فتاوی دار العلوم زکریا

افادات

حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب دامت برکاتہم

شیخ الحدیث و مفتی دار العلوم زکریا، جنوبی افریقا

زیر اہتمام و نگرانی

حضرت مولانا شبیر احمد سالوجی مدظلہ

مہتمم دار العلوم زکریا، جنوبی افریقا

تہذیب و تحقیق

محمد الیاس بن شیخ عفی عنہ

رفیق دار العلوم زکریا، جنوبی افریقا

ناشر

مکتبہ رشیدیہ

فتاوی دار العلوم زکریا

جلد اتم

بقية كتاب الحظر والاباحة : احكام اللباس والشعور، احكام السلام والمصافحه، احكام الاسامی والا لقاب، احكام الالعاب واللهو واللعب وما يتعلق بالاشياء المقدسه

افادات

حضرت مولانا مفتي رضاء الحق صاحب دامت بركاتهم

شيخ الحديث ومفتي دار العلوم زكريا، جنوبي افريقا

تر اهتمام لاندي

حضرت مولانا شبير احمد سالوجي مدظله

مهتمم دار العلوم زكريا، لينيشيا جنوبي افريقا

تهذيب و تحقيق

حضرت محمد الياس شيخ

رفيق دار الافتاء دار العلوم زكريا، جنوبي افريقا

ناشر

مكتبه رشيديه

ارگ بازار، کندهار-افغانستان

تيليفون: ٠٧٠٦٣٤٧٥١٦

د کتاب پېژندنه:

د کتاب نوم	**فتاوی دار العلوم زکریا**
تالیف	افادات شیخ الحدیث حضرت مفتي رضاء الحق صاحب
ژباړونکي	مفتي مولوي طیب الله ((السالم)) صاحب
تصحیح	مولوي عبد الرحمن المظفر الارغستاني کندهاري
جلد	اتم
کمپوز او ډیزاین	عبد الصمد
د چاپ کال	(۱۴۳۸ هـ ق، ۱۳۹۷ هـ ش)
د خپرونو لړ	(۳۵)
ناشر	مکتبه رشیدیه ارګ بازار، کندهار-افغانستان
ټلیفون شمېره	۰۷۷۲۲۱۰۷۰۹، ۰۷۰۰۳۸۸۶۷۴، ۰۷۰۶۳۴۷۵۱۶

اول جلد

دوهم جلد

دريم جلد

څلورم جلد

پنځم جلد

شپږم جلد

اووم جلد

اتم جلد

۷

دوهم فصل

دریم فصل

څلورم فصل

پنځم باب

شپږم باب

اووم باب

اتم باب

باب نهم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى

﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ (سورة الاعراف، ٢٦).

عن أنس ﷺ قال: كان أحب الثياب الى النبي ﷺ أن يلبسها الحبرة.

(متفق عليه).

باب ثلورم

أحكام اللباس

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيمة.

(متفق عليه)

عن أبى هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ ما أسفل من الكعبين من الازار فى النار.

(رواه البخارى).

بسم الله الرحمن الرحيم

لومړی فصل

د لباس په اړوند د احکام بیان

د کمیس تعریف او قرب الی السنة کمیس وضاحت

سوال: مفتیان کرام او علماء عظام د لاندیني مسئلې په اړوند څه وایي؟

د رسول الله ﷺ په اړوند په احادیثو کي لیکلي دي چي رسول الله ﷺ کمیس اغوستی په دې وجه علماء کرامو لیکلي دي چي د نارینه ؤ له پاره مسنون جامه کمیس دئ مګر د کمیس څخه کوم کمیس مراد دئ؟ ځکه په موجوده زمانه کي دوه ډوله کمیس اغوستل کیږي:

۱ – کوم چي دواړه جانبه مشقوق او څېري وي کوم چي په هندوستان، پاکستان، افغانستان، ایران او د افریقي په مختلفو هیوادونو سوډان، صومالیه وغیره کی عام رواج دئ.

۲ – ګول کوم چي په عام ډول په عربي ممالکو او نورو علاقو کي استعمالیږي اوس پوښتنه دا ده چي په دواړو کي کوم کمیس اقرب الی السنة دئ له تاسو محترمینو څخه عاجزانه غوښتنه ده چي مفصل او مدلل جواب را کړي او د اجر اعظیم مستحق وګرځي.

الجواب: د رسول الله ﷺ د کمیس په اړوند په کوم حدیث شریف کي دا خبره صراحة په نظر نه ده راغلی چي د رسول الله ﷺ د کمیس څخه هیئت ؤ مشقوق الجانبین ؤ او که ګول ؤ پر همدې بناء یو طرف ته قطعي فیصله کول او بل طرف رد ول صحیح نه دئ د دواړو د استعمال اجازه سته، هو د فقهاؤ او اهل اللغه د خبري په رڼا کي زموږ په آند زیاتو تکړو والا مشقوق الجانبین کمیس د رسول الله د کمیس سره ډېر مشابه او سنت ته نژدې دئ او په هره زمانه کي د علماؤ او صلحاؤ جامه پاته سوې ده له دې له امله د دې استعمال زموږ په آند سنت ته نژدې دئ د زیاتو تکړو والا مشقوق الجانبین کمیس سنت ته د نژدې والی څو دلائل په لاندي ډول دئ:

والقميص من أصل العنق إلى القدمين بلاد خريص وكمين، والدخريص: الشق الذى يفعل في قميص الحي ليتسع للمشي. (فتاوى الشامى: ۲/ ۲۰۲، مطلب فى الكفن، سعيد).

كذا ذكره العلامة فخر الدين الزيلعي (م ۷۴۳ ھ) فی التبيين (۱/ ۲۳۷، ط: امداديه). والعلامة السيد أحمد الطحطاوی (م ۱۲۳۱ ھ) فی حاشيته على الدر المختار (۱/ ۳۶۹، ط: کوئٹه). والعلامة ابن نجيم فی البحر الرائق: ۲/ ۱۷۵، ط: کوئٹه)، والعلامة عبد الحي اللكنوي (م ۱۳۰۴ ھ) في عمدة الرعاية (۱/ ۲۰۶)، والعلامة ظفر أحمد العثماني (م ۱۳۹۴ ھ) في إعلاء السنن (۸/ ۲۳۹)، والعلامة السيد عميم الإحسان فی التعريفات الفقهية. (ص: ۱۷۷، ط: بيروت).

خاتمة المحقيقين او د فقهي حنفي ممتاز عالم دين علامه شامي رحمه الله وايي.

د لوړ ذکر سوي تعريف خلاصه دا ده چي د ژوندي انسان کميس هغه دئ په کوم کي چي د خريص وي يعنی د زياتو ټوټو سره شخړي او درز وي چي له امله يې په تګ کي اساني او سهولت پيدا کيږي زما په خيال د رخريص په تعريف کي لفظ د ((الشق)) په فتحه د شين ويل په کار دي که د شين په کسره سره وايي، نو وروسته به د يو ضع لفظ راغلی وای يفعل به نه راتلي او دلته يفعل راغلی دئ.

همدا رنګه د دخريص دواړي معناوي په کميس کي موجود دي دي په کميس کي زياته ټوټي هم وي کومي ته چي ترخځي وايي او د ترخځو سره شخړي هم وي.

مصنف مغرب علامه مطرزي ((۵۳۸ – ۶۱۰ھ ق)) د دخريص تعرف کوي او وايي.

دخريص القميص ما يوسع به من الشعب. (المغرب فی ترتيب المعرب: ۱/ ۲۸۳). (وكذا فی التعريفات الفقهية، ص: ۹۴، ط: بيروت).

يعنی دخريص هغه دئ چي د هغه په ذريعه سره کميس چاک او ازاديږي.

ياد ساتي چي ((شَعب)) درز او چاک ته ويل کيږي د دې وضاحت د بخاري شريف په روايت کي وګورئ:

أخرج البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن قدح النبي صلى الله عليه وسلم انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة. (بخاري شريف: ۱/ ۴۳۸، باب ما ذكره من درع النبي صلى الله عليه وسلم، و۲/ ۸۴۲، باب الشرب من قدح النبي صلى الله عليه وسلم، وأيضاً رواه البيهقی فی سننه الكبرى: ۱/ ۲۹، باب النهی عن الإناء المفضض،

والطبرانی فی الأوسط:۹/ ۲۴/ ۸۰۴۶، والإمام الطحاوي في مشكل الآثار:۶/ ۲۹۴/ ۴۲۸۴، وابن ماجه، ۴۳۸).

د مذکوره حدیث شریف ترجمه علامه عیني رحمه الله کوي او وايي:

الشَّعب: بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة، الصدع والشَّق. (عمدة القارى:۱۰/ ۴۴۰، ط: دار الحديث، ملتان).

وفی النهاية: مكان الشَّعب أی مكان الصدع والشَّق الذی فيه. (النهاية فی غريب الاثر:۲/ ۱۱۶۷).

قال الإمام الصنعاني فی شرح بلوغ المرام: مكان الشَّعب، بفتح الشين... لفظ مشترک بين معان، والمراد منهاهنا: الصدع والشَّق. (سبل السلام:۱/ ۳۴).

وفي تاج العروس: مكان الشَّعب أی مكان الصدع والشَّق الذی فيه. (تاج العروس:۳/ ۱۳۴).

(وكذا فی لسان العرب:۱/ ۴۹۷).

په القاموس الوحيد کي راځي:

الشَّق؛ دَرز, څېري ځاى. (القاموس الوحيد، ص ۸۷۸).

لنډه دا چي دخريص هغه درز او چاک ته ويل کيږي چي کميس په ازاديږي.

ځيني علماء کرام وايي، چي الشُعَب د شُعْبَة جمع ده او شُعْبَة ويل کيږي الفرقة من كل شى يعنى د ټوټي په معنا دئ که چيري دا معنا وي، نو بيا هم له دې سره د شق او درز معنا ستنه.

د دخريص نور وضاحت وګورئ:

په معجم الفقهاء کي راځي:

الدخريص: الشَّق في أسفل الثوب ليساعد لابسه على المشي. (معجم لغة الفقهاء، ص ۲۰۷).

وفی التعريفات الفقهية: والدخريص: الشَّق الذی يفعل في قميص الحي ليتسع فی المشي. (التعريفات الفقهية، ص: ۴۳۵).

د شق په معنا د درز او چاک نور وضاحت: قال فی المنجد: الشَّق: بفتح الشين جمعه شقوق بمعنى الصدع والخرق والموضع المشقوق. (المنجد، ص ۳۹۶).

وفي لسان العرب: الشَق: الصدع البائن وقيل: غير البائن وقيل: هو الصدع عامة. (لسان العرب: ۱۰/ ۱۸۱، بيروت).

وفی التعريفات الفقهية: والجيب: الشَّق النازل على الصدر. (ص: ۱۷۷، ط: بيروت).

وفي مراقی الفلاح مع الطحطاوی: الجيب الشَّق النازل. (ص ۵۷۷، ط: قديمی).

(وكذا فی البحر الرائق: ۲/ ۱۷۵، وفتح القدير: ۲/ ۱۱۵، دار الفكر، وحواشی الشروانی: ۳/ ۱۲۱، وتحفة المحتاج: ۱۰/ ۴۹۸).

ځيني علماء كرام د دخريص ترجمه په زايد ټوټه او ترخځ سره كوي دا هم روا دي ځكه چي په كميس كي د درز سره ترخځي هم وي.

په تاج العروس كي يې وګورئ:

الدخريص من القميص هو ما يوصل به البدن ليوسعه. (تاج العروس: ۴/ ۳۹۳).

الدخريص من القميص والدرع هو ما يوصل به البدن ليوسعه. (لسان العرب: ۷/ ۳۵).

د فقهاء كرامو د عباراتو خلاصه دا ده چي د مړي او ژوندی په كميس كي فرق دئ، د مړي په كميس كي د خريص جيب او لستوڼي نه وي او د ژوندي په كميس كي دا ټول شيان وي د مړي او ژوندي د كميس فرق په لاندي حديث شريف سره هم معلوميږي. وګورئ علامه سرخسي رحمه الله وايي:

ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب فيها قميصه. ولباسه بعد موته معتبر بلباسه في حياته إلا أن في حياته كان يلبس السراويل حتى إذا مشى لم تنكشف عورته وذلك غير محتاج إليه بعد موته فالإزار قائم مقام السراويل ولكنّ في حال حياته الإزار

تحت القميص ليتيسر المشي عليه وبعد الموت الإزار فوق القميص من المنكب إلى القدم لأنه لا يحتاج إلى المشي. (المبسوط:۲/ ۶۰، باب غسل الميت).

د مذكوره حديث شريف او د علامه سرخسي د عبارت څخه په واضح ډول معلوميږي چي په كميس كي درز وي له همدې امله د ستر يعنى ځنګنو او ورانه د لڅوالى امكان پكښي وي او د سراويل استعمال د ستر د پټولو له پاره وي او په مړي كي دا خبره نه وي.

حضرت مولانا سيد روار حسين رحمه الله په عمدة الفقه كي ليكي:

په كميس كي دي ګريوان، ترخځي، درز او لستوڼي نه لګوي ځكه چي ژوندي انسان دا شيان ځكه استعمالوي چي په تګ وغيره كي اساني ورته وي او مړي له دې څخه بې نيازه وي. (عمدة الفقه:۲/ ۵۰۳).

دژوندي په كميس كي د دخريص لفظ د فقه او لغت په لاندينو كتابونو كي وګورئ:

(دستور العلماء:۳/ ۹۰، والتعريفات الفقهية، ص ۱۷۷، واللباب فى شرح الكتاب:۱/ ۶۳، والمحيط البرهاني: ۸/ ۲۵۳، ورد المحتار على الدر المختار:۲/ ۲۰۲، سعيد، ومجمع الانهر شرح ملتقى الابحر:۱/ ۲۶۶، ومراقي الفلاح، ص ۲۲۵، قديمي، والبحر الرائق:۲/ ۱۸۹، وتبيين الحقائق:۱/ ۲۳۷، وحواشى الشروانى:۳/ ۱۲۱، وشرح منهى الارادات:۱/ ۳۵۶، وامداد الفتاح، ص ۶۱۲، وشرح النقاية:۲/ ۳۹، ط: بيروت).

۲- دوهم دليل: په شق والا كميس كي د يوې څخه زياتي لمنې وي د دې تائيد د لسان العرب مصنف رحمه الله علامه ابن منظور د عبارت څخه كيږي وګورئ:

قال: الذيل واحد أذيال القميص وذيوله. (لسان العرب:۱۱/ ۲۶۰، وكذا فى مختار الصحاح، ص: ۲۲۶، ط: بيروت، والصحاح للجوهرى:۴/ ۱۳۹۲، دار احياء التراث العربى، بيروت).

په تاج العروس كي راځي:

وقال الزجاج : إذا زيد على الجزء (حرف) واحد ، وذلك الجزء مما لا يزاحف ، فاسمه المذال، نحو متفاعلان ، أصله متفاعلن، فزدت حرفاً فصار، ذلك الحرف بمنزلة الذيل للقميص. (تاج العروس:٧/ ٣٣٢).

لنډه دا چي د شق والا کميس يو طرف پوره جوړيږي د الف په ډول باندي او په ګول کميس کي دا ډول کيفيت نه وي.

٣- دريم دليل: په کومو علاقو کي چي د صحابه کرامو مبارک قدمونه اينبوول سوي دي هلته د هغوی تهذيب، ثقافت، اخلاق، کردار او عادات ټول ورمنتقل سوي دي لکه په سوډان، سوماليه وغيره په افريقاي هيوادانو کي همدا رنګه په افغانستان وغيره علاقو کي د هغوی لباس د دې خبري ښکاره شاهدې ورکوي چي دا د هغوی مبارکانو لباس او جامه ؤ، البته په موجوده زمانه کی د جانبينو درز تر ځنګنو لوړ وي او د دې وجه دا ده چي لاندي پرتوګ يا ازار رسيږي په دې کي ستر على وجه الکمال موجود وي که نه اصل کميس تر نصف ساق کېدل په کار دي او درز دي تر ځنګنو لږ لاندي وي پرته د پرتوکه څخه هم په دې کي د ستر خلاصيدو احتمال ډېر کم وي که صحابه کرامو چي يوازي په کميس کي لمونځ کړی دئ هغه هم پر همدغه حالت محمول دي.

اشکالونه او جوابونه:

ځيني علماء کرام پر مشقوق کميس څو اشکالونه کوي، مختصراً د هغوی جوابونه په لاندي ډول وګورئ:

١- اشکال: د صحابه ؤ کرامو يو جماعت په يوه کميس کي لمونځ اداء کړی دئ په ډېرو احاديثو سره ثابته ده همدا رنګه فقهاؤ کرامو وغيره هم تصريح کړې ده چي په يو کميس کي لمونځ روا دئ ځکه په دې کي ستر پټيږي او دا په ګول کميس کي ممکن دي په درز والا کميس کي د ستر د لځوالی امکان وي يا ستر پکښي پټ نه وي، نو ځکه درز والا کميس مراد نه دئ.

الجواب: **(الف)** صحابه کرام چي کومو هيوادونو ته تشريف وړی دئ د هغو ځايو د اوسېدونکو کميس درز والا دئ، هو دا خبره جلا ده چي د هغوی په کميس کي درز تر ځنګنو يو څه لاندي ؤ او په سوړ کي په افغانستان، پاکستان او هندوستان کي درز تر ځنګنو لوړ وي لهذا فقهاء او محدثينو چي

کوم لیکلي دي هغه د هغه کمیس په اړوند دي چي درز یې تر ځنګنو یو څه لاندي وي او تر نصف ساق اوږد وي په هغه کي عورت ښه پټیږي.

الجواب: (**باء**) بیا په یوه کمیس کي د لمانځه کولو په وخت کي د کشف عورت احتمال د صحابه کرامو په زمانه کي هم ؤ بلکي ډېر واره به ستر لڅ سو، له همدې امله ځڅه ښځو ته تېنګار سوی ؤ چي تر نارینه ؤ دی مخ ته سرونه د سجدې ځخه نه پورته کوي.

لنډه دا چي د کشف عورت د احتمال سره لمونځ روا دئ او صحابه کرامو له دې احتمال سره لمونځونه کړی دي او په ډېرو جامو کي یې هم کړي دي، د کشف عورت د احتمال څه روایات په لاندی ډول وګورئ:

(۱) بوب الإمام الهمام البخاري في صحيحه (۱/ ۱۱۳)، فقال: عقد الثياب وشدها ومن ضم إليه ثوبه إذا خاف أن تنكشف عورته، حدثنا محمد بن كثير أنا سفيان عن أبي حازم بن سهل بن سعد قال: كان الناس يصلون مع النبي ﷺ وهم عاقدوا أزرهم من الصغر على رقابهم فقيل للنساء: لا ترفعن رؤسكن حتى يستوي الرجال جلوساً.

قال الإمام بدر الدين العيني رحمه الله في شرح هذا الحديث: قوله جلوساً، أي جالسين كانت النساء متأخرات عن صف الرجال فنهين عن رفع رؤسهن حتى يستوي الرجال جالسين، حتى لا يقع بصرهن على عوراتهم. وفيه الاحتياط في ستر العورة والتوثق بحفظ السترة. (عمدة القاري شرح صحيح البخاري: ۴/ ۵۶۱).

مذکوره روایت د احادیثو په لاندي کتابونو کي وګورئ: (السنن الکبری للبیهقی: ۲/ ۲۴۱، والمعجم الکبیر: ۶/ ۱۹۱، وسنن النسائی: ۲/ ۷۰، شعب الایمان: ۷/ ۲۸۳).

(۲) أخرج الإمام أبو داود في سننه (رقم: ۸۵۱)، عن أسماء بنت أبي بكر قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من كان منكن يومن بالله واليوم الآخر فلا ترفع راسها حتى يرفع الرجال رؤوسهم كراهة أن يرين من عورات الرجال. إسناده صحيح، وأيضاً رواه البيهقى فى

الکبری (۲/ ۲۴۱)، والطبراني فی الکبیر (۲۴/ ۹۷)، وأحمد في مسنده (رقم ۲۶۹۴۷)، وابن راهويه فی مسنده (۵/ ۱۱۹)، عبد الرزاق فی مصنفه (۳/ ۱۴۸).

قال العلامة العيني: إنما نهى عن رفع رؤوسهن قبل جلوس الرجال خشية آن يلمحن شيئاً من عورات الرجال عند الرفع منه. (عمدة القاري:۶/ ۱۹۳).

بلکي حضرت اسماء بنت ابی بکر ﷺ په خپله وايي: قالت: وذلک إن أزرهم كانت قصيرة مخافة أن تنكشف عوراتهم إذا سجدوا. (مسند احمد، رقم: ۲۶۹۵۰، والمعجم الكبير للطبراني، رقم: ۲۶۱).

د طبراني په روايت کي دا ډول راغلی دي:

قالت: لأنه كانت بينهم جادة فيلبسون ثياباً تقصر عنهم فتبدو عوراتهم. (المعجم الكبير، رقم: ۲۶۳).

قال العلامة العيني رحمه الله فی شرح سنن أبي داود: قوله كراهية أن يرين ((انتصاب)) أی لأجل كراهية أن ترى النساء من عورات الرجال إذا رفعن رؤوسهن قبلهم وذلک لأنهم كان عليهم أزر قصيرة فإذا سجدوا ربما ينكشف موضع من عوراتهم. (۴/ ۴۳، ط: مکتبة الرشد).

لنډه دا چي د درز والا كميس له دې امله رد کول چي صحابه کرامو په يوه كميس کي لمونځ کړی دئ او ستر يې نه دئ ښکاره سوي درست نه دئ د ستر د ښکار کېدو امکان په هغه زمانه کي ډېر ؤ لکه څنګه چي د رواياتو او شروحاتو څخه واضحه سوه، نو د درز والا كميس کي د كشف عورت د احتمال سره هم لمونځ روا دئ او صحابه کرامو اداء کړی دئ.

الجواب: (۳) على فرض التسليم په درز والا كميس کی عورت پټ نه وي بلکی څنګونه ښکاره وی مګر د دې باوجود لمونځ صحيح کېدلای سي لکه څنګه چي د ځيني علماء کرامو په آند د دې اجازه سته بيا د عورت لڅوالی د احنافو په مذهب کي هم چي تر څلورمی برخي په يو اندام کي

کم وي معاف دئ او لمونځ پکښې روا دئ همدا رنګه چي په اندازه د رکن نه وي ديوه رکن ځخه کم په وقفه کي خلاص سي او فوراً يې پټ کړي بيا يې هم لمونځ صحيح دئ.

له دې پرته نور امکانات هم سته، نو ځکه مطلقاً د صحابه کرامو د لمونځ له امله درز والا کميس نه رديږي وګورئ:

قال الحافظ الفقيه ابن رجب الحنبلي (۷۳۶. ۷۹۵ هـ) في فتح الباری (۲/ ۱۵۸): وفيه (الحديث الذی مرآنفاً) أن من انکشف من عورته يسير في صلاة لم تبطل صلاته وقد استدل بذلک طائفة من الفقهاء... وإنما ذکر حديث عمرو بن سلمة الجرمی أنه کان يصلی بقومه فی بردة له صغيرة فکان إذا سجد تقلصت عنه فيبدو بعض عورته حتی قالت عجوز من وراءه: ألا تغطون عنا إست قارئکم، وقد خرجه البخاری في موضع آخر من کتابه هذا.

ومذهب أحمد أنه إذا انکشفت العورة کلها أو کثير منها ثم سترها فی زمن يسير لم تبطل الصلاة وکذلک إن انکشفت منها شيء يسير، وهو ما لايستفحش فی النظر ولوطال زمنه وإن کان کثيراً وطالت مدة انکشافه بطلت الصلاة وکذا قال الثوري لو انکشفت عورته فی صلاته لم يعد. ومراده إذا أعاد سترها فی الحال.

وعن أبي حنيفة وأصحابه: إن انکشف من المغلظة دون قدر الدرهم فلا إعادة ومن المخففة إن انکشف دون ربعها فکذلک.

ولا فرق بين العمد والسهو فی ذلک عند الأکثرين وقال إسحاق: إن لم يعلم بذلک إلا بعد انقضاء صلاته لم يعد وهو الصحيح عند أصحاب مالک.

همدا رنګه د ډيرو ائمه کرامو په آند ځنګنونه په عورت کي داخل نه دي.

قال الإمام النووي رحمه الله: وعورة الرجل حراً کان لو عبداً ما بين السرة والرکبة علی الصحيح. (روضة الطالبين: ۱/ ۲۸۲).

قال علاء الدين أبو الحسن الحنبلي (م ۸۸۵): عورة الرجل والأمة ما بين السرة والركبة كذا في الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. (۱/ ۴۴۹، دار احياء التراث).

وقال في المغني: والصالح في المذهب أنها من الرجل ما بين السرة والركبة نص عليه أحمد في رواية جماعة. (المغني:۱/ ۶۱۵، ط: بيروت).

وقال الشيخ وهبة الزحيلي: مذهب الشافعية عورة الرجل ما بين سرته وركبته في الصلاة والطواف وأمام الرجال الأجانب والنساء المحارم... فالسرة والركبة ليستا من العورة على الصحيح. (الفقه الاسلامي وادلته:۱/ ۵۸۸).

وفي حاشية الدسوقي: هي من رجل ما بين سرة وركبة وهو بيان لها بالنسب للرؤية وكذا بالنسبة للصلاة. (۱/ ۳۳۷، فصل في ستر العورة).

قال ابن رشد القرطبي الأندلسي: حد العورة من الرجل، فذهب مالك والشافعي إلى أن حد العورة منه ما بين السرة إلى الركبة وكذلك قال أبو حنيفة. وقال قوم: العورة هما السوأتان فقط من الرجل. وسبب الخلاف في ذلك أثران متعارضان كلاهما ثابت: أحدهما حديث جرهد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: الفخذ عورة، والثاني: حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ حسر عن فخذه وهو جالس مع أصحابه قال البخاري: وحديث أنس رضي الله عنه أسند وحديث جرهد رضي الله عنه أحوط، وقد قال بعضهم: العورة الدبر والفرج والفخذ. (بداية المجتهد:۱/ ۸۳، الباب الرابع).

وللاستزادة انظر: (الفقه الاسلامي وادلته، وكفاية الطالب الرباني:۴/ ۳۵۳، وعرف الجادي من جنان هدى الهادي، ص ۶۵، وفيه [السرة والركبة لستا من العورة باتفاق أهل الحديث وفي الفخذ للراكب إذا تعرى عليه سترة]. (والفقه السنة للسيد سابق:۱/ ۸۰۶).

۲ـ دوهم اشکال: کمیس د رسول الله ﷺ د خوښې جامه شمېرل کېده ځکه چي عورت په ښه ډول په پټېدئ او د موجوده زمانې په کمیس کي ستر عورت ممکن نه دئ؟

الجواب: ښکاره دي وی چي ((أستر)) د دوو معناؤ له پاره دئ (۱) اشد ستراً. (۲) دوهم أکمل ستراً که اوله معنا مراد وي، نو مطلب به يې دا وی چي په کميس کي ستر عورت زيات وي به نسبت د ازار او پټو ځکه چي د دواړو د لوېدو احتمال سته په خاص ډول بيا هغه څوک چي ترل يې ښه زده نه وي.

کما ورد فی البخاري، فی باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره... وقال حماد عن إبراهيم: إن كان عليهم إزار فسلم وإلا فلا تسلم. (صحيح البخاری:۱/ ۳۰).

علم منه أن الإزار فی الحقيقة موضوع لستر العورة فلذلک لم يقل إن كان عليهم إزار أو قميص فسلم وإلا فلا. وإن أمكن أن يكون ذكر الإزار للبسه عادة لكن المقصود فی القميص الزينة، ودفع الحر والبرد والستر والإزار للستر.

يعنی ازار د عورت دپټولو له پاره دئ پر خلاف د کميس که چيري کوچني وي، نو عورت نه په پټيري يا په مشکل په پټيږي او که چيری دوهم معنا ورڅخه مراد سي، نو کميس له درز سره د ځنګنو تر نصف اسفل پوري ساتر وي او په ازار کي يوازي نصف اسفل پټ وي خو په کميس کي د نصف اسفل سره نصف اعلی هم پټ وي له همدې امله څخه يې اشمل واکمل ستراً ويلی دئ او دا خبره په مشاهدې سره ثابته ده چيري چي عام د صحابه کرامو کميس اغوستل کيږي، نو هلته د دې د انکار ګنجايش نسته.

۳- اشکال: په کميس کي د دخريص مطلب دا دئ چي د خريض هغه زياته جامه ده چي د هغې په ذريعه کميس ازاديږي درز نه دئ ورڅخه مراد. وګورئ:

الدخريص من القميص هو ما يوصل به البدن ليوسعه. (تاج العروس:۴/ ۳۹۳).

مايوسع به من الشعب. (المغرب، ص ۲۸۳).

الشعب جمع شعبة، الفرقة من الشيء. (المعجم الوسيط).

بلکي په لغت، فقه او حديثو کي هيڅ ځای دا په نظر راغلی نه دي چي دخريص درز ته ويل کيږي.

والشق من الشيء جزءه. (المعجم الوسيط).

الجواب: په شروع کي دا خبره په پوره وضاحت سره تېره سوې ده چي د خریص درز ته هم وایي خو که چیري زیاته جامه مراد وي بیا هم درست ده چي په کمیس کي دواړه وي زیاته جامه هم پکښې وي چي کمیس په ازادیږي او درز هم پکښې وي دخریص ته په پښتو کي ترخځي وایي او د کمیس ترخځي په برصغیر، افریقا، سوډان، صومالیه، او افغانستان کي مشقوق اضافه جامه وي ګواکی د خریص خصوصیت دا دئ چي ((الدخریص: ما یوسع به من قطعة الثوب مع الشق أو الشق فقط)).

دخریص د درز په معنا دي د دې نور زیات دلائل وګورئ:

په معجم الفقهاء کي راځي: الدخریص الشَّق في أسفل الثوب لیساعد به علی المشي. (ص ۲۰۷) (ومثله في المغرب، ص ۲۸۳).

علامه شامي رحمه الله وایي: الدخریص الشَّق الذی یفعل في قمیص الحي لیتسع للمشی. (فتاوی الشامی: ۲/ ۲۰، سعید). په شامي کي القطعة التی توضع نسته:

الشَّق بفتح الشین جمعه شقوق بمعنی الصدع والخرق والموضع المشقوق. (المنجد، ص ۳۹۶).

په المعجم الوسیط کي راځي:

الشَّق الصدع، الخرق، الشق الخیشومي: إحدی الفتحات التي علی جانبي الرأس وتفتح في الجیب الخیشومي والشق القیصري في الولادة استخراج الجنین بشق البطن. (المعجم الوسیط، ص: ۴۸۹).

په القاموس الوحید کي راځي: الشَّق، درز، چاک. ج: شقوق. (القاموس الوحید: ۱/ ۸۷۸).

په القاموس الوحید کي راځي:

الصدع: په ډک شی کي چاک درز . په قرآن کریم کي راځي: ﴿والأرض ذات الصدع﴾. درز، چاک. ج: صدوع. (صفحه ۹۱۶)

معترض صاحب چي کومه د شق معنا برخه او جزء بیان کړې ده دا په اصل الشق باکسر دئ او د دخریص په تعریف کي الشق په فتحه د شین په معنا د درز ده لکه څنګه چي د مذکوره عبارتو څخه واضحه سوه.

د الشّق بالکسر په اړوند يې وګورئ: په المعجم الوسيط کي راځي: الشِق بالکسر شِق الشيء جزءه ونصفة، وجانبه، ولاجهد والمشقة وفى التنزيل العزيز، وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونه بالغيه إلا بشق الأنفس. (المعجم الوسيط، ۴۸۹).

لهذا د دواړو په منځ کي ښکاره فرق دئ ((فافهم وتدبر)).

ځیني علماء کرامو د دخریص په تعریف کي د ((الشَّعب)) لفظ اضافه کړی دئ له دې څخه د درز وضاحت نور هم راځي. په المغرب کي يې وګورئ: دخريص القميص: ما يوسع به من الشَّعب. (المغرب، ص: ۲۸۳).

په التعریفات الفقهیه کي راځي: دخريص القميص: ما يوسع به من الشَّعب. (التعريفات الفقهية، ص ۹۴).

ځیني علماء کرام دلته هم د شعب په فرقة من الشئ څخه تعبیر کوي مګر الشعب په اصل کي چاک، درز او انفراج ته ویل کیږي.

په معجم لغة الفقهاء کي راځي: الشَّعب: الانفراج بين جبلين. (ص ۲۶۳).

په المعجم الوسیط کي راځي: انفراج بين الجبلين والطريق ومجرى للماء تحت الأرض. (ص ۴۸۳، وكذا فى التعريفات الفهية، ص ۱۲۳).

د دې معنا د وضاحت له پاره حدیث شریف وګورئ:

أخرج البخاري عن أنس بن مالک رضي الله عنه أن قدح النبي صلى الله عليه وسلم انکسر فاتخذ مکان الشعب سلسلة من فضة. (بخاری شریف:۱/ ۴۳۷، باب ما ذکر من درع النبي صلى الله عليه وسلم، وأيضاً رواه البيهقي في سننه الکبری:۱/ ۲۹، باب النهی عن الاناء المفضض، والطبرانی فی الاوسط:۹/ ۲۴/ ۸۰۴۶، والامام الخطاوی فی مشکل الآثار:۶/ ۲۹۴/ ۴۲۸۴، وابن ماجة: ۴۳۸).

ترجمه: د رسول الله صلى الله عليه وسلم کلاس مات سو، نو د سوري پر ځای یې د سپینو زرو یوه ټوټه ور ولګول.

دالشعب د شرحي په اړه د احادیثو د شارحینو اقوال وګورئ: د مذکوره حدیث شریف شرح علامه عیني رحمه الله کوي او وایي:

الشَّعب: بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة، الصدع والشَّق. (عمدة القاری:۱۰/ ۴۴۰).

وفي النهاية: مكان الشَّعب أی مكان الصدع والشَّق الذی فيه. (النهاية فی غريب الاثر:۲/ ۱۱۶۷).

قال الإمام الصنعاني فی شرح بلوغ المرام: مکان الشَّعب، بفتح الشين... لفظ مشترک بين معان، والمراد منها هنا: الصدع والشَّق. (سبل السلام:۱/ ۳۴).

وفي تاج العروس: مكان الشَّعب أی مكان الصدع والشَّق الذی فيه. (تاج العروس:۳/ ۳۴- وکذا فی لسان العرب:۱/ ۴۹۷).

په القاموس الوحید کي راځی:

الشق: درز، چاک، سوري. (القاموس الوحید، ص ۸۷۸).

په ځیني روایاتو کي د ((انکسر)) پر ځای د ((انصدع)) لفظ راغلی دئ کما فی رواية البيهقی، له دواړو الفاظو څخه معلومیږي چي درز او چاک ورڅخه مراد دئ ځکه که چیري ((فرقة من الشیٔ)) ورڅخه مراد سي، نو دلته په قدح النبي صلى الله عليه وسلم کی د ((فرقة من الشیٔ)) څخه مطلب سو.

۴- اشکال: که د علامه شامي رحمه الله د عبارت څخه څرګندیږي کمیس ومنل سي، نو بیا هم دومره خبره ثابتیږي چي علامه شامي رحمه الله په (۱۲۰۰ هـ ق) کي ؤ لهذا دا په هغه وخت کي موجود ؤ نه تر هغه مخته.

الجواب: د دخریض تعریف یوازي علامه شامي رحمه الله کړي نه دئ بلکي تر ده مخکی هم فقهاء کرامو کړی دئ د مثال په ډول صاحب المغرب الامام اللغوی ابو الفتح ناصر الدین المطرزی المولود (۵۳۸ هـ ق) او وفات یې (۶۱۰ هـ ق) کي سوي دئ چي د سنې (۱۱۴۴ ع) سنې (۱۲۱۳ ع) سره برابریږي یعنی علامه المطرزی د هجري شپږي سنې عالم دئ او د هغه عبارت مخکي ذکر سو.

۲- دوهم علامه فخر الدین عثمان بن علی الزیلعي المتوفی (۷۴۳ هـ ق) یعنی د اتمی سنې فقیه دئ.

۳- علامه ابن نجیم المصري رحمه الله هم لیکلي دي چي وفات یې (۹۷۰ هـ ق) سوي یعنی د لسمې سنې هجري فقیه دئ او داسي نور، نو ځکه دا خبره صحیح نه ده چي د چاک والا کمیس د علامه شامي رحمه الله په زمانه کي ایجاد سوی دئ.

لنډه دا چي اصل شی مشاهده او متوارت عمل دئ کوم چي په هره زمانه کي د علماء کرامو او صلحاء پر بدن په نظر راځي او دا قانون هم دئ چي په هره زمانه کي سنت ته نژدې کمیس هغه وي چي د هغې زمانې علماء لو صلحاء یې اغوندي امکان لري چي په پخوا زمانه کي هم ځیني علماء کرامو ګول کمیس استعمال کړي وي مګر د فقهي او لغاتو د کتابو په رڼا کي د درز والا کمیس ډېر مناسب ښکاري او په کوم کوم ځای ته چي د اسلام رڼا وي په قرن اوله کي رسېدلی ده هغوی د درز والا کمیس استعمال وی او هم یې استعمالوي، هو پرته د چاک کمیس هم د صلحاء لباس دئ او د هغه استعمال هم بالکل روا دئ.

۵- اشکال: ځیني علماء کرام وایي، چي د کمیس تعریف داسي سوی دئ: ((القمیص ثوب مخیط غیر مفرج یلبس تحت الثیاب))؟

الجواب: (۱) د دې علماء کرامو دعوه دا ده چي د کمیس څنډي څېري نه وي، نو ځکه داسي دلیل بیانول په کار دی چي په هغه کي د څنډو د چاک نفی راغلی وي او دا په دې تعریف کي نسته.

(٢) كه چيري يې د ((غير مفرج)) مطلب دا اخستي وي چې په هغه كې بالكل درز نه وي. نو دا صحيح نه ده ځكه چې په كميس كې خو گريوان وي او هغه مشقوق وي: كما فى التعريفات الفقهية: والجيب: الشَّق النازل على الصدر. (ص ١٧٧).

(٣) ځكه چې د ((غير مفرج)) يا مطلب دا دئ چې په هغه كې د شالخوا شخه د فروج په ډول درز نه وي كوم چې په فروج كې وي يا يې مطلب دا دئ چې كميس د مخ له خوا شخه خلاص نه وي پر خلاف د چپني او قباء ځكه چې هغه د مخ د خوا شخه خلاص وي.: الجبة ثوب سائغ واسع الكمين مشقوق المقدم يلبس فوق الثياب. (المعجم الوسيط:١/ ١٠٤).

په لسان العرب كې راځي:

الفروج قباء فيه شق من خلفه وفى الحديث: صلى بنا النبي ﷺ وعليه فروج من حرير. (لسان العرب:٢/ ٣٤٤ – وكذا فى تاج العروس:٢/ ٨٤، والمغرب:٢/ ١٢٨).

٦- اشكال: موږ خو د خپلو مشرانو او استاذانو شخه اورېدلي دي چې د دخريص معنا ترخځي دي، د چاک معنا مو هيڅكله نه ده اورېدلي بلكې هغه زياته جامه مراد اخلي مشاهده پر دې دلالت كوي.

الجواب: مشرانو د دخريص معنا ترخځي بيان كړې ده مگر هغه زياته ټوټه د چاک سره وي بېله چاكه نه وي، همدا ډول د لغاتو د كتابو شامي وغيره شخه معلومه سوه چې يوازې په چاک كې هم د خريص استعماليږي، هو د جامې زياته ټوټه د چاک سره هم استعماليږي.

حضرت مولانا سيد زوار حسين رحمه الله زموږ د مشرانو علماء كرامو شخه دئ دی په عمدة الفقه كې ليكي:

د مړي په كميس كې گريوان ترخځي، چاک او لستوڼي مه لگوي ځكه چې ژوندي انسان دا شيان ځكه كوي چې په تگ كې اساني وي ورته او مړي له دې شخه بې نيازه دئ. (عمدة الفقه:٢/ ٥٠٣).

بيا كه چيري د دخريص معنا زياته جامه وي لكه شنگه چې د دې په تعريف كې د شق شخه جزء او برخه اخلي، نو بيا د جيب په تعريف كې د شق لفظ دئ په دې كې شنگه جزء او برخه اخلى دا خو د مشاهدې خلاف ده په گريوان كې شق خو تر لمر ښكاره خبره ده.

په التعریفات کې یې وګورئ:

الدخریص الشَّق الذی یفعل فی قمیص الحي لیتسع فی المشي. (التعریفات، ص ۱۷۷).

الجیب: الشَّق النازل علی الصدر. (التعریفات، ص ۱۷۷).

لنډه دا چې په دواړو ځایو کې د الشق څخه مراد درز او چاک دئ. والله ﷻ واعلم.

کمیس تر بجلکو لاندې ځړولو حکم

سوال: ځینې خلک خپل کیمسان تر بجلکو لاندې ځړوي او په دلیل کی د حضرت ابو بکر صدیق رضي الله عنه حواله ورکوي؟ د دې څه حکم دئ؟

الجواب: کمیس یا پرتوګ تر بجلکو لاندې ځړول ناروا دي او د دې په اړوند په احادیثو کې ډېر زیات وعید راغلی دي او په احادیثو کې مطلق ممانعت راغلی دئ. د مطلق ممانعت والا څو دلائل په لاندې ډول دي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار. (رواه البخاري، رقم: ۵۷۸۷).

عن أبي ذر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم؛ المسبل، والمنان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب. (مصنف ابن ابی شیبة: ۸/ ۰۰- ومسلم، رقم: ۱۷۱).

عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إزرة المؤمن إلى أنصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وأسفل من ذلك في النار قلت: قال ذلك ثلاث مرات، ولا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر إزاره بطرا. (رواه البیهقی فی شعب الایمان، رقم ۶۱۳۳، بیروت).

عن أنس رضي الله عنه قالَ: قال رسول الله ﷺ: الإزار إلى نصف الساق فلما رأى شدة ذلك على المسلمين قال: إلى الكعبين لا خير فيما أسفل من ذلك. (رواه احمد فی مسنده، رقم: ۱۳۶۰۵، والبوصیری فی الزوائد، رقم: ۴۰۵۳).

عن عبد الله بن أبي الهذيل ، قال : سأل أبو بكر ﷺ رسول الله ﷺ عن موضع الإزار ؟ فقال : مستدق الساق ، لا خير فيما أسفل من ذلك ، ولا خير فيما فوق ذلك. (رواه ابن ابی شيبة، رقم: ۲۵۳۱۴).

عن حذيفة ﷺ، قال : أخذ رسول الله ﷺ بأسفل عضلة ساقي، أو ساقه ، فقال : هذا موضع الإزار ، فإن أبيت فأسفل ، فإن أبيت فأسفل ، فإن أبيت فلا حق للإزار في الكعبين. (رواه ابن ابی شيبة، رقم: ۲۵۳۱۵).

عن عائشة ﷺ قالت : قال رسول الله ﷺ : ما تحت الكعب من الإزار في النار. (رواه ابن ابي شيبة، رقم ۲۵۳۱۶).

عن عائشة ﷺ: دخل علي رسول الله ﷺ فوضع عنه ثوبيه ثم لم يستتم أن قام، إلى قوله ...أتاني جبريل عليه السلام، فقال: هذه الليلة ليلة النصف من شعبان ولله فيها عتقاء من النار بعدد شعور غنم كلب، لا ينظر الله فيها إلى مشرك، ولا إلى مشاحن ، ولا إلى قاطع رحم، ولا إلى مسبل . (رواه البيهقي فی الشعب، رقم: ۳۵۵۶، بيروت).

د مذکوره روایاتو په رڼا کی معلومیږي چي شرعي جامه هغه ده چي تر بجلکو لوړه وي او د داسي کمیس یا پرتوګ یا پتلون استعمال چي تر بجلکو کښته وي سخت مکروه او د شریعت له نظره یو ناوړه کار دئ.

د فقهاء کرامو عبارات وګورئ. علامه شامي رحمه الله وایي :

ويكره للرجال السر اويل التي تقع على ظهر القدمين، عتابية. (فتاوى الشامی:۶/ ۳۵۱، سعيد، والبحر الرائق:۸/ ۲۱۶، دار المعرفة، والفتاوى الهندية:۵/ ۳۳۳).

وفي الفتاوى الهندية: تقصير الثياب سنة وإسبال الإزار والقميص بدعة ينبغي أن يكون الإزار فوق الكعبين إلى نصف الساق وهذا في حق الرجال. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۳۳).

په النتف فی الفتاوی کي راځي :

والثالث: كل لباس يكون على خلاف السنة يكون لبسه مكروهاً وهو مثل أثواب الكفار وأثواب الفسق والفجور وأهل الأشر والبطر مثل القرطق وإسبال الإزار... الخ. (النتف فى الفتاوي، ص ١٦٢، بيروت).

په فيض الباري کي راځي: وجر الثوب ممنوع عندنا مطلقاً. (فيض البارى:۴/ ٣٧٣).

په فتاوى محموديه کي راځي:

په حديث شريف کي راغلى دي چي کوم انسان پرتوګ يا کميس تر بجلکو لاندي وځړوي، نو دا حصه به په دوزخ کي سوځل کيږي، نو ځکه مکروه تريحي ده همدا رنګه لمونځ هم مکروه تحريمي کرځي. (فتاوى محموديه: ١٩/ ٢٧١، جامعه فاروقيه).

ځيني خلک د حضرت ابو بکر صديق ﷺ په واقعه سره استدلال کوي چي که تکبر نه وي، نو استعمال مکروه نه دئ.

د حضرت ابو بکر صديق ﷺ واقعه وګورئ: عن عبد الله بن عمر ﷺ، عن النبي ﷺ قال: من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يومَ القيامة قال أبو بكر ﷺ: يا رسول الله إن أحد شقي إزاري يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه، فقال النبي ﷺ لست ممن يصنعه خيلاء. (رواه البخارى، رقم: ۵٧٨۴).

مګر په دې روايت سره استدلال کول په څو وجو صحيح نه دي:

١ - حضرت ابو بکر صديق ﷺ قصداً نه ځړاوه بلکي ډېر زيات خيال به يې کاوه مګر د دې باوجود په بې خبري کي داسي کېدل او د دې وجه دا ده چي حضرت ابو بکر صديق ﷺ ډېر نحيف الجسم ؤ. نو ځکه رسول الله ﷺ ورته وويل: چي په تا کښي تکبر نسته.

وګورئ علامه بدر الدين عيني رحمه الله وايي:

وسبب استرخائه كون أبي بكر رجلا أحنى نحيفا لا يستمسك فإزاره يسترخي عن حقويه...

وفيه أنه لا حرج على من يجر إزاره بغير قصد. (عمدة القارى شرح صحيح البخاري: ١۵/ ۵، ملتان – وكذا فى ارشاد السارى، العلامة القسطلانى).

په فتح الباري کي حافظ ابن حجر رحمه الله وايي:

وكان سبب استرخائه نحافة جسم أبي بكر رضي الله عنه قوله: الا أن أتعاهد ذلك منه أي يسترخي إذا غفلت عنه ووقع في رواية معمر عن زيد بن أسلم عند أحمد أن إزاري يسترخي أحياناً فكأن شده كان ينحل إذا تحرك بمشي أو غيره بغير اختياره فإذا كان محافظاً عليه لا يسترخي لأنه كلما كاد يسترخي شده. (فتح الباري: ۱۰/ ۲۵۵).

په فيض الباري کي راځي:

وأما قوله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر رضي الله عنه: إنك لست ممن يجر إزاره خيلاء، ففيه تعليل بأمر مناسب، وإن لم يكن مناطاً، فعلة الإباحة فيه عدم الاستمساك إلا بالتعهد. (فيض الباري:۴/ ۳۷۳).

حضرت تهانوي رحمه الله وايي:

پاته سوه قصه د حضرت ابو بکر صديق رضي الله عنه زما په آند د دې معنا دا ده ((إنک لست تفعله بالاختيار والقصد)) لکه څنګه چي ((إلا أتعاهد)) د دې دليل دئ چي بيله قصده داسي کېدل او د دې جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورکړي. (امداد الفتاوی:۴/ ۱۲۲).

۲– د حضرت ابو بکر صديق رضي الله عنه سوال دلالت کوي چي صحابه کرامو دا حديث مطلق بلې ځکه دا وعيد خاص د متکبرينو له پاره وه، نو حضرت ابو بکر صديق رضي الله عنه به سوال نه کاوي، لومړی خو هغه قصداً داسي نه کول او که چيری د نه احتياط له امله کښته کېدئ، نو لوړ وه به يې تکبر خو لېري خبره ده که د تکبر شبه وای هم.

شاه صاحب رحمه الله په فيض الباري کي وايي:

وسؤال أبي بكر رضي الله عنه أيضاً يؤيد ما قلنا، فإنه يدل على أنه حمل النهي على العموم، ولو كان عنده قيد الخيلاء مناطاً للنهي، لما كان لسؤاله معنًى. (فيض الباري:۴/ ۳۷۴).

لنډه دا چي تر بجلکو لاندي پرتوګ يا کميس ځړول دا د سنت او تعليمات نبوي څخه د خلاف کېدو له امله مکروه دي، که قصداً د تکبر له امله داسي کوي مکروه تحريمي دي او که تکبر نه وي

بلکي داسي يې خوښوي بيا هم مکروه دي د ځيني رواياتو د اطلاق له امله بلکي ځینی علماء وايي چي نفس اسبال تکبر دئ.

په حديث شريف کي راځي:

عن أبي جرى جابر بن سليم قال: رأيت رجلا يصدر الناس عن رأيه لا يقول شيئا إلا صدروا عنه قلت: من هذا قالوا: هذا رسول الله ﷺ قلت: عليك السلام يا رسول الله مرتين، قال: لا تقل عليك السلام، فإن عليك السلام تحية الميت قل السلام عليك... قال: ولا تحقرن شيئا من المعروف ... وإياك وإسبال الإزار، فإنها من المخيلة وإن الله لا يحب المخيلة. (رواه ابو داود، رقم: ۴۰۸۶، وابن حبان فی صحيحه، رقم: ۵۵۲، والبيهقی فی الکبری:۲۱۶۲۳). قال الشيخ شعيب (فی تعليقاته علی مسند احمد رقم: ۱۶۶۱۶): حديث صحيح.

مولانا بدر عالم میر تهی صاحب رحمہ اللہ د فيض الباري په حاشيه کي ليکي:

قلت: ويخطر ببالي أن الشرح جعل نفس الجر مخيلة، فإن الذين يجرون ثيابهم لايجزون إلا تكبراً وفخراً، وکذلک جربنا فی زماننا أيضاً، وإن لم يكن في زماننا كذلك فإنه قد كان في العرب، وقدكان، وإذن هو من باب إقامة السبب مقام المسبب، كالنوم، فإنه ليس بحدث، ولكنه سبب لاسترخاء المفاصل، وأنه لايخلو عن خروج شيء منه غالباً، فأقيم النوم الذي هو سبب مقام الحدث، وكالسفر، فإنه أيضاً، أنيب مناب المشقة، وكالمباشرة الفاحشة، فإنها سبب الخروج شيء عادة فأدير الحكم على المباشرة، فهكذا جر الثوب، فإن سببه المخيلة، وهي أمر خفي يتعسر إدراكها، كالمشقة في باب السفر، والحدث في النوم، وخروج شيء فی المباشرة الفاحشة، فأدير الحكم على جر الثوب، على أن قد جربنا أن للظاهر تأثيراً فی الباطن، ومن هذا الباب تحسين الأسماء، فمن جر ثوبه لا يأمن أن يسرى الكبر إلى باطنه، ألا ترى أن النبي ﷺ قال: اجعلوا أزركم على أنصاب سيقانكم، فإن أبيتم فلا حق لكم فی

الكعبين، بالمعنى، فدل على أن الحديث من أحكام اللباس، وأنه لاحق لنا فيما دون الكعبين. بالمعنى، فدل على أن الحديث من أحكام اللباس، وأنه لا حق لنا فيما دون الكعبين. وهذا التعبير يشعر بنفي التخصيص بالمخيلة وغيرها. (الدر الساري الى فيض الباري: ۴/ ۳۷۴).

خلاصه دا ده چي د شريعت حکم دا دئ چي پرتوګ، کميس وغيره دي تر بجلکو لوړ واغوستل سي تر بجلکو لاندي يې اغوستل ناروا دي، هو که د يو عذر يا غفلت له امله داسي وي، نو څه باک نسته، خو بيا هم د دې اهتمام کول په کار دي. والله ﷻ واعلم.

د رواج په ډول د پرتوګ ځړولو حکم

سوال: يو سړي پرتوګ تر بجلکو لاندي ځړوي او وايي چي زه يې د تکبر له امله نه ځړوم بلکي دا رواج دئ له دې امله يې ځړوم، نو اوس تاسو محترمين د شريعت حکم راته بيان کړي چي د رواج په ډول پرتوګ ځړول روا دي او که نه؟

الجواب: په دې اړوند په رواياتو کي مطلق ممانعت راغلی دئ لهذا په دواړو کي کراهت سته، البته په کراهيت کي يې تخفيف سته يعنی که چيري د تکبر په نيت وي مکروه تحريمې دي او د رواج په ډول يې ځړول کي کراهت يو څه کم وي.

د ابن ماجه شريف په حاشيه کي ليکلي دي:

قال الشيخ عبد الغنى المجددي: وهذا التطويل والتوسيع الذي تعارف في بعض ديار العرب من الحجاز ومصر مخالف للسنة واسراف موجب لاضاعة المال فما كان منهما بطريق الخيلاء فهو حرام وما كان بطريق العرف والعادة وصار شعار القوم لا يحرم وان كان الإسراف فيه لا يخلو عن كراهة. (حاشية سنن ابن ماجة، ص ۲۵۵، ط: قديمي).

په امداد الفتاوي کي راځي:

د احنافو په آند په داسي صورت کي مطلق پر خپل اطلاق او مقيد پر خپل تقيد پاته کيږي او په دواړو عمل کول واجبيږي. كما هو مصرح فى الاصول. (امداد الفتاوی: ۴/ ۱۲۳).

په فتاوی محموديه کي راځي:

دا د متکبرینو او فساقو جامه ده که چیري په دې نیت وي چې د هغو سره مشابهت غوره کړي یا د تکبر په نیت وي، نو حرام دي که نه نو مکروه دي. ((ولایجوز الإسبال تحت الکعبین إن کان للخیلاء، إذ قد نص علیه الشافعي، وبغیر الخیلاء، منع للتنزیه لا للتحریم، مرقاة (۸/ ۱۲۹).

نن سبا په عام ډول دا لباس د هغو خلکو دئ پر کومو چې غربې رواج غالبه دئ او خپل پښتوانی رواج بد بولی او په مغربي تهذیب فخر کوي د داسي خلکو مشابهت هم ښه نه دئ. (فتاوی محمودیه: ۱۹/ ۲۷۲، جامعه فاروقیه).

دنور تفصیل له پاره وګورئ: (تقریر ترمذی: ۲/ ۳۳۹- ۳۴۱، وتکملة فتح الملهم: ۴/ ۱۲۱، ۱۲۳).

احادیث وغیره مخکي تفصیلات چي وکتل سي تکرار یې موجب د زیاتوالی دئ.

د مکتب د درشي شرعي حکم

سوال: زموږ مکتب د درشي جوړولو اراده کړې ده د دې په اړه څه لارښووني غواړو؟ څومره دي اوږده وي او په څه ډول دي وي وغیره په دې اړه څلور نقشې درته لیکو آیا دا ټولي جامې د شریعت د اصولو سره مطابق دي یا د شریعت خلاف دي که چیري په دې کي یوه جامه د شریعت خلاف وي، نو راته په ګوته یې کړي.

لومړي نقشه: د هلکانو درشي دي د ګرمی د موسم له پاره.

دوهمه: نقشه: دا هم د هلکانو له پاره ده د یخ د موسم له پاره.

دریمه نقشه: دا د نجونو له پاره ده د ګرمی د موسم له پاره.

څلورم نقشه: دا هم د انجونو له پاره ده د یخ د موسم له پاره.

او د انجونو د درشې په اړه هم رهبري غواړو؟

الجواب: شریعت مطهره د جامې په اړه څه خاص وضع قطع نه دي متعین کړي بلکی په دې اړه د شریعت تعلیمات ډېر معتدل دي، د هرې علاقي او هر ځای د اوسېدونکو له پاره په هر موسم کي د یخ او ګرمی په لحاظ یې د مختلفو جامو د غوره والی ازادي ورکړې ده. البته څو بنیادي اصول یې متعین کړي دي چې د هغو خیال کول ضروري دي.

۱- جامه به ښه پټونکی وي لهذا د ښځو له پاره داسي جامه اغوستل چي په هغه کي یې پرده خوندي نه وي یا یې پښې وغیره معلومیږي دا روا نه دي.

۲- د نارینه ؤ له پاره به خالص د وریښمو او خاص سور رنګه جامه نه وي.

۳- پر جامه به د ذی روح حیوان عکس نه وي.

۴- تر بجلکو به لاندي نه وي په شریعت کي د دې ممانعت راغلی دئ.

۵- جامه به د کفارو د جامې سره مشابه نه وي او بیا د مشابهت ډېري درجي دي مثلاً یو سړی کوټ، پتلون، نیک ټائي، انګرېزي ورېښتان او خولي اغوندي، نو خاص عیسائي معلومیږي داسي جامه اغوستل په کار نه ده او که چیري پتلون اغوندي او وروسته پر هغه بیا کمیس واغوندي نو په دې کي مشابهت نه راځي (د تشبه بالکفاره په اړه زیات تفصیل وروسته را روان دئ).

۶- لاندي پتلون او لوړ ئې کمیس واغوستي دا جامه خو ناروا نه ده مګر د صلحاء جامه داسي نه ؤ ځکه خلاف والی کار دئ او که چیري مستور اندامونه معلومیږي بیا یې کراهت نور هم زیاتیږي.

۷- په کومه جامه کي چي فخر، تکبر، شهرت، ځان ښودنه کېدل او اسراف راځي له داسي جامې څخه هم ځان ساتل په کار دئ.

۸- د ښځو له پاره د نارینه ؤ او د نارینه ؤ له پاره د ښځو جامه ممنوع ده.

په النتف فی الفتاوی کي راځي:

فأما الألبسة فعلى ثلاثة اوجه: احدها الحرام والثاني مكروه والثالث المستحب، أما اللباس الحرام فإنه على ثلاثة أوجه: أحدها الحرير، والثاني الديباج، والثالث الميتة ...وأما اللباس المكروه فعلى ثلاثة أوجه: احدها جلود السباع كلها. والثاني لباس الرقاق الذي يبين منه البدن لأنه لباس أهل التكبر والخيلاء والاشر، ومن لا اهتمام له بأمر الآخرة... والثالث: كل لباس يكون على خلاف السنة يكون لبسه مكروهاً وهو مثل أثواب الكفار واثواب الفسق والفجور... وإسبال الإزار. (النتف فی الفتاوی، ص (۱۶۱- ۱۶۲)، بیروت).

په تکمله فتح الملهم کي راځي:

أن اللباس يجب أن يكون ساتراً لعورة الإنسان، فالإسلام يلزم الرجل أن يلبس ما يستر ما بين سرته وركبتيه، ويلزم المرأة أن تستر كل جسدها ما عدا وجهها وكفيها وقدميها... فستر العورة من أعظم مقاصد اللباس، وإن اللباس الذي يخل بهذا المقصد يهمل ما خلق لأجله،

فيحرم على الإنسان استعماله، فكل لباس ينكشف معه جزء من عورة الرجل والمرأة، لا تقره الشريعة الإسلامية، مهما كان جميلاً أو موافقاً الدور الازياء، وكذلك اللباس الرقيق أو اللاصق بالجسم الذي يحكي للناظر شكل حصة من الجسم الذي يجب ستره... وما يقصد به الخيلاء والكبر أو الأشر والبطر أو الرياء، فهو حرام... وأن اللباس الذي يتشبه به الإنسان بأقوام كفرة، لايجوز لبسه لمسلم إذا قصد بذلك التشبه بهم... وأن لبس الحرير حرام للرجال دون النساء، وكذلك إسبال الإزار إلى الكعبين لايجوز للرجال ويجوز للنساء.

(تكملة فتح الملهم:۴/ ۸۸، ۸۹، كتاب اللباس والزينة).

د نور تفصيل له پاره لاندي كتابونه وګورئ: (جديد معاملات کی شرعی احکام: ۳/ ۴۴- ۵۰، دار الاشاعت، کراچی، وکتاب الفتاوی: ۶/ ۹۵- وتکملة فتح الملهم: ۴/ ۸۷- ۸۹، وفتاوی هندیه: ۵/ ۳۳۳).

د مذکور تفصيل څه په ښه توګه معلومه سوه چي کومه شرعي جامه ده او کومه د شريعت څه خلافه ده، خو بيا هم د (۳) او (۴) شمېري د ښاتو د جامې په اړوند باندي دا هدايت دئ چي يو څه دي نوره اوږده کړي چي تر ځنګلنو لاندي ورسېږي، نو دا به ښه خبره وي همدا رنګه د ښاتو د بنيان په اړوند هدايت دا دئ که چيري هغه دومره مښتي وي چي د بدن جوړښت يې ورڅخه معلومېږي، نو بيا ناروا ده.

د ښاتو د جامې په اړوند نور زيات هدايت دا دئ چي د هغوی له پاره دي چادرياني غوره کړي کوم چي نن سبا ډېر عام دئ او د بدن له پټولو سره اسلامي جامه هم ورته ويل کيږي.

يادونه: د طوالت او نه ضرورت له امله يې نقشې حذف کړي دي که نه په اصل استفتاء کي نقشې موجود دي. والله سبحانه ﷻ واعلم.

د تور رنګ جامې اغوستلو حکم

سوال: آيا د تور رنګ جامه اغوستل روا دي او د رسول الله ﷺ څخه د تور رنګ جامه اغوستل ثابته ده او که نه؟

الجواب: رسول الله ﷺ ته تر ټولو رنګو سپين رنګ خوښ ؤ، خو بيا هم د رسول الله ﷺ څخه د تور رنګ د استعمال هم ثابت دئ، نو ځکه تور رنګ جامه اغوستل روا ده، البته که چيري په

يو خاص وخت كي يا يوه علاقه كي د فاسقانو او فاجرانو شعار ؤ، نو په دې وخت كي له دې څخه ځان ساتل په كار دي لكه په محرم كي چي د روافضو شعار دئ.

په حديث شريف كي يې وګورئ:

عن أنس ﷺ، قال: لما ولدت أم سليم قالت لي يا أنس انظر هذا الغلام فلا يصيبن شيئا حتى تغدو به إلى النبي ﷺ يحنكه فغدوت به فإذا هو في حائط، وعليه خميصة حريثية وهو يسم الظهر الذي قدم عليه في الفتح. (رواه البخاري، باب الخميصة السوداء، رقم: ٥٨٢٤).

قال فى الفتح بعد ذكر الاختلاف فى ضبط لفظ حريثية: قلت: والذى يطابق من جميع هذه الروايات الجونية فإن الأشهر فيه أنه الأسود. (فتح الباري: ١٠/ ٢٨١، بيروت).

عن عائشة ﷺ قالت: صنعت لرسول الله ﷺ بردة سوداء فلبسها. (رواه ابو داود، رقم: ٤٠٧٦).

وفي لفظ الحاكم: جبة من صوف سوداء فلبسها. (رقم: ٧٣٩٣).

روى مسلم والترمذى عن عائشة ﷺ قالت: خرج رسول الله ﷺ ذات غداة، وعليه مرط من شعر أسود.

وروى الإمام أحمد (١٦٤٧٣) وأبو داود (١١٦٤) والنسائى (١٥٠٧) عن عبد الله بن زيد المازني أن رسول الله ﷺ استسقى وعليه خميصة له سوداء، فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها فقلبها عليه، الأيمن على الأيسر على الأيمن.

په زاد المعاد كي راځي:

ولبس الخميصة المعلمة والساذجة ولبس ثوباً أسود. (زاد المعاد: ١/ ١٣٩، مؤسسة الرسالة).

په طحطاوي على الدر كي راځي:

ولابأس بسائر الألوان من الأبيض والأزرق والأشقر. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ۴/ ۱۸۰ – وكذا فى الدر المختار مع رد المحتار: ۶/ ۳۵۸، سعيد).

وقال فى المحيط البرهانى: ذكر محمد فى السير في باب العمائم حديثاً يدل على أن لبس السواد مستحب. (المحيط البرهانى: ۶/ ۷۴، فصل فى اللبس، مايكره من ذلك ومالايكره).

وفى الفتاوى البزازية: وقص الشارب إمارة أهل السنة والجماعة وتركه إمارة الرفض وكذا لبس السواد. (الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية: ۶/ ۳۱۱).

په كفايت المفتي كې راځي:

چې كه ئې د غم نښانه مقصد نه وي، نو تور رنګ په استعمال كې د نورو رنګونو په شان څه باک نسته. (كفايت المفتى: ۹/ ۱۵۹، دارالاشاعت).

په فتاوى محموديه كې راځي:

تور رنګه جامه اغوستل روا ده مګر كه چيرې د يو فاسقې ډلې يا كفارو شعار وي لكه په محرم كې چې د روافضو شعار دئ، نو بيا له دې څه ځان ساتل په كار دئ. (فتاوى محموديه: ۱۹/ ۲۶۶، جامعه فاروقيه).

په احسن الفتاوى كې راځي:

سوال: اورېدلي مودي چې د نارينه ؤ او ښځينو له پاره تور رنګه جامه اغوستل په كار نه ده ځكه چې د رسول الله ﷺ څادر مبارک تور ؤ، نو تور رنګه جامه اغوستل د رسول الله ﷺ بې ادبي ده؟

جواب: دا خيال كول صحيح نه دئ، رسول الله ﷺ مختلف ډوله جامه استعمال كړې ده، تر ټولو سپين رنګ ورته خوښ ؤ، د مذكوره خيال پر بنياد خو هر رنګه جامه ممنوع او خلاف ادب بلل په كار ده، لهذا له ممنوع رنګ څه پرته نور هر رنګ جامه روا ده بلكې د رسول الله ﷺ سره د محبت او جذبې تقاضاء خو دا ده چې كوم شی رسول الله ﷺ ته خوښ وي هغه بايد غوره كړل سي. په موجوده زمانه كې د شيعه ګانو د شعار له امله څه له دې څخه احتراز كول په كار دئ. (احسن الفتاوى: ۸/ ۶۴).

د نور تفصيل له پاره يې وګورئ: (كتاب الفتاوى: ۶/ ۹۲).

لنډه دا چې د لباس په اړوند د رسول الله ﷺ عادت شريفه تكيفي نه ؤ يعنى چې كومه يوه به يې پيدا كړه غوسته به يې، كومه خاص جامه يې نه وه مقرره كړې، په مختلفو وختونو كې يې مختلف

ډول جامې اغوستې دي مګر سپین رنګه جامه یې ډېره خوښه ؤ، خو د خاص جامې خواهش یې نه کاؤ او نه یې بالکل ادنی او کمزوري جامه کول بلکې کومه چې به پیدا سوه هغه یې استعمالول.

لکه څنګه چې حافظ ابن اقیم رحمه الله په زاد المعاد کې وايي:

الصواب أن أفضل الطرق طريق رسول الله ﷺ التي سنها وأمر بها ورغب فيها وداوم عليها وهي أن هديه في اللباس أن يلبس ما تيسر من اللباس. (زاد المعاد: ۱/ ۱۴۳ – وکذا فی اسوه رسول اکرام ﷺ، ص ۱۳۶، ط: دار الاشاعت کراچي). والله ﷻ اعلم.

د پرتوګ اغوستلو حکم

سوال: د رسول الله ﷺ څخه د پرتوګ اغوستل ثابت دي او که نه؟ همدا رنګه پرتوګ اغوستل ښه دی که اراز؟

الجواب: د ځیني ضعیف روایاتو څخه د پرتوګ اغوستلو ثبوت سته، البته پرتوګ رانیول او د هغه خوښول په صحیح احادیثو سره ثابت دئ او د پرتوګ اغوستل ښه خبره ده ځکه چې عورت په ښه ډول په پټیږي.

په حدیث شریف کې یې وګورئ:

عن أبي هريرة ﷺ، قال: دخلت مع رسول الله ﷺ السوق فقعد إلى البزازين فاشترى سراويل بأربعة دراهم .... قلت: يا رسول الله! إنك لتلبس السراويل ؟ قال: نعم، بالليل والنهار وفي السفر والحضر، فإني أمرت بالتستر فلم أجد ثوبا بأستر من السراويل. (رواه البيهقى فى شعب الايمان، رقم ۵۸۳۰، والطبرانى فى الاوسط، رقم: ۶۵۹۴، وابو يعلى فى مسنده، رقم: ۶۱۶۲، وقال محشية: إسناده ضعيف جداً).

قال الهيثمي فى المجمع: (۵/ ۱۲، دار الفكر): رواه ابو يعلى والطبرانى فى الأوسط وفيه يوسف بن زياد البصرى وهو ضعيف.

حضرت ابو هریره ﷺ وايي، چې زه یوه ورځ د رسول الله ﷺ بازار ته ولاړم د رسول الله ﷺ د یو جامه خرڅونکی دوکان ته ودرېدئ او د هغه څخه یې په څلور درهمه یو څادر رانیوي (حضرت ابو

هريره ﷺ وايي) ما د رسول الله ﷺ خخه پوښتنه وکړه چي ته پرتوګ اغوندي رسول الله ﷺ وويل: هو؛ په شپه کي هم او په ورځ کي هم په سفر کي هم په کور کي هم، ما ته د ستر پټولو حکم را کول سوی دئ اوله پرتوګ پرته مې بل جامه زياته ستر پټونکی نه ده ليدلي.

وعن علي ﷺ قال: كنت قاعداً عند النبي ﷺ عند البقيع يعني بقيع الغرقد في يوم مطير فمرت امرأة على حمار ومعها مكار. فمرت في وهدة (أي منخفض من الأرض) من الأرض فسقطت، فأعرض عنها بوجهه، فقالوا: يا رسول الله أنها متسرولة؟ فقال: اللّٰهم اغفر للمتسرولات من أمتي، رواه البزار وفيه إبراهيم بن زكريا المعلم وهو ضعيف جداً. (مجمع الزوائد:٥/ ١٢٢، دار الفكر).

په دې حديث شريف کي رسول الله ﷺ د پرتوګ اغوستونکی له پاره د مغفرت دعاء کړې ده.

د پرتوګ رانيولو صحيح روايات وګورئ:

عن سويد بن قيس قال: جلبت أنا ومخرفة العبدي بزا من هجر فأتانا رسول الله ﷺ ونحن بمنى ووزان يزن بالأجر فاشترى منا سراويل فقال للوزان زن وأرجح. (رواه النسائى فى سننه، رقم: ٤٦٠٦، والحاكم فى المستدرك، رقم: ٢٢٣٠ و ٧٤٠٧، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه).

داراز په اړوند روايات وګورئ:

عن أنس ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: الإزار إلى نصف الساق أو إلى الكعبين لا خير في أسفل من ذلك. رواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجال أحمد رجال الصحيح. وعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ كان يرى عضلة ساقه من تحت إزاره إذا ائتزر. رواه أحمد وفيه صالح بن نبهان مولى التوأمة وقد اختلط، وبقية رجاله رجال الصحيح. وعن سلمة بن الأكوع أن عثمان كان يتزر على نصف الساق وقال: هكذا إزرة رسول الله ﷺ. رواه البزار وفيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف. (مجمع الزوائد:٥/ ١٢٢، باب فى الازار وموضعه، دار الفكر).

په شمائل کبری کې راځي:

په یو حدیث کې راځي چې رسول الله ﷺ پرتوګ اغوستی دئ او صحابه کرامو د رسول الله ﷺ د حکم له امله پرتوګونه اغوستل که د رسول الله ﷺ څخه ثابت نه وي مګر د اغوستلو په اراده سره خو یې رانیول ثابت دي، البته دا متحقق ده چې د رسول الله ﷺ پرتوګ موجود ؤ او دا هم ویل سوي دي چې د وصال څخه وروسته یې په ترکه کې هم ؤ.

د حضرت ابو هریره ﷺ څخه مرفوعاً روایت دئ چې تر ټولو مخکې چې کوم چا پرتوګ اغوستی دئ هغه ابراهیم ﷺ ؤ د دې پرتوګ له مله به د قیامت په ورځ هغه ته تر ټولو مخکې کالې ور واغوستل سي.

پرتوګ د حضرت ابراهیم ﷺ سنت دئ او رسول الله ﷺ هم خوښ کړي دئ او د سنت ابراهیمي اتباع ښه کار دئ او د امت څه یې غوښتنه سوې ده، د منې پر میدان یې رانیول په صحاح سره ثابت دي ښکاره خبره ده چې دا د اغوستلو له پاره ؤ. (زاد المعاد). علامه عیني ﷺ پرتوګ اغوستل مستحب بللی دي. (شمائل کبری: ۱/ ۱۷۵).

په احسن لفتاوی کې راځي:

ازار لنګ ته ویل کیږي، لنګ او پرتوګ دواړه د سنن عادیه څه دي، چونکه په هغه زمانه کې لنګ عام رواج ؤ، نو ځکه د رسول الله ﷺ هم عام معمول د لنګ تړلو ؤ مګر پرتوګ یې هم خوښ کړي او رانیولی دئ چې له دې څه د اغوستلو ثبوت هم پیدا کیږي او په ځیني روایاتو کې د اغوستلو تصریح راغلې ده او د ځیني څه یې فضیلت ثابت دئ، له دې څه پرته په شریعت کې ستر په پرتاګه کې ډېر وي. نو ځکه پرتوګ اغوستل افضل دي. (احسن الفتاوی: ۹/ ۴۰).

په فتاوی محمودیه کې راځي:

پرتوګ رانیول او خوښول خو ثابت دي، په یو روایت کې یې اغوستل هم را نقل سوي دي. د هغه د کیفیت علم نسته ډېر وخت یې لنګ استعمالوي. (فتاوی محمودیه: ۱۹/ ۲۷۵، جامعه فاروقیه).

د نور تفصیل له پاره لاندي کتابونه وګورئ: (فتح الباری: ۱۰/ ۲۷۲ – وعمدة القاری: ۱۵/ ۲۱، دار الحدیث ملتان. وشمائل کبری: ۱/ ۱۷۳– ۱۷۶ – وفتاوی شیخ الاسلام، ص ۱۱۲– وفتاوی محمودیه مع التعلیقات: ۱۹/ ۲۷۵). والله ﷻ اعلم.

د لستونړو د اوږدوالي اندازه

سوال: لستوڼي تر مړوندو اوږده ول څه حکم لري؟

الجواب: په پوښتل سوي صورت کي ښه او بهتر دا دي چي لستوڼي تر مړوندو پورې وي هو د ګوتو تر سرو پورې هم اجازه سته مګر تر دې زیاتول یې منع دي ځکه چي دا د کبرجنو علامه ده، البته که کوم عذر وي، نو بیا روا دي.

په حدیث شریف کي یې وګورئ:

عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يلبس قميصا قصير اليدين، والطول. (رواه ابن ماجه، ص ۲۵۶، قديمی).

وفي إنجاح الحاجة: قصير اليدين أى قصير الكمين وكان إلى الرسغين كما جاء في الرواية الأخرى والمراد من الطول القامة. (انجاح الحاجة على سنن ابن ماجة، ص ۲۵۶).

وفى الزوائد: في إسناده مسلم بن كيسان الكوفي وهو متفق على تضعيفة، ومدار السند عليه، والحديث رواه البزار من حديث أنس رضي الله عنه وله شاهد من حديث أسماء بنت السكن رواه الترمذى، وقال: حديث حسن.

(تعليقات محمد فؤاد عبد الباقي على سنن ابن ماجة: ۲/ ۱۱۸۴/ ۳۵۷۷، دار احياء الكتب العربية).

وعن أسماء بنت يزيد الأنصارية، قالت: كان كم قميص رسول الله ﷺ إلى الرسغ، رواه أبو داود (۴۰۲۷)، والترمذى (۱۷۶۵، وفى الشمائل، ۵۷) وقال: حديث حسن.

وفي جمع الوسائل في شرح الشمائل: قال الجزري: فيه دليل على أن السنة أن لا يتجاوز كم القميص الرسغ، وأما غير القميص فقالوا: السنة فيه لا يتجاوز رؤوس الأصابع من جبة وغيرها، ونقل في شرح السنة: أن أبا الشيخ ابن حبان أخرج بهذا الإسناد بلفظ: كان يد قميص رسول الله ﷺ أسفل من الرسغ، (وكذا رواه أبو الشيخ فى أخلاق النبي ﷺ، (رقم ۲۳۴).

وأخرج ابن حبان أيضا من طريق مسلم بن يسار ، عن مجاهد ، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يلبس قميصا فوق الكعبين مستوى الكمين بأطراف أصابعه... ففيه أنه يجوز أن يتجاوز بكم القميص إلى رؤوس الأصابع ، ويجمع بين هذا وبين حديث الباب، إما بالحمل على تعدد القميص أو بحمل رواية الكتاب على التقريب والتخمين. (جمع الوسائل:١/ ١١٠، ادارة تاليفات اشرفيه).

وفي حاشية جمع الوسائل للشيخ عبد الرؤوف المناوي: قال الإمام السيوطى... وجمع بعضهم بين هذا وبين الحديث الأول بأن هذا كان يلبسه فى الحضر وذاك فى السفر وأخرج سعيد بن منصور والبيهقى عن علي رضي الله عنه أنه كان يلبس القميص ثم يمد الكم حتى إذا بلغ الأصابع قطع مافضل ويقول: لا فضل للكمين على الأصابع وأخرج البيهقى عن علي رضي الله عنه أنه ابتاع قميصاً فجاء به الخياط فمدكم القميص وأمره أن يقطع ماخلف أصابعه.

تنبيه: قال جدنا الأعلى من قبل الأم الحافظ زين الدين العراقي فلو أطال أكمام قميصه حتى خرجت عن المعتاد كما يفعله بعض المتكبرين فلا شك في حرمة ما مس الأرض منها بقصد الخيلاء قال: ولو قيل بتحريم مازاد على المعتاد لم يبعد استدلا لاً بهذا الحديث لكن قد حدث للناس اصطلاح بتطويلها فإن كان على طريق التجدد من غير قصد للخيلاء بوجه من الوجوه فالظاهر عدم التحريم مالم يصل إلى حد الذيل المحرم. (حاشية جمع الوسائل:١/ ١٠٩، ادارة تاليفات اشرفيه).

قال الشيخ المناوي رحمه الله: وحكمة الاقتصار على أنه متى جاوز اليد شق على لابسه ومنعه سرعة الحركة والبطش ومتى قصر عن الرسغ تأذى الساعد ببروزه للحر والبرد فكان جعله إلى

الرسغ وسطاً وخير الأمور أوساطها فينبغي لنا التأسي به وتحرى ذلک فى أکمامنا وثيابنا. (حاشية جمع الوسائل: ۱/ ۱۰۹).

وللمزيد راجع: (دليل الفالحين: ۴/ ۳۷۵، رقم: ۲۸ – وفتاوى محموديه: ۱۹/ ۲۶۹، جامع فاروقيه).

وفي النتف فی الفتاوی: وأما اللباس المکروه فعلى ثلاثه أوجه:... الثالث، کل لباس يکون على خلاف السنة يکون لبسه مکروهاً وهو مثل أثواب الکفار وأثواب الفسق والفجور وأهل الأشر والبطر مثل... تطويل الکم وتوسيعه. (النتف فی الفتاوی، ص ۱۶۲، ط: بيروت).

حضرت مولانا ظفر احمد عثماني رحمه الله د شرح شمائل دعبارت ذکر کولو څه وروسته وايي:
له دې عباراتو څخه معلوميږي چې د کميس لستوني بايد تر مړوندو پورې وي او چونکه غايه دېر وخت له مغيا څخه خارج وي، نو ځکه د مړوند لوڅ پرېښودل ښه کار دئ او د لاس تر ګوتو لستوني لوی پرېښودل خلاف سنت دئ. والله ﷻ اعلم.

د نارينه ؤ له پاره د وريښمي جامو حکم

سوال: د نارينه ؤ له پاره ګډو ډه وريښمي جامه غوستل روا ده او که نه؟ او نن سبا دا ودل سوي درک نه معلوميږي؟

الجواب: د شريعت مطهره اصل حکم دا دئ چې د نارينه ؤ له پاره وريښمي جامه اغوستل ناروا ده، البته په کومه کې چې ګډ وډ اودل سوي وي مثلاً په اوږد والی کې تارونه يې د وريښمو وي او په بروالي کې تارونه يې د وريښمو نه وي، نو روا ده، البته نن سبا يې د اودلو درک نه معلوميږي، نو ځکه يې د غالب اعتبار کيږي که غالب وريښم ؤ نو ناروا دي که نه، نو روا دي.
په حديث شريف کې راځي:

عن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى عن لبس الحرير إلا هکذا ورفع رسول الله ﷺ أصبعيه الوسطى والسبابة وضمهما. (متفق عليه) وفي رواية لمسلم أن خطب بالجابية فقال: نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير إلا موضع أصبعين أو ثلث أو أربع. (مشکاة المصابيح: ۲/ ۳۷۴، قديمی).

روى الإمام البخاري في كتابه المفرد في القراءة خلف الإمام، حدثنا مسدد ثنا أبو عوانة عن قتادة عن زرارة قال: رأيت عمران بن الحصين يلبس الخز. (نصب الراية: ۴/ ۲۲۷).

په هدايه کي راځي:

قال: ولا بأس بلبس ما سداه حرير ولحمته غير حرير كالقطن، والخز في الحرب وغيره لأن الصحابة رضي الله عنهم، كانوا يلبسون الخز والخز مسدى بالحرير ولأن الثوب إنما يصير ثوباً بالنسج والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة دون السدي. (الهداية: ۴/ ۴۵۶، ملتان).

په فتاوی عالمگيری کي راځي:

أما ما كان سداه حريرا ولحمته غير حرير فلا بأس بلبسه بلا خلاف بين العلماء، وهو الصحيح وعليه عامة المشايخ، ذكر شيخ الإسلام في شرح السير الثوب إذا كانت لحمته من قطن وكان سداه من إبريسم ، فإن كان الإبريسم يرى كره للرجال لبسه ، وإن كان لا يرى لا يكره لهم لبسه هذا هو الكلام في غير حالة الحرب . (الفتاوى الهندية: ۵/ ۳۳۱).

د نور تفصيل له پاره دا کتابونه وګورئ: (بدائع الصنائع: ۵/ ۱۳۱، سعيد - والمحيط البرهاني: ۶/ ۶۶).

په کفايت المفتي کي راځي:

تار کوم چي د سن يا نباتاتي اجزاؤ څخه جوړ سوي وي د هغه اغوستل بېله کومه شبه څه روا دي، البته کوم تار چي د چينجي څخه جوړ سوي وي هغه وريښم دي او د نارينه ؤ له پاره په معتبرو شرائطو سره روا او يا ناروا دي يعنی خالص يا چي يې د بر والی تارونه د وريښم وي ناروا دي او که يې د اوږد والي تارونه د وريښمو ؤ نو هغه بيا روا دي. (کفايت المفتی: ۹/ ۱۶۰، دار الاشاعت - وامداد الفتاوی: ۴/ ۱۲۷). والله ﷻ اعلم.

د مصنوعي وريښمو د اغوستلو حکم

سوال: د وريښمي جامې د اغوستلو حکم څه دئ؟ ځکه چي نن سبا وريښم نقلي وي؟

الجواب: د مصنوعي وريښمو جامه اغوستل روا ده، هو د اصلي وريښمو جامه د نارينه ؤ له پاره اغوستل ناروا ده او د ښځو له پاره روا ده:

قال الإمام النووي: أما المختلط من حرير وغيره فلا يحرم إلا أن يكون الحرير أكثر وزناً. والله أعلم. (الشرح الكامل: ۲/ ۱۸۹، كتاب اللباس والزينة، ط: قديمي).

په احسن الفتاوى كي راځي:

نن سبا عموماً مصنوعي ورېښم استعماليږي د دې استعمالول روا دي كه څه هم چې په عرف كي ورېښم ورته ويل كيږي، هو كه د كومي جامې اصلي ورېښم والى په تحقيق سره ثابت سي، نو بيا يې د نارينه ؤ له پاره استعمال روا نه دئ. (الحسن الفتاوی: ۸/ ۶۶).

په فتاوى محموديه كي راځي:

اصلي ورېښم خو هغه دي چې د چينجو څخه جوړيږي مګر نقلي ورېښم هم د ولايت څخه راځي كوم چي د يو بل شي څخه جوړيږي. (فتاوی محمودیه: ۱۹/ ۳۲۷، جامعه فاروقيه).

په آپ كي مسائل اور ان كی حل كي راځي:

د مصنوعي ورېښمو چي كومې جامې جوړيږي د ورېښم نه دي، نو ځكه د دې اغوستل او استعمال روا دئ، البته كه د اصل ورېښمو جامه وي، نو بيا يې اغوستل ناروا دي. (آپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۳۶۷، اضافه شده).

په جديد فقهي مسائل كي راځي:

نن سبا د تارو په مختلف دول داسي جامې ايجاد سوى دي چې ډېره تازه ګي لري مګر د ورېښمو پر ځاى په هغو كي بل شى كارول كيږي كه دا صحيح وي او په كوم بل ډول سره په جامه كي تازه ګي پيدا كوي، نو په اغوستلو كي يې څه حرج نسته. (جديد فقهی مسائل: ۱/ ۳۴۶).

لنډه دا چي مصنوعي او ګډ وډ ورېښم روا دي همدا رنګه د كومې جامې چي د اوږد والي تارونه د ورېښم وي هغه هم روا دي، البته د كومي جامې چي د بروالي تارونه د ورېښمو وي هغه د نارينه ؤ له پاره ناروا دي، همدا رنګه پر كومه جامه چي د څلورو ګوتو زيات د ورېښمو نقش وي هغه هم ناروا دي. والله ﷻ اعلم.

د خالص سرو او ګلابي رنګ جامې حكم

سوال: آيا د نارينه ؤ له پاره خالص سور او ګلابي رنګ جامه اغوستل روا ده او كه نه؟

الجواب: په كسم او زعفراني رنګ رنګول سوي جامې اغوستل ناروا دئ، له دې څه پرته د جامو ټول رنګونه اغوستل روا دي، البته علامه رافعي رحمه الله د علامه حموي رحمه الله په حواله سره شبين

رنګه جامه اغوستل هم مکروه لیکلي ده مګر د دې مطلب دا دئ چې دا شین رنګ د ښځو د جامو سره مشابه وي. نو مکروه ده که نه، نو مکروه نه ده.

په حدیث شریف کې یې وګورئ:

عن عبد الله بن عمر ﷺ قال: رأى رسول الله ﷺ على ثوبين معصفرين فقال: إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها. وعنه قال: رأى رسول الله ﷺ على ثوبين معصرفين فقال: أمك أمرتك بهذا؟ قلت: أغسلهما قال: بل أحرقهما. (رواهما مسلم:۲/ ۱۹۳، رقم ۲۰۷۷و ۲۰۷۸، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، ط: قديمي).

وفي الدر المختار: وكره لبس المعصفر والمزعفر الأحمر والأصفر للرجال، مفاده: أنه لايكره للنساء، ولا بأس بسائر الألوان وفي المجتبى والقهستاني وشرح النقاية لأبي المكارم: لا بأس بلبس الثوب الأحمر، ومفاده: أن الكراهية تنزيهية لكن صرح في التحفة بالحرمة فأفاد أنها تحريمية وهي الحمل عند الإطلاق، قاله المصنف.

وفي رد المحتار: قوله فأفاد أنها تحريمية، هذا مسلم لو لم يعارضه تصريح غيره بخلافه ففي جامع الفتاوى قال أبو حنيفة، والشافعي ومالك: يجوز لبس المعصفر وقال جماعة من العلماء: مكروه بكراهة التنزيه وفي منتخب الفتاوى: قال صاحب الروضة يجوز للرجال والنساء لبس الثوب الأحمر والأخضر بلا كراهة، وفي الحاوي الزاهدي: يكره للرجال لبس المعصفر والمزعفر والمورس والمحمر أي الأحمر حريراً كان أو غيره إذا كان في صبغه دم وإلا فلا، ونقله عن عدة كتب، وفي مجمع الفتاوى: لبس الأحمر مكروه وعند البعض لا يكره، وقيل: يكره إذا صبغ بالأحمر القاني لأنه خلط بالنجس وفي الواقعات مثله ولو صبغ بالشجر البقم لا يكره ولو صبغ بقشر الجوز عسلياً لا يكره لبسه إجماعاً، فهذه النقول مع ما

ذكره عن المجتبى و القهستاني وشرح أبي المكارم تعارض القول بكراهة التحريم إن لم يدع التوفيق بحمل التحريم على المصبوغ بالنجس أو نحو ذلك.

قوله وللشرنبلالي فيه رسالة سماها تحفة الأكمل والهمام المصدر لبيان جواز لبس الأحمر وقد ذكر فيها كثيراً من النقول منها ما قدمناه وقال: لم تجد نصاً قطعياً لإثبات الحرمة ووجدنا النهي عن لبسه لعلة قامت بالفاعل من تشبه بالنساء أو بالأعاجم أو التكبر وبانتفاء العلة تزول الكراهة بإخلاص النية لإظهار نعمة الله تعالى وعروض الكراهة للصبغ بالنجس تزول بغسله، ووجدنا نص الإمام الأعظم على الجواز دليلاً قطعياً على الإباحة، وهو إطلاق الأمر بأخذ الزينة ووجدنا في الصحيحين موجبه، وبه تنتفي الحرمة والكراهة بل يثبت الاستحباب اقتداء بالنبي ﷺ، ومن أراد الزيادة على ذلك فعليه بها، أقول ولكن جل الكتب على الكراهة كالسراج و المحيط و الاختيار و المنتقى و الذخيرة وغيرها وبه أفتى العلامة قاسم. (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/ ۳۵۸، سعيد).

وللمزيد راجع: (التحرير المختار: ۶/ ۳۰۶، سعيد).

په كفايت المفتي كي راځي:

سور رنګه جامه چي (چي هغه زعفراني او كسم والا رنګ نه وی) اغوستل يې مباح دي. وعن أبي حنيفة: لا بأس بالصبغ الأحمر والأسود كذا في الملتقط (فتاوی عالمگيري) وكره لبس المعصفر والمزعفر للرجل... يعني په كسم او زعفراني رنګ رنګول سوي جامه د نارينه ؤ له پاره مكروه ده، نور ټول رنګونه مباح دي.

قال صاحب الروضة يجوز للرجال والنساء لبس الثوب الأحمر والأخضر بلاكراهة. (رد المحتار).

يعنی د نارينه ؤ او ښځينوو له پاره د سور او شين رنګ جامې اغوستل بېله کراهيته روا دي او په شمائل ترمذي کې راځي:

عن أبي جحيفة قال: رأيت النبي ﷺ وعليه حلة حمراء، الخ. (شمائل ترمذی).

ابو جحيفه رفع وايي، چي ما رسول الله ﷺ وليدئ او سور رنګه جامه يې پر تن ؤ. (کفايت المفتی: ۹/ ۱۶۳، دار الاشاعت).

قطب الاقطاب حضرت ګنګوهي رحمه الله وايي:

سور معصفر بالاتفاق حرام دئ او د معصفر څخه پرته د علماء کرامو پکښې اختلاف دئ دواړه طرفه محققين دي عبد الله بن عمر رضي الله عنهما اسماء بنت ابی بکر رضي الله عنهما د جواز قائل دي د در مختار مصنف رحمه الله رايه هم د جواز طرف ته ده او مولانا شاه رفع الدين صاحب رحمه الله هم په خپله رساله کي روا نيکلي ده، لهذا تقوی به ترک کي ده او که څوک د دې استعمال وکړي روا دي دواړه قولونه قوي دي. (فتاوی رشيديه. ص ۶۲۳،ط: مکتبه رحمانيه، لاهور).

علامه عبد الحي لکهنوي رحمه الله وايي:

هر سور رنګ حرام نه دئ بلکې معصفر حرام دئ. (مجموعة الفتاوی: ۲/ ۳۸۳، کتاب اللبس والزينة).

د نور تفصيل له پاره لاندي کتابونه وګورئ: (مجمع الانهر شرح ملتقی الابحر: ۴/ ۱۹۲، ط: بيروت – والاختيار لتعليل المختار: ۴/ ۱۹۰ – وتحفة الملوک، ص ۲۷۷ – وحاشية الطحطاوی علی الدر المختار: ۴/ ۱۸۰ – وآداب الشرعية: ۴/ ۲۲۰ – وغذاء الالباب فی شرح منظومة الآداب: ۲/ ۱۳۵ – وامداد الاحکام: ۴/ ۳۶۱ – واحسن الفتاوی: ۸/ ۶۲).

لنډه دا چي په عصفرا او زعفراني رنګ رنګول سوي جامې اغوستل ناروا ده له دې څخه پرته سور رنګ جامه کومه چي د ښځو د جامو سره مشابه نه وي روا ده، هو احتياط يې په پرېښودلو کي دئ. والله تعالی اعلم.

په ګريوان کي د تڼۍ خلاصولو حکم

سوال: په ګريوان کي غوټې (تڼۍ) خلاصې پرېښودل بهتر دي او که بندي، که يې بندول ښه کار وي، نو حضرت معاويه بن قرة رضي الله عنه ولي تڼۍ خلاصې پرېښودلې او هغه د رسول الله ﷺ اتباع هم کول.

الجواب: د رسول الله ﷺ عادت شریفه ډېر وخت په خپل ګرېوان کې د تڼیو اېښودلو ؤ هو کله ناکله یې خلاص پرېښودل هم ثابت دي. به همدې حالت کې د حضرت معاویه بن قرة رضی الله عنه پلار مبارک رسول الله ﷺ لیدلی دئ، نو د دا ګمان وکاوی چې دا یې عادت مستمره دئ له همدې کبله یې د رسول الله ﷺ د عشق او محبت له امله خپلې تڼۍ خلاصې پرېښودل شروع کړو.

روایات وګورئ:

عن معاوية بن قرة قال: حدثنى أبى قال: أتيت رسول الله ﷺ فى رهط من مزينة فبايعناه وإن قميصه لمطلق الأزرار قال: فبايعته ثم أدخلت يدى فى جيب قميصه فمسست الخاتم، قال عروة: فما رأيت معاوية ولا ابنه قط إلا مطلقى أزرارهما فى شتاء ولا حر ولا يزرران أزرارهما أبدا. (رواه ابو داود، رقم: ۴۰۸۴).

وأخرجه أيضاً البيهقي فى شعب الإيمان، (رقم: ۵۸۲۷)، وأبو الشيخ فى أخلاق النبي ﷺ، (رقم: ۲۴۰)، والترمذي فى الشمائل، (رقم: ۵۸)، وابن ماجه فى سننه، (رقم: ۳۵۷۸).

مولانا خلیل احمد سهارنپوري رحمة الله علیه په بذل المجهود کې وایي:

فيه تمثيل الصحابة والتابعين، فمن بدهم من السلف الصالح باتباع السنة والمداومة عليها مهما استطاعوا، جعلنا الله تعالى من أهل الاتباع وجنبنا الابتداع.

وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه: قوله: فما رأيت معاوية، إلى آخره، وهذا وإن كان اختياراً لما هو خلاف الأولى خصوصاً فى الصلوات، لكنهما أحبا أن يكونا على ما رأيا النبي ﷺ، وإن كان إطلاقه أزراره إذ ذاك لعارض، ولم يكن هذا من عامة أحواله ﷺ، وذلك لما فيه من قلة المبالاة بأمر الصلاة، إلا أن الكراهية لعلها لا تبقى في حق معاوية وابنه لكون الباعث لهما حب النبي ﷺ واتباعه فيما رأياه من الكيفية. (بذل المجهود فى حل سنن ابى داود: ۱۲/ ۱۰۹، دار البشائر الاسلامية).

د ریاض الصالحین په شرح کې راځي:

فظن معاوية ﷺ أن هذا من السنة، وهو ليس من السنن المطلقة، لكن من السنة إذا كان فيه تخفيف على البدن، لأن كل ما يخفف عن البدن فهو خير ...لأنه لو كان من السنة لكان وضع الأزرار عبثا لا فائدة منه، والدين الإسلامي ليس فيه شيء عبث، فكله جد. (شرح رياض الصالحين للشيخ الثيمين: ۲/ ۱۰۹۱).

په فتاوی رشیدیه کي راځي:

سوال: د کمیس تنې خلاصي پرېښودل چي د هغې څه سینه هم معلومیږي سنت دي او که نه؟

جواب: روا دي کله نا کله رسول الله ﷺ خلاصي پرابنې دي. (فتاوی رشیدیه، ص ۵۲۶).

د حضرت عبد الله ابن عمر ﷺ څخه روایت دئ چي رسول الله ﷺ يو کميس جوړ کړي ؤ په کوم کي چي تنې والا ؤ. (جمع، ص ۱۱۱).

فائده: یعنی د کمیس په ګریوان کي یې تنې لګولي ؤ. حضرت سلمه بن الاکوع ﷺ وايي، چي رسول الله ﷺ ووېل، چي تنې ایږدي که څه هم چي د اغزي څخه جوړه وي. (احمد، كنز العمال: ۱۹/ ۲۱۹).

فائده: یعنی پر سینه تنې ایږدئ چي پټه سي، د رسول الله ﷺ د کمیس ګریوان په دواړو حالتونو کي ؤ کله به اینبودل سوي او کله به خلاص ؤ.

زید بن اسلم ﷺ ذکر کړی دئ چي ما د حضرت عبد الله بن عمر ﷺ تنې خلاصي ولیدي ما ده پوښتنه ور څخه وکړه، نو هغه راته ووېل، چي ما رسول الله ﷺ دا ډول (په خلاصو تنېو) کي لمونځ کوونکی لیدلی دئ. (بزار).

حضرت معاويه ابن قرة ﷺ د خپل والد څخه بیان کوي چي د مزینه د قوم د خلکو سره ما بیعت وکاوه، نو مي رسول الله ﷺ تنې خلاصي ولیدي. محدث امام بیهقی رحمه الله لیکلي دي چي د دې راوي حضرت عروة ووېل چي ما حضرت معاويه رحمه الله همېشه په خلاصو تنو کي لیدلی دئ که به د ګرمي موسم ؤ او که به د یخنې . (آداب بیهقی، ص ۳۵۲).

دا د محبت کامل اتباع خبره ؤ چي څنګه یې رسول الله ﷺ لیدلي ؤ په هغه حال یې خپل ځان کول خوښاوه او د ژمی د تکلیف یې د محبت له امله پروا نه کول. والله تعالی اعلم.

دښه ښائسته چادرې حکم

سوال: نن سبا ډېرې ښځې ښه ښائسته چادرېانې او چادرمالونه اغوندي د دې څه حکم دئ؟

الجواب: د معاشرې د پاک ساتلو د فتنې او فساد دروازې د بندولو او د ښځو د عزت، ابرو او ناموس د ساتنې په خاطر شريعت مطهره ښځو ته په پرده کې د کورو څخه د وتلو تعليم ورکړی دئ د پردې له امله د ښځو شرم او حياء باقي پاته کيږي او د فاسقانو فاجرانو د زهرې نظرونو څخه حفاظت ورپه برخه کيږي او دا مقصد هغه وخت حاصليږي چې په پرده او چادرې کې لاندې څلور شيان وجود ولري:

۱- د ټول صورت له پاره به پټونکی وي، په وخت د دباندې تللو کې به مخ او لاسونه هم پټه وي.

۲- دومره به پنډه او پلنه وي چې د جسم مستور اندامونه او يا د هغوی جوړښت به نه ورڅخه معلوميږي.

۳- داسې به ښائسته نقش او نګار والا نه وي چې خلک د ځان طرف ته مائل کړي ځکه چې د چادرې څخه د خلکو توجه اړول مقصد ده او دا خو د توجه مرکز جوړ سو کومې ښځې چې خلک د خپل ځان طرفته مائل کوي د هغوی په اړوند په حديث شريف کې وعيد راغلی دئ، وګورئ:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « صنفان من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا ». (رواه مسلم، رقم: ۲۱۲۸، باب النساء الكاسيات عاريات).

په ذکر سوي حديث شريف کې رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلي دي چې زما په امت کې دوې ډلې دوږخې دي، رسول الله صلى الله عليه وسلم د هغوی څخه يوه ډله هغه ښځې وښودلې چې جامې يې هم اغوښتې وي او بې جامې هم وي.

علامه عيني رحمه الله وايي، چې د کاسيات او عاريات يوه توجيه دا هم ده چې ښه قيمتي جامه واغوندي او په بازارونو کې ګرځي.

علامه عيني رحمه الله د ابو داؤد په شرح کې ليکلي دي:

ومنها: مشيهن فى الأسواق في ثياب فاخرة، وأنواع طيب فاتحة، مكشوفات الوجوه، مائلات: متبخترات. (شرح ابى داود:۳/ ۵۴،ط: الرياض).

په روح المعاني كي علامه الوسي رحمه الله هم ښائسته او منقش چادرې ممنوع بللې ده. (وګورئ: ۱۸/ ۱۴۶).

حضرت مفتي محمد شفيع رحمه الله وايي:

امام جصاص رحمه الله وايي، كله چي قرآن كريم د زېور آواز په اظهار زينت كى داخل كي او ممنوع يې وبللي، نو د ښائسته رنګ چادرياني اغوستل او دباندي وتل په درجه اولى سره ممنوع دي. (معارف القران: ۶/ ۴۰۶).

مولانا عاشق الهى په خپل كتاب ((شرعي پرده)) كي ليكي:

نن سبا ډېري ښځي په ډول ډول ډېر تدبيرونه جوړه وي چي د پردو خلكو توجه ځان ته مائل كړي د مثال په ډول چادر مال اغوندي دباندي وزي او لاسونه يې لوڅ وي يا د چادر مال نقاب دومره كوچني جوړ كړي چي د دواړو طرفو رخسار يې معلوميږي يا داسي نرم نقاب په چادر مال كي جوړ كړي چي خد خال او ښائست يې نور هم زيات كړي او په خپله چادر مال پر ځای د پردي وځان ته را بللو سامان يې پر چادر مال ګلان جوړول د ښايسته او نرم رخت څخه چادر مال جوړول د بد نفس خلكو توجه د چادر مال والا ته زياته ور اړوي پرده څه سوه د پردې پر ځای د خلكو د نظرو د كشولو سامان سو او د هغه چا مثال يې سو چي وايي، څوک چي نه ورته ګوري هغه يې هم وايي العياذ بالله. (فصل الخطاب فى مسئلة الحجاب، ص ۱۰۹، ط: ادار المعارف). والله تعالی اعلم.

د ساړي (د هندوانو يو ډول جامه ده) د اغوستلو حكم

سوال: آيا په جنوبي افريقا كي د مسلمانو ښځو له پاره ساړي اغوستل روا دي او كه نه؟ كوم چي د هندوانو يو ډول جامه ده؟

الجواب: د ساړي په اړوند د علماء كرامو او اكابرو نظرونه مختلف دي، حاصل يې دا دئ چي په كومه معاشره كى دا جامه عامه وي هلته يې د اغوستلو اجازه سته كه چيري ټول ښه جسم پټ كړي او په كومه معاشره كي چي عام رواج نه وي يوازي د هندوانو لباس بلل كيږي هلته يې اغوستل په كار نه دي او په جنوبي افريقا كي دا عام لباس نه دئ بلكي د هندوانو سره خاص دئ، نو ځكه له دې جامې څخه پرهېز كول په كار دئ او په دې كي ښه ستر هم نه وي.

وي ګورئ: د مسلم شريف په روايت کي راځي:

عن أبی هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « صنفان من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا ». (رواه مسلم، رقم: ۲۱۲۸، باب النساء الكاسيات عاريات).

علامه ابن عبد البر رحمة الله عليه په التهيد کي وايي:

وأما معنى قول ((كاسيات عاريات)) فإنه أراد اللواتي يلبسن من الثياب الشيء الخفيف الذی يصف ولايستر فهن كاسيات بالاسم عاريات فی الحقيقة. (التمهيد:۱۳/ ۲۰۴).

قال الإمام النووي: وقيل معناه: تستر بعض بدنها وتكشف بعضه إظهاراً للزينة الجمالها ونحوه. (شرح صحيح مسلم).

قال الإمام البغوی فی شرح السنة: وقيل: هن اللائي يسدلن الخمر من ورائهن، فتنكشف صدورهن، فهن كاسيات بمنزلة العاريات إذا كان لا يستر لباسهن جميع أجسامهن (شرح السنة:۱/ ۲۷۲).

ملا علي قاري رحمة الله عليه په مرقات کي وايي:

وقيل: يسترن بعض بدنهن ويكشفن بعضه إظهاراً لجمالهن وإبرازاً لكما لهن وقيل: يلبس ثوباً رقيقاً يصف بدنهن وإن كن كاسيات للثياب عاريات فی الحقيقة... قال الطيبي: أثبت لهن الكسوة ثم نفاها لأن الحقيقة الا كتساء ستر العورة فإذا لم يتحقق الستر فكأنه لا اكتساء. (مرقاة المفاتيح:۱۱/ ۹۵).

ابن الجوزي رحمة الله عليه په کشف المشکل کي وايي:

والثاني: أنـهن يكشفن بعض أجسامهن فهن عاريات أي بعضهن منكشف. (كشف المشكل من حديث الصحيحين: ١/ ١٠٣١، ط: الرياض).

مولانا عاشق الهی رحمه الله د مذکور حدیث شریف په تشریح کي لیکي:

پر بدن د جامې له امله د ستر د لوڅ والی یو صورت دا هم دئ چي پر بدن باندي لږ جامه وی او د بدن ډېره برخه په خاص ډول هغه اندامونه خلاص پاته کیږي کوم چي یې حیا داره ښځي د خپلو خاوندانو پرته د نورو خلکو څخه پټه وي لکه څنګه چي یې داورپا او اسیا په ځیني ښارونو کي مثلاً لکه بمبي، کلکته، رنګون، سنګاپوره وغیره کي د داسي جامې اغوستل رواج دي چي تر څنګنونو یې کمیس وي او لستوڼي یې یا خو بالکل نه وي یا دومره کوچنی وي چي تر بغلو پوازي دوه یا څلور انیچه لوي وي او غاړه یې د شا او مخ څه دومره اندازه ازاده وي چي نیمايې شا او نیمايې سینه یې معلومیږي. (فصل الخطاب فی مسئله الحجاب، ص ۱۰۷، ط: ادارة المعارف).

د حدیث د شروحاتو خلاصه دا ده چي د کاسیات او عریات یوه معنا دا هم ده چي د جسم ځیني برخه یې لوڅه وي او ځیني برخه یې پټه وي چي د هغه له امله د عورت پټوالی په پوره ډول نه راځي او دا معنا په ساڼي کي هم سته چي د جسم ډېره برخه پټه وي او ځیني برخه یې (مثلاً لکه سینه، نس، شا او څنګلي) لوڅي پاته وي.

حضرت مولانا محمد یوسف رحمه الله لدهیانوی وایي:

که چیري ساړي په دې ډول باندي واغوستل چي ټول بدن په پټ سي، نو پروا نه لري مګر نن سبا په زرو کي یوه ښځه په مشکل داسي پیدا کیږي چي ساړي به یې اغوستي وي او ټول بدن به یې پټ وي چونکه ساړي اغوندي ټول بدن یې پټ نه وي او شرعي پرده پکښي نه وي، نو ځکه په یوازي ساړي کي دباندي وتل د ښځو له پاره روا نه ده. (آپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۳۶۶، طبع جدید – وکفایت المفتی: ۹/ ۱۶۰، دار الاشاعت).

مولانا خالد سیف الله وایي:

ساړي چونکه اوس یوازي د کفارو جامه پاته سوي نه ده بلکي په هندوستان کی یې د مشرقي او جنوبي علاقو مسلماني خویندي هم اغوندي، نو ځکه مسلماني خویندي هم ساړي اغوستلای سي مګر داسي استعمال یې کول چي شا او یا یې د نس یوه برخه لوڅه وي ډېره د ګناه خبره ده د غیرت او حیاء څخه هم خلاف ده. (کتاب الفتاوی: ۶/ ۹۱).

د مولانا خالد سیف الله صاحب د عبارت خلاصه دا ده چي په کوم ځای کي تشبه نه وي او جسم يې هم مکمل پټ کړي وي د اغوستلو اجازه يې سته که نه، نو اجازه يې نسته مګر مولانا يوسف لدهيانوي ويلي دي چي داسي ښځي په زړو کي په مشکل يوه دانه پيدا کيږي بيا په عام ډول زموږ په عرف کي دا د هندوانو جامه بلل کيږي لهذا د مسلمانو خويندو له پاره له داسي جامې څخه ځان ساتل په کار دي. والله ﷻ اعلم.

د ښځو په مخکي د تنګی جامې اغوستلو حکم

سوال: د مسلماني ښځي له پاره د مسلماني ښځي په مخ کی تنګه جامه اغوستل چي په هغې کی د بدن جوړښت معلوميږي روا ده او که نه؟

الجواب: په پوښتل سوي صورت کي د مسلماني ښځي له پاره داسي تنګه جامه اغوستل چي د بدن د اندامونو جوړښت يې پکښې معلوميږي ناروا ده د جامې اغوستلو مقصد دا دئ چي د مستوره اندامو جوړ او پيوند پټ کړي لکه څنګه چي الله ﷻ په قرآن کريم کي فرمايلي دي:

﴿لباسًا يواري سوآتكم﴾. (سورة اعراف، الآية ۲۶).

حضرت مفتي محمد شفيع صاحب وايي:

هغو انساني اندامونه ته سوءة ويل کيږي چي د هغوی لوڅ والی انسان فطرة بد او د شرم قابل کڼي مطلب دا چي موږ ستاسو د صلاح او کاميابۍ له پاره يوه داسي جامه نازله کړې ده چي په هغه سره تاسو خپل قابل شرم اندامونه پټ کړای سي. (معارف القرآن:۳/ ۵۳۳).

نو ځکه کومه جامه چي مستوره اندامونه پټ نه کړي يا د تنګوالی له امله څخه د هغو جوړښت معلوميږي هغه جامه اغوستل ناروا ده.

په حديث شريف کي پر داسي ښځو وعيد راغلی دئ، حديث شريف او ضروري شرح يې مخ ته ذکر سوو هلته يې وګورئ.

همدا رنګه د مسلماني ښځی سره دا خبره ښه نه معلوميږی چي هغه دی ديو مسلماني ښځي له مخه داسي جامه واغوندي چي د بدن جوړښت ورڅخه معلوميږي:

لکه علامه شامي رحمه الله چي وايي:

لا يحل للمسلمة أن تنكشف بين يدي يهودية أونصرانية أو مشركة إلا أن تكون أمة لها كما في السراج، ونصاب الاحتساب، ولا ينبغي للمرأة الصالحة أن تنظر إليها المرأة الفاجرة لأنها تصفها عند الرجال، فلا تضع جلبابها ولا خمارها كما في السراج. (فتاوى الشامي: ۶/ ۳۷۱، سعيد).

حضرت مولانا یوسف لدهیانو وايي:

ښځو ته داسي نرمه جامه اغوستل روا نه ده چي د هغې څخه يې د بدن دننه برخه معلومیږي، په حديث شريف كي د داسي ښځو په اړوند راغلی دي چي هغه به د جنت بوی هم پيدا نه کړي. (آپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۳۶۸). والله ﷻ اعلم.

د کافري خدمت ګاري له مخه د سر لوڅولو حکم

سوال: آيا مسلمانه ښځه د كافري خدمت ګاري له مخه په لوڅ سر او شنګلو ګرځېدای را ګرځېدای سي او که نه؟

الجواب: فقهاء کرامو ليکلي دي چي د مسلماني دينداري ښځي له پاره دا روا نه دي چي د کافري، فاسقي او فاجري له مخه خپل سر يا خپلي شنګلي او داسي نور ښکاره کړي او ګرځي.

وګورئ: علامه شامي رحمه الله وايي:

ولا ينبغي للمرأة الصالحة أن تنظر إليها المرأة الفاجرة لأنها تصفها عند الرجال فلا تضع جلبابها ولا خمارها كما في السراج. (فتاوى الشامي: ۶/ ۳۷۱، سعيد - وكذا فی الفتاوی الهندية: ۵/ ۳۲۷). والله ﷻ اعلم.

د فيشن په وجه د سر لوړولو حکم

سوال: نن سبا يو فيشن رواج دئ چي ښځي د خپلو سرو څخه لاندي د ګلدستي په ډول يو شی اږدي چي د هغه له کبله سره ډېر لوړ معلوميږي په موجوده زمانه کي دا فيشن په مسلمانو ښځو کي ډېر عام دئ د دې په اړوند د شريعت مطهره حکم څه دئ؟

الجواب: د مسلماني ښځي له پاره له داسي ډول فيشن څخه ځان ساتل په کار دئ په يو حديث شريف کي راځي چي نبي کريم ﷺ وويل:

....رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا ». (رواه مسلم، رقم: ۲۱۲۸، باب النساء الكاسيات عاريات).

قال الإمام النووى: رؤوسهن كأسنمة البخت، المائلة، فمعناه: يعظمن رؤوسهن بالخمر والعمائم وغيرها مما يلف على الرأس، حتى تشبه أسنمة الإبل البخت، هذا هو المشهور فى تفسيره...واختار القاضي أن المائلات تمشطن المشطة الميلاء، قال: وهى ضفر الغدائر وشدها إلى فوق وجمعها فى وسط الرأس فتصير كأسنمة البخت . (شرح النووى على صحيح مسلم: ۲/ ۳۸۳، باب جهنم اعاذنا الله منها، ط: قديمى).

د حديث شريف او د هغه د شرحي په رڼا کي دا خبره معلومه سوه چي د مسلماني ښځي له پاره له داسي فيشن څخه ځان ساتل په کار دئ. والله ﷻ اعلم.

د ښځو له پاره د لنډ کميس اغوستلو حکم

سوال: زموږ په عرف کي په عام ډول دا رواج دئ چي ښځي د خوب په وخت کی ډېر لنډ کميس اغوندي او په ورځ کي يې هم استعمالوي، نو آيا د مسلماني ښځي له پاره په کور کي دا ډول جامه اغوستل روا ده او که نه؟

الجواب: په کور کي د ښځي د جامې په اړوند څو ضروري اصول په لاندي ډول دي: (۱) په کور کي د خاوند مخ ته د ښځي هيڅ يو ځای پټول واجب نه دي د خپل خاوند مخ ته د شپي وي او که د ورځي هر ډول جامه اغوستلای سي، خو بيا هم بې حياء جامه اغوستل مناسب کار نه دئ.

۲- د ښځي د خپلو محارمو په مخ کي د زينت ځايونه، مخ، لاس او داسي نور لوڅ پرېښودل روا دي همدا رنګه د بدن دومره برخه لوڅولای سي څومره چي د کور د کار، نقل او حرکت په وخت کي د لوڅولو ضرورت وي.

۳- د خپل قريب غير محرم په مخ کي چي په يوه کور کي اوسېږي او هر واره په تګ راتګ کي يې د مخ پرده کول مشکل وي، نو مخ يې لوڅول روا دئ نور دی ټول جسم پټ کړي لکه د رسول الله ﷺ د کاکا د لور ام هانی ﷞ د مکې د فتحي په ورځ رسول الله ﷺ ته ورتګ او خبري کول چي

ثابت دي په دې کي دا نه دي ذکر سوي چي ام هاني ﷺ مخ پټ کړی ؤ. هو که چیري د فتنې بېره وي.
نو د مخ پټول هم ضروري دي همدا رنګه د غیر محرم سره یوازي والی او کډ ژوند هم ممنوع دئ.

۴- د پردو مخ ته د ټول جسم پټول ضروري دي حتی چي پرته د ضرورت ښځه يې مخ لوڅ پرېښودل هم ناروا دي.

امام ابو بکر الجصاص رحمه الله په احکام القرآن کي وايي:

قوله تعالى: ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن﴾ الآية، قال أبو بكر: ظاهره يقتضي إباحة إبداء الزينة للزوج ولمن ذكر معه من الآباء وغيرهم ومعلوم أن المراد موضع الزينة وهو الوجه واليد والذراع لأن فيها السوار والقلب والعضد وهو موضع الدملج والنحر والصدر موضع القلادة والساق موضع الخلخال فاقتضى ذلك إباحة النظر للمذكورين في الآية إلى هذه المواضع وهي مواضع الزينة الباطنة لأنه خص في أول الآية إباحة الزينة الظاهرة للأجنبيين وأباح للزوج وذوى المحارم النظر إلى الزينة الباطنة. (احكام القرآن:۳/ ۳۱۶، ط: سهيل).

په درمختار کي راځي:

(وينظر الرجل)... (ومن عرسه وأمته)... (إلى فرجها) بشهوة وغيرها والأولى تركه لأنه يورث النسيان (ومن محرمه) هي من لا يحل له نكاحها أبدا بنسب أو سبب ولو بزنا (إلى الرأس والوجه والصدر والساق والعضد إن أمن شهوته) وشهوتها أيضا ... وإلا لا ، لا إلى الظهر والبطن... وينظر من الأجنبية ولو كافرة إلى وجهها وكفيها فقط للضرورة. وفي رد المحتار: قوله ومن عرسه وأمته، فينظر الرجل منهما وبالعكس إلى جميع البدن من الفرق إلى القدم ولو عن شهوة لأن النظر دون الوطء الحلال. (الدر المختار مع رد المحتار:۶/ ۳۶۶،).

په فتاوی محمودیه کي راځي:

لاس تر څنګلي لوړ د خپل محرم پلار، ورور وغیره مخ ته که چیري لوڅ سي نو څه بدې ورباندي نسته مګر د نامحرم څخه مکمل پرده کول لازمي ده. (فتاوی محمودیه: ۱۹/ ۳۱۲، جامعه فاروقیه).

په آپ کي مسائل اوران کا حل کي راځي:

که چیري د مور او پلار په کور کی اوسېږي او هلته څوک نامحرم نه وي، نو نیمایې لستوڼي والا کمیس اغوستل روا دي، همدا رنګه د ښځو له پاره په مختلفو موسمونو کي مختلف ډول جامه استعمالول روا ده، شریعت مطهرة د کومي خاصي جامې پای پندي نه ده کړي، هو شریعت په عامو حالاتو کي د ښځو د جامو له پاره څه خاص حدود وضع کړي دي د هغو څخه تجاوز کول روا نه دي هغه په لاندي ډول دي:

۱– جامه به دومره تنګه او نرمه نه وي چي د بدن جوړښت ورڅخه معلوم سي.

۲– د کافرانو او فاسقانو سره به يې مشابهت نه وي کړي.

۳– د نارینهؤ د جامې سره به مشابهت نه لري.

۴– اسراف او تبذیر به پکښي نه کوي.وګورئ: (آپ کی مسائل اوران کا حل: ۸/ ۳۷۱).

لنډه دا چي ښځه په خپل کور کي د خاوند مخ ته مختصره جامه اغوستلای سي، هو که دباندي وزي، نو د ټول بدن پټول يې ضروري دي، خو بیا هم د مسلماني نیکي او پاکدامني ښځي له پاره مناسب بلکي واجب ده چي د پوره شرم، حیاء او عفت ژوند تېره کړي او د کافرو او فاسقو ښځو سره مشابهت ونه کړي. والله ﷻ اعلم.

د زمري او مار د پوست د خولۍ او جان کټ اغوستلو حکم

سوال: آیا د زمري یا مار د پوست خولۍ یا جان کټ اغوستل روا دي او که نه؟

الجواب: فقهاء کرامو لیکلي دي چي د غیر ماکول اللحم حیوان پوست په دباغت سره پاکیږي او په استعمال کي راتلای سي مګر د مار د پوست په اړوند فقهاء کرامو لیکلي دي چي د دباغت قابل نه دئ، نو ځکه نه پاکیږي او استعمال يې هم روا نه دئ مګر په موجوده زمانه کي د کیمیکل په ذریعه سره دباغت ورکول کېدای سي، لهذا د دې استعمال هم روا دئ، نو د هغو پوستو څخه د جوړو سوو شیانو استعمال روا او درست دئ. خو بیا هم ښه دا دي چي له داسي خولیانو، کوټو او جان کټو څخه

ځان وساتل سي چي د درندو د پوستو څخه جوړ سوي وي. په دباغت ورکولو سره پوست پاکيږي.
وګورئ په حديث شريف کي راځي: ((كل اهاب ربع فقد طهر)).

په البحر الرائق کي راځي:

وقوله كل إهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغة. (البحر الرائق: ١/ ٩٩، كوئته).

په فتح القدير کي راځي:

وكل إهاب دبغ فقد طهر يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا مالا يحتمله. (فتح القدير: ١/ ٩٢، دار الفكر).

په فتاوی شامي کي راځي:

والحاصل أن ذكاة الحيوان مطهرة لجلده ولحمه إن كان الحيوان مأكولا وإلا فإن كان نجس العين فلا تطهر شيئا منه وإلا فإن كان جلده لا يحتمل الدباغة فكذلك لأن جلده حينئذ يكون بمنزلة اللحم وإلا فيطهر جلده فقط والآدمي كالخنزير فيما ذكر تعظيما له. (فتاوى الشامى: ١/ ٢٠٥، مطلب فى احكام الدباغة، سعيد).

وفى الدر المختار: وكل إهاب دبغ ولو بشمس وهو يحتملها طهر فيصلى به ويتوضأ منه وما لايحتملها فلا وعليه فلا يطهر جلد حية صغيرة ذكره الزيلعى. وفى رد المحتار: قوله جلدحية صغيرة أى لها دم. أما ما لا دم لها فهي طاهرة، لما تقدم أنها لو وقعت فى الماء لاتفسده. (الدر المختار مع رد المحتار: ١/ ٢٠٣، مطلب فى أحكام الدباغة، سعيد).

په فتاوي عالمګيري کي راځي:

عن أبي حنيفة لا بأس بلبس قلنسوة الثعالب ، كذا في المبسوط، وكان وعن أبي حنيفة، أنه قال: لا بأس بالفرو من السباع كلها وغير ذلك من الميتة المدبوغة والمذكاة وقال ذكاتها

دباغها ، كذا في المحيط، ولا بأس بجلود النمر والسباع كلها إذا دبغت أن يجعل منها مصلى أو ميثرة السرج ، كذا في الملتقط. (الفتاوى الهندية:٥/ ٣٣٣).

په امداد الفتاوی کي راځي:

پرته د خنزيره چې هغه نجس العين دئ او پرته د انسانه چې محترم او مکرم دئ د نورو ټولو حيوانانو پوستونه په دباغت سره پاکيږي که څه هم چي هغه حيوان مردار وي. (امداد الفتاوى: ١/ ١٠٩، مکتبه دار العلوم کراچي).

يو بل ځای يې ليکلي دي، د مردار حيوان پوست پرته د انسانه او خنزيره په دباغت ورکولو سره پاکيږي او استعمال يې روا دئ. (امداد الفتاوى: ١/ ١٠٩).

په قاموس الفقه کي مولانا خالد سيف الله صاحب وايي:

احنافو په عام ډول د مار، موږک وغير پوست هم ناقابل انتفاع بللی دئ ځکه چي د دې دباغت ممکن نه دئ مګر په موجوده زمانه کي چونکه د حشرات الارض پوست ته هم دباغت ورکول ممکن بلل سوي دي، نو ځکه ښکاره خبره ده چي د دباغت ورکولو وروسته هغه هم د انتفاع قابل ګرځي لکه څنګه چي د امام محمد رحمه الله څخه نقل سوی دئ که چيري د مرداري سيرلې مثاني ته دباغت ورکول سي او د انتفاع قابل يې جوړ کړي، نو هغه هم پاکيږي . (قاموس الفقه:٣/ ٤٠٥).

مګر چونکه دا حيوان د سباع البهائم څخه دئ، نو ځکه ځان ساتل ورڅخه په کار دي: لکه فقهاء کرام چي ليکي:

لأن طبيعة هذه الأشياء مذمومة شرعاً فيخشى أن يتولد من لحمها شيء من طباعها فيحرم إكراماً لبني آدم. (البحر الرائق:٨/ ١٧١، کوئته).

په حديث شريف کي راځي:

عن معاوية رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « لا تركبوا الخز ولا النمار ». (رواه ابو داود:٢/ ٥٧٠، ط: فيصل).

وفي رواية: أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس جلود السباع والركوب عليها. (ابو داود:٢/ ٥٧٠، فيصل).

پر دې حدیث شریف محشي رحمه الله لیکي:

وإنما نهى عن استعمال جلده لما فيه من الزينة والخيلاء... وإن قيل بطهارته فالنهي لكونها من دأب الجبابر وعمل المسترفهين. (حاشية ابى داود، رقم: ۲. ۳). والله تعالى اعلم.

په تسبیحاتو کي د ورېښمو د تار اچولو حکم

سوال: په تسبیح کي د ورېښمو تار اچول روا دي او که نه؟ دا ځکه چي د نارینه له پاره د ورېښمو جامې اغوستل ناروا دي؟

الجواب: په تسبیح کي د ورېښمو د تار استعمالول روا او درست دي ځکه چي ورېښمي جامه د نارینه ؤ له پاره ناروا ممنوع ده او دا تار په جامه کي داخل نه دئ.

وګورئ په مجمع الانهر شرح د ملتقى الابحر کي راځي:

لو صلى على سجادة من الإبريسم لم يكره فإن الحرام هو اللبس أما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام. (مجمع الانهر: ۴/ ۱۹۲، ط: دار الكتب العملية).

په فتاوی شامي کي راځي:

وفي الدر المنتقى: ولا تكره الصلاة على سجادة من الإبريسم لأن الحرام هو اللبس أما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام كما في صلاة الجواهر وأقره القهستاني وغيره. قلت: ومنه يعلم حكم ما كثر السؤال عنه من بند السبحة فليحفظ. (فتاوى الشامى: ۶/ ۳۵۴، سعيد).

قال الإمام الطحطاوي: وهذا ظاهر إذا كانت من حرير لأنه ليس من اللبس. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ۴/ ۱۷۸).

په امداد الاحکام کي راځي:

سوال: څه وايي علماء کرام چي د تسبیح په قطار کي د ورېښمو استعمال روا دئ او که نه؟

جواب روا دئ: لان الحرمة فى لبس الحرير وهذا ليس من اللبس فى شئ. (امداد الاحكام: ۴/ ۳۴۰). والله تعالى اعلم.

د ورېښمو پر غالي د کښېناستلو حکم

سوال: زما سره د ورېښمو غالۍ ده (دا خبره دې په ذهن کې وي چې د نارينه له پاره د ورېښمو جامه اغوستل ناروا ده) اوس زما سوالونه دا دي: د احنافو په مذهب کې پر ورېښمو باندې تکيه کول څنګه دي؟ د ورېښمو پر غالۍ کښېناستل روا دي او که نه؟ پر دې غالۍ چې د ستر خوان اوار سي خوراک څنګه دئ؟ پر دې غالۍ عبادت (لمونځ، ذکر، تلاوت وغيره) څنګه دئ؟ د احاديثو په رڼا کې د دې څه حکم دئ؟-

الجواب: د امام اعظم رحمه الله په آند د ورېښمو پر غالۍ تکيه کول، کښېناستل دستر خوان پر اواره ول خوراک کول او پر هغه لمونځ او نور عبادات کول روا دي، البته د صاحبينو په آند د ورېښمو د غالۍ استعمال مکروه دئ، په متونو کې يې د امام ابو حنيفه رحمه الله مذهب اختيار کړی دئ مګر ډېرو مشائخو کرامو د صاحبينو قول ته ترجيح ورکړې ده او همدا اعدل اوحوط دئ، لهذا د ورېښمو د استعمال څخه ځان ساتل په کار دي.

په در مختار کې يې وګورئ:

ويحل توسده وافتراشه والنوم عليه، وقالا والشافعي ومالک حرام وهو الصحيح كما في المواهب، قلت: فليحفظ هذا لكنه خلاف المشهور.

پر دې باندې علامه شامي رحمه الله وايي: قوله ويحل توسده. الوسادة المخدة منح، وتسمى مرفقة، إنما حل لما روى أن النبي ﷺ جلس على مرفقة حرير وكان على بساط ابن عباس رضي الله عنهما مرفقة حرير وروى أن أنسا رضي الله عنه حضر وليمة فجلس على وسادة حرير ولأن الجلوس على الحرير استخفاف وليس بتعظيم فجرى مجرى الجلوس على بساط فيه تصاوير. قوله وقالا، قيل أبو يوسف مع أبي حنيفة وقيل مع محمد، قوله كما في المواهب) ومثله في متن درر البحار قال القهستاني، وبه أخذ أكثر المشايخ كما في الكرماني ونقل مثله ابن الكمال، قوله لكنه خلاف مشهور، قال في الشرنبلالية: قلت: هذا الصحيح خلاف ما عليه المتون والمعتبرة المشهورة والشروح. (الدر المختار مع رد المحتار:۶/ ۳۵۵، سعيد).

په شرح تحفة الملوک کي راځي:

ويحل توسده أى توسد الحرير، يعني: جعله تحت رأسه، والنوم عليه لهما، أى للرجال والنساء عند أبي حنيفة، خلافاً لمحمد. ذكر القدوري، والقاضى أبو عاصم قول أبي يوسف مع محمد، وذكره الفقيه أبو الليث مع أبي حنيفة. لمحمد: ما روي من عموم النهى والتحذير ولأن التنعم بالجلوس، والنوم عليه كالتنعم باللبس، وذلک عادة الأكاسرة والتشبه بهم حرام، قال عمر رضي الله عنه: إياكم وزي الأعاجم. ولأبي حنيفة: ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن كان على بساطه مرفقة حرير، وعن أنس رضي الله عنه أنه حضر وليمة، وجلس على وسادة من حرير عليها طيور. والنص العام ورد فى اللبس، والنوم دونه، فلا يحلق به. (شرح تحفة الملوک لابن ملک:۲/ ۱۸۱۱-۱۸۱۴).

علامه عيني رحمه الله په البنايه شرح الهدايه کي د تفصيلي بحث څخه وروسته ليکي:

وفى الحقائق: وأكثر مشايخنا أخذوا بقولهما لأن مآله للتخير، ونقل فخر الإسلام عن نوادر هشام عن محمد أنه قال: أكره ما يكره الديباج والإبريسم. (البناية فى شرح الهداية:۱۱/ ۱۱۶، مكتبة رشيدية).

ملاعلي القاري رحمه الله په شرح النقايه کي د صاحبينو قول ته ترجيح ورکړي او وايي:

وبقولهما قال مالک والشافعي، وهو الصحيح لما فى صحيح البخارى عن ابن أبي ليلى عن حذيفة رضي الله عنه قال: نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشرب فى آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها، وعن لبس الحرير والديباج، وأن نجلس عليهما. (شرح النقاية:۴/ ۳۱، ط: بيروت).

په شرح النقايه للقهستانى کي راځي: ويكره عندهما وبه أخذ أكثر المشايخ كما فى الكرمانى. (جامع الرموز، آخرين:۳۰۳، ط: ايران).

وللمزید راجع: (البنایة فی شرح الهدایة: ۱۱/ ۱۱۴- والفقه الحنفی فی ثوبه الجدید: ۵/ ۳۵۱، ۳۵۳ - والمحیط البرهانی: ۶/ ۷۹ - ۸۰، الفصل العاشر من کتاب الاستحسان، ط: مکتبة رشیدیة - وشرح النقایة للملا علی القاری: ۴/ ۳۱، بیروت - وغنیة ذوی الاحکام للعلامة الشرنبلالی: ۱/ ۳۱۲ - وتبیین الحقائق: ۶/ ۱۴، ط: امدادیه، ملتان - وبدائع الصنائع: ۵/ ۱۳۱، سعید).

دامام ابو حنیفه رحمه الله یو څو دلائل داحادیثو په رڼا کي په لاندي ډول دي:

(۱) روی أن النبي ﷺ جلس علی مرفقة حریر.

قال الإمام المحدث جمال الدین الزیلعی فی نصب الرایة (۴/ ۲۲۷): قلت: غریب جداً، ویشکل علی المذهب حدیث حذیفة رضي الله عنه قال: نهانا رسول الله ﷺ أن نشرب فی آنیة الذهب والفضة، وأن نأکل فیها، وعن لبس الحریر والدیباج، وأن نجلس علیه، انتهی. أخرجه البخاری.

قال العلامة العیني فی البنایة فی شرح الهدایة: هذا لم یثبت عن النبي ﷺ أصلاً ولا ذکره أحد من أرباب النقل لا بسند صحیح ولا بسند ضعیف... حدیث حذیفة الذی ذکرناه حدیث صحیح. (البنایة: ۱۱/ ۱۱۵، مکتبة رشیدیة).

(۲) أخرج ابن سعد فی الطبقات الکبری (۱/ ۱۹۶/ ۱۱۲، مکتبة الصدیق) قال: أخبرنا عبد الوهاب بن عطاء، قال: حدثنا عمرو بن أبي المقدام، عن مؤذن بني وداعة، قال: دخلت علی عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وهو متکئ علی مرفقة من حریر، وسعید بن جبیر عند رجلیه وهو یقول: انظر کیف تحدث عني فإنك قد حفظت عني حدیثا کثیرا.

قال المحقق محمد بن صامل السلمی: إسناده ضعیف، عبد الوهاب بن عطاء العجلی صدوق ربما أخطأ، وعمرو بن ثابت بن أبي المقدام الکوفی، ضعیف، رمي بالرفض، ومؤذن بنی وادعة، لم أقف علی من سماه.

وفي رواية له قال: أخبرنا الفضل بن دكين، قال حدثنا مسعر، عن راشد مولى لبنى عامر، قال: رأيت على فراش ابن عباس رضي الله عنهما أو مجلس ابن عباس رضي الله عنهما مرفقة من حرير. (ابن سعد، رقم: ۱۰۶).

قال المحقق محمد بن طامل: رجاله ثقات ما عدا راشد لم نجد له ترجمة... وإذا ثبت هذا فلعل المرفقة من الخز فقد كان بعض الصحابة يترخص فيه، قال أبو داود: (۴/ ۴۱۹)، كتاب اللباس، باب ماجاء فی الخز، عشرون نفساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أوأكثر لبسوا الخز منهم أنس والبراء بن عازب، وروى ابن أبي شيبة أن ابن عباس رضي الله عنهما كان يلبس المطرف من الخز. (المصنف:۸/ ۱۵۳، وسيأتی، رقم: ۱۱۰، واسناده حسن). (الخز: ثياب تنسج من صوف وإبرايسم وهی مباحة).

(۳) وعن أنس رضي الله عنه أنه حضر وليمة، وجلس على وسادة من حرير عليها طيور. (لم أقف عليه).

دصاحبينو يو څو دلائل داحاديثو په رڼا کي:

(۱) ما روى من عموم النهى والتحذير.

(۲) قال عمر رضي الله عنه: إياكم وزي الأعاجم. رواه ابن حبان (رقم: ۵۴۵۴، قال الشيخ شعيب: اسناده صحيح على شرط مسلم) ومسلم، (رقم: ۲۰۶۹). وينظر: (نصب الراية:۴/ ۲۲۶، والبناية:۱۱/ ۱۱۴، وتعليقات الشيخ عبد المجيد بن عبد الرحمن الدرويش على شرح تحفة الملوک لابن ملک:۲/ ۱۸۱۳ - ۱۸۱۴).

(۳) أخرج الإمام الطحاوي فی ((شرح معانی الآثار)) (۲/ ۳۷۹، باب لبس الحرير)، والحاكم فی المستدرک وصححه ووافقه الذهبی (رقم: ۳۶۹۷) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قال: والله لأن أضطجع على جمر الغضا أحب إلي من أن أضطجع عليها (أى مرافق من حرير).

(۴) أخرج مسلم(۲۰۷۸) والنسائي (رقم: ۵۳۷۶) عن علي رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: قل اللّٰهم سددني واهدني ونهاني عن الجلوس على المياثر. والمياثر قسي كانت تصنه النساء لبعولتهن على الرحل كالقطائف من الأرجوان. الميثرة: مركب للعجم كان يتخذ من الحرير والديباج. (المعجم الوسيط، ص ۱۰۱۱).

(۵) أخرج البيهقي فی ((السنن الكبرى)) (رقم: ۶۲۸۷) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه أتي بدابة عليها سرج ديباج فأبي أن يركبها.

(۶) حديث حذيفة رضي الله عنه قال: نهانا رسول الله ﷺ أن نشرب فی آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها، وعن لبس الحرير والديباج، وأن نجلس عليه، انتهى. أخرجه البخاری. (رواه البخاری، فی اللباس، باب افتراش الحرير، رقم: ۵۸۳۷).

د دې روايت جواب دا ورکول سوی دئ چي دا روايت د متعدو صحابه ؤ کرامو څخه مروی دئ مګر د يوه په روايت کي د ((وان نجلس عليه)) لفظ نسته يوازي د حضرت حذيفه رضي الله عنه په روايت کي دي او دحضرت حذيفه رضي الله عنه څخه نقل کونکی هم څو راويان دي په هغو کي هم يوازي د جرير بن حازم رحمه الله په روايت کي دي، د دې طُرُقو تفصيل په لاندي ډول دئ:

☆ حضرت حذيفه رضي الله عنه بن اليمان.

☆ عبدالرحمن بن ابی ليلی رحمه الله (له ده څخه مختلف حضرات روايت کوی):

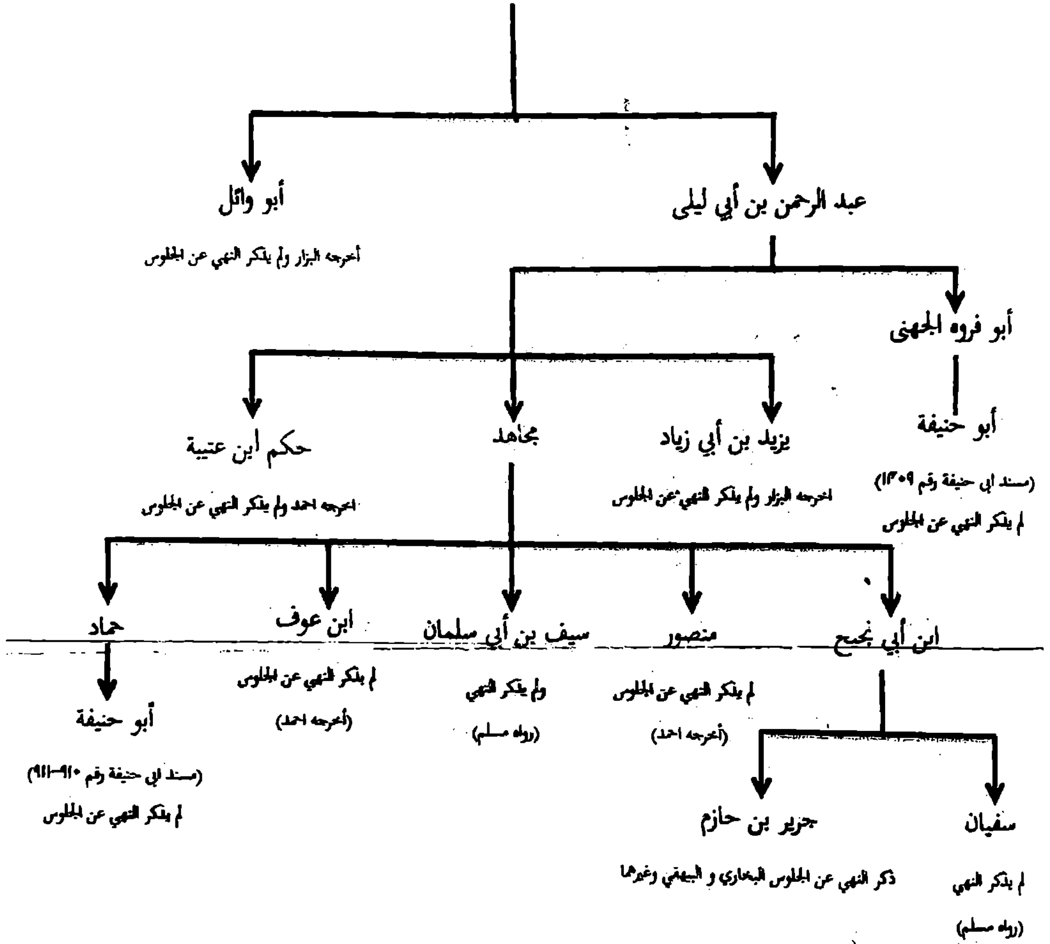
۱- يزيد ابن ابی زياد (اخرجه احمد بسند ضعيف، رقم: ۲۳۴۶۴، وابن ابی شيبه، ۲۴۶۱۵لم يذكر فيه النهی عن الجلوس.

۲- حکم بن عتيبه، (اخرجه احمد بسند صحيح فی خمسة مواضع، لم يذكر فيها النهی عن الجلوس).

۳- مجاهد د هغه څخه لاندي راويان روايت کوي. منصور، سيف بن ابی سفيان، ابن عون او ابن ابی نجيح او د ابن ابی نجيح څخه نقل کونکي دوه راويان دي: (۱) سفيان. (۲) جرير ابن حازم به دې

ټولو کي يوازي جرير بن حازم د النهی عن الجلوس نقل کوي همدا رنګه د حضرت حذيفه رضي الله عنه څخه ابو وائل هم روايت کړي أخرجه البزار ولـم يذكر النهی عن الـجلوس.

د روايت تخريج او د هغه نقشه په دي ډول ده:



فالحاصل أن جرير بن حازم تفرد به وهو و إن كان ثقة لكن له اوهام وحديثه عن قتادة ضعيف.

فرواه جرير بن حازم عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه و سلم مرفوعًا.

أخرجه البخاري و هو من مفردات البخاري. والبيهقي في سننه الكبرى. و الدار قطنى٨٧ وقد جمع طرقها مسلم و لكن لم يخرج طريق جرير ابن حازم لهذه العلة.

په اعلاء السنن کي راځي:

• والجواب عنه أنه روى النهى عن لبس الحرير عن عدة من الصحابة كأنس بن مالك رضي الله عنه وعمر بن الخطاب رضي الله عنه وابن عمر رضي الله عنه وأبي هريرة رضي الله عنه وغيرهم، وليس فى شيء منها النهى عن الجلوس عليه. (اعلاء السنن: ١٧/ ٣٤٥). علامه ظفر احمد عثماني رحمه الله په اعلاء السنن کي تفصيلي بحث وربانديي کړی دئ.

لنډه دا چي جرير ابن حازم په دې کی متفرد دئ او محدثينو پر هغه کلام کړی دئ مګر د کتور بشار عواد د ده دفاع کړي ده او د هر جزء جواب يې ورکړی دئ: د تفصيل له پاره يې وګورئ: (تحرير تقريب التهذيب: ١/ ٢١٢ – وتهذيب الكمال مع التعليقات: ٤/ ٥٢٤ – ٥٣٠ – وتقريب التهذيب، ص ٥٤ – ومقدمة الفتح).

بيا دوهم خبره دا ده چی د حضرت قتاده رضي الله عنه څخه يې د هغه روايت ته ضعيف ويلي دي او دا روايت د ابن ابی نجيح څخه دئ نه د حضرت قتاده رضي الله عنه څخه په هر حال د دې ټولو شيانو باوجود که چيري روايت ضعيف وبلل سي، نو بيا هم احناف په ضعيف روايت سره هم عمل کوي په دې اعتبار هم دورېښمو پر غالي د کښېناستو څخه ځان ساتل په کار دي.

لکه څنګه چي د فقهاء د احنافو څخه هم ځينی فقهاء کرام له دې حديث شريف څخه استدلال کوي: وګورئ په نصب الريه کي علامه زيلعي رحمه الله وايي:

ولو استدل على ذلک بحديث حذيفة رضي الله عنه لكان أولى، أخرجه البخارى. (نصب الراية: ٤/ ٢٢٦).

علامه عينی رحمه الله په البنايه کي وايي:

ولو استدل المصنف رحمه الله منها بحديث حذيفة رضي الله عنه لكان أولى، وهوما أخرجه البخارى عن ابن أبي ليلى... وهذا صريح فى تحريم الجلوس عليه، فإذا كان الجلوس عليه حرام فالتوسد مثله. (البناية فى شرح الهداية: ١١/ ١١٤، مكتبة رشيديه).

ملا علي القاري رحمه الله هم په شرح النقايه کي د صاحبينو د مذهب تصحيح کوي او د بخاری له دې روايت څخه يې استدلال کړی دئ عبارت يې مخکي تېر سو همدا رنګه علامه فخر الدين الزيلعي رحمه الله هم په تبيين الحقائق کي (۶/ ۱۴) استدلال کړی دئ.

علامه ظفر احمد عثماني رحمه الله د بخاري پر روايت د بحث کولو څه وروسته د صاحبينو مذهب راجح بللی دئ وګورئ:

ولكن المتأخرين من المشايخ قد صححوا مذهب صاحبيه، والجمهور فى هذا الباب نظراً إلى قوة الدليل، ولا يخفى على من له مسكة أن مذهب الصاحبين والجمهور أقوى وأحوط، فالأخذ به أعدل وأضبط.

وأما قول بعض الأحباب: إن ابن عباس رضي الله عنهما أفقه من سعد رضي الله عنه، وقبول زيادة الثقة ليس أمراً كلياً، وزيادة، «أن نجلس عليه» منكرة، وتصحيح البخارى أمر اجتهادى، فكل ذلك تمشية للمذهب لايخلو عن تعسف، وكفانا لدفع الطعن عن الإمام أن قد وافق قوله فعل ابن عباس صلى الله عليه وسلم وابن عامر رضي الله عنه من الصحابة، وأما المعول عليه فهوقول صاحبيه والجمهور، وبه نأخذ كما أخذ به أكثر المشايخ، وصرح فى «المواهب» بتصحيحه، فهو القول المنصور، والله أعلم بما فى الصدور، ظ. (اعلاء السنن:۱۷/ ۳۴۷، ادارة القرآن). والله تعالیٰ اعلم.

پر چارپائي د ورېښمو څادر د اچولو حکم

سوال: پر خپله چارپائي د ورېښمو څادر اچول او پر هغه کښېناستل روا دي او که نه؟

الجواب: د امام ابو حنيفه رحمه الله په آند روا دي، البته د صاحبينو په آند مکروه دي، نو ځکه ځان ورڅخه ساتل په کار دئ، د دې مسئلې دلائل مخکي تېر سوي دي:

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (بدائع الصنائع:۵/ ۱۳۱، سعيد - وفتاوى الشامى:۶/ ۳۵۵، سعيد - والبحر الرائق:۸/ ۱۸۹ - والجوهرة النيرة:۲/ ۳۸۲ - والاختيار لتعليل المختار:۴/ ۱۵۸). والله تعالیٰ اعلم.

آیا د جامې او خوراک سنتونه په عباداتو کي شمېرل کیږي او که په عاداتو کي په دواړو کي فرق څه شی دئ؟

سوال: په سنن عادیه او سنن تعبدیه کي څه فرق دئ؟ سنن عادیه د مستحب په درجه کی دي او که د سنت مؤکده او د جامې سنن په سنت عادیه کي شمېرل کیږي او که په سنن تعبدیه کي که په یو جامه کي د کافرانو سره مشابهت نه وي، نو د هغې څه حکم دئ او که په پوره ډول مشابهت وي ورسره، نو بیا یې څه حکم دئ؟

الجواب: په عام ډول فقهاء کرامو د سنتو دوه ډولونه بیان کړي دي: سنن هدیٰ کوم چي رسول الله ﷺ د عبادت په ډول کړی وي لکه لمونځ په جماعت سره، اذان، اقامت، سنن رواتب او داسي نور په شریعت کي د دې د کولو تاکید راغلی دئ د دې حکم دا دئ چي د دې پرېښودل گمراهي او د ملامتي قابل دئ.

دوهم ډول هغه دي چي رسول الله ﷺ د عبادت په ډول نه وی کړي بلکي د خپل عادت مبارکه په ډول د رسول الله ﷺ څخه صادر سوي وي هغه سنت عادیه بلل کیږي او دې ته سنت زائده هم ویل کیږي لکه پر اوښ سپرېدل، کمر بند تړل، منقش یمنی شال استعمالول یو خاص ډول جامه اغوستل، لنگوټه تړل، د ناستی ولاړي خاص انداز او داسي نور دا ټول شیان د سنن عادیه ؤ څخه دي چي دې ته په شرعي اصطلاح کي سنن زوائد هم ویل کیږي، دا د مستحب په درجه کی دي د دې په کولو کي ثواب دئ او په نه کولو کي یې څه ملامتي او عتاب نسته، هو د دې اداء کول ښه او افضل کار دئ او د محبت علامه ده.

او یا په دې ډول وویل سي چي د کومو سنتو اړه چي د عباداتو لکه لمونځ، روژه، اذان او اقامت وغیره سره وي هغه سنن هدیٰ دي او د کومو اړه چي د مباحاتو سره وي لکه تګ راتګ، خوراک چښاک او اغوستلو کي هغه سنن عادیه دي.

د فقهاء کرامو د لاندینیو عباراتو په رڼا کی د سنن عادیه او سنن تعبدیه په منځ کي فرق او د هغو حکم وګورئ:

په نور الانوار کي ملاجیون رحمة الله علیه وایي:

وهي نوعان: الأول: سنة الهدى وتاركها يستوجب إساءة، والثاني: الزوائد وتاركها لايستوجب إساءة كسير النبي ﷺ في لباسه وقعوده وقيامه فإن هؤلاء كلها لاتصدر منه عليه الصلاة والسلام على وجه العبادة وقصد القربة بل على سبيل العادة فإنه عليه السلام كان يلبس جبة حمراء وخضراء وبيضاء طويل الكمين وربما يلبس عمامة سوداء وحمراء وكان مقدارها سبعة أذرع أواثنى عشر ذراعاً أو أقل أو أكثر وكان يقعد محتباً تارة ومربعاً للعذر وعلى هيئة التشهد أكثر فهذا كلها من سنن الزوائد يثاب المرأ على فعلها ولا يعاقب على تركها وهو في معنى المستحب إلا أن المستحب ما أحبه العلماء وهذا ما اعتاده النبي ﷺ.

(نور الانوار، ص ١٦٧، ط: سعيد).

د ملا جیون رحمه الله د عبارت خلاصه دا ده چې د رسول الله ﷺ څخه چې کوم افعال او اعمال د عبادت او ثواب په ډول نه وي صادر سوي بلکي رسول الله ﷺ عادةً هغه کړي وي داسي اعمالو او افعالو ته سنن عادیه او زوائد ویل کیږي او دا د مستحب په درجه کی دي، د دې په کولو کي ثواب دئ او په نه کولو کي هیڅ عتاب نسته.

امام سرخسي رحمه الله وايي:

السنة سنتان: سنة أخذها هدى وتركها ضلالة، وسنة أخذها حسن وتركها لا بأس به...

والثاني: نحو ما نقل من طريقة رسول الله ﷺ في قيامه وقعوده ولباسه وركوبه. (اصول السرخسی: ١/ ١٢٨، فصل فی بیان المشروعات من العبادات واحکامها، قدیمی).

یعنی سنت پر دوه ډوله دي: یو خو هغه دئ چي پر هغه باندي عمل کول مطلوب وي او عمل پرې نه کول ضلالت او گمراهي ده او دوهم چي پر هغه باندي عمل کول ښه کار دئ او عمل نه په کول د ملامتیا وړ نه دئ. دوهم ډول مثال لکه د رسول الله ﷺ په ډول ناسته او ولاړه، جامه سواري او داسي نور...

د اصول فقه په کتابو کی تقریباً دا مضمون موجود دئ. یو څو نور عبارات په لاندي ډول وګورئ:

قال فی کشف الأسرار علی أصول فخر الإسلام البزدوی: قوله سنة الهدی یعني سنة أخذها من تکمیل الهدی أي الدین، وهي التي تعلق بترکها کراهیة أو إساءة، والإساءة دون الکراهة. وهي مثل الأذان والإقامة والجماعة والسنن الرواتب... والزوائد أي والنوع الثاني: الزوائد، وهي التي لا یتعلق بترکها کراهة، ولا إساءة... وأفعاله خارج الصلاة من المشي واللبس والأکل فإن العبد لا یطالب بإقامتها، ولا یأثم بترکها، ولا یصیر مسیئاً والأفضل أن یأتي بها کذا في بعض مصنفات الشیخ. (کشف الاسرار:٢/ ٣١٠، ط: الصدف ببلشرز، کراتشی، باکستان).

قال الإمام أکمل الدین البابرتي: ثم السنن نوعان: سنة الهدی، أی سنة أخذها من تکمیل الهدی، أی الدین، وهي التي یتعلق بترکها کراهیة إساءة وهي دون الکراهیة، وهي کالأذان، والإقامة، والجماعة، والسنن الراتبة... وسنن تارکها لا یستوجب إساءة ولا کراهیة وهي الزوائد کسیر النبي ﷺ في لباسه وقیامه وقعوده وکتطویل القراءة فی الصلاة، تطویل الرکوع والسجود وسائر أفعاله التي یأتی بها، فی حال القیام والرکوع والسجود، وأفعاله خارج الصلاة من المشی والرکوب واللبس والأکل، فإن الأفضل أن یأتي بها، ولایصیر بترکها مسیئاً. (التقریر لاصول فخر الاسلام البزدوی:٣/ ۴٩٩، وزارة الاوقاف، الکویت).

قال الشیخ عز الدین عبد اللطیف ابن الملک فی شرح المنار: قوله سنن الهدی وهی، ما کانت إقامتها لتکمیل الهدی أی الدین وحکم هذه السنة أن تارکها یستوجب إساءة وکراهة والإساءة دون الکراهة قال الحلواني: الکراهة فحش من الإساءة هذا إن لم یصر علی الترک فإن أصر کان ضالاً وفي بعض کتب الأصول وترکها إضلال ولعله أراد به الإصرار علی الترک وإلا یلزم أن یکون مرتبة السنة فوق مرتبة الواجب...وزوائد وهي التي أخذها حسن، وتارکها

لايستوجب إساءة وكراهة ...لأنها عليه الصلاة والسلام فعلها على مقتضى الطبعية البشرية بطريق الاتفاق لا بطريق قصد العبادة ولكن الأولى الاتباع. (شرح المنار: ١/ ٥٨٧- ٥٨٨).

قال العلامة عبد الحي اللكنوي: والذي يظهر بالنظر الدقيق هو أن الفرق بين العبادة والعادة يعرف بالعرف فما يكون فى الملبس والمسكن والمشرب والمشى والقيام والقعود وأمثالها مما يتكرر فى الإنسان بالطبع وإن لم يرد الشرع يعد من العادات وإن نوى الإنسان فيها جهة من جهات القربة وكل ما ليس كذلك بل يعرف حسنه بالشرع يعد من العبادات فاندفع الإشكال وزال الإعضال. (السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية: ١/ ١٧٣، ط: سهيل اكيدمى).

وللاستزادة: انظر: (دستور العلماء او جامع العلوم فى اصطلاحات الفنون للقاضى عبد رب النبى الاحمد نكرى: ٢/ ١٣٤، ط: دار الكتب العلمية بيروت – وموسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١/ ٩٨١. ٩٨٣ – وتحفة الاخيار باحياء سنة الابرار للعلامة عبد الحى اللكنوى، ص ٦٨، ٨٦).

د فقه حنفي په اصولو او ضوابطو کي ذکر سوي دي: سنت مطلقه هغه دي کوم چي رسول الله ﷺ د عبادت په ډول کړي وي، که نه نو د سنن زوائدو شخه دي، مثلاً د رسو ل الله ﷺ ورېښتان مبارک پرېښودل د عادت په ډول ؤ نه د عبادت، نو ځکه په ښه والي کي خوېږ شک نسته مګر دې ته خلاف سنت نه ويل کيږي. (فقه حنفى كى اصول وضوابط، ص ١٢٣، اقسام سنت).

يو بل ځای يې ليکلي دي: يوه ملګري پوښتنه وکړه چي آيا بزه ساتل سنت ده، وې ويل: هو سنت ده مګر سنت عاديه ده سنت عبادت نه دئ او اصل مقصد سنت عبادت دئ، البته په سنت عاديه کي که چيري د کولو منشاء محبت وي، نو په دې کي ثواب او برکت دئ، په دې کي دي غلو يعنى د سنت عبادت په ډول اهتمام نه کول کيږي ځيني خلک د دې په تحقيق کي شپه او ورځ اوسېږي چي د رسول الله ﷺ عصا شومره اندازه لويه وه او لنکوټه مبارکه يې شومره اندازه لويه وه دا که يو عاشق د دې خبرو تحقيق وکړي، خو جلا خبره دي د دې منشاء خو محبت دئ پاته په دې پسي کېدل ډېر خلک د ضروريات دين شخه بې پروا کيږي او دا کافي بولی، خبردار په دې کي که داسي غلوه وسي، نو خلک به د دين شخه ناخبره پاته سي، هر شی پر خپل حد اېښودل ضروري دئ.

په سنت عبادت (يعنى مستحب) كي دا قانون دئ كه چيرى په دې كي د عوامو په فساد كي د واقع كېدلو احتمال غالب ؤ، نو د مستحب پرېښودل واجب دي. زه وايم چي رسو ل الله ﷺ اوربشې پر ځای د غنمو عادةً خوړلي دي او كه عبارة؟ معلومه خبره ده چي عبادةً يې نه دي خوړلي بيا د نبوي عادت اتباع په شريعت كي واجب نه ده او نه د دې په پرېښودلو كي كومه ګناه سته.

په عاداتو كي طبيعت وغيره د لحاظ كولو اختيار دئ، د رسول الله ﷺ ځيني عادات داسي دي چي موږ يې برداشت نسو كولای، نو ځكه شريعت د عادات نبويه ؤ اتباع واجبه نه ده ګرځولي، هو كه چيري يو چا ته همت پيدا سي او پر عادت باندي عمل كول ور نصيب سي، نو په فضيلت كي يې هيڅ شك نسته مګر دې ته پر نورو باندي د طعن كولو حق نسته. (فقه حنفى كى اصول وضوابط، ص ١٣٣، ١٣٤).

د نور تفصيل له پاره يې وګورئ: (جديد معاملات كى شرعى احكام:٣/ ٥٩، دار الاشاعت، وشمائل كبرى).

د شرعي جامې اصول او ضوابط:

د قران او حديث له نظره شرعي جامه هغه ته ويل كيږی چي په هغه كي د شرعي اصولو او ضوابطو رعايت سوي وي، د هر مسلمان له پاره شرعي جامه كول بې حده ضروري ده او د كفارو او فجارو له جامې څخه ځان ساتل په كار دئ دا دي هم په نظر كي وي چي شريعت مطهره د كومي خاصي جامې په اړوند باندي پا ی بندي نه ده كړي، البته د دې يې يو څه حدود وضع كړی دي د هغو څخه تجاوز كول ناروا دي، نو كومه جامعه چي په هغو حدودو او قيود كي دننه غوره كړل سي هغې ته شرعي جامه ويل كيږي كه نه، نو د شريعت څخه خلاف ده څه حدود او اصول يې په لاندي ډول دي:

١ – جامه به دومره كوچني، نرمه يا تنګه نه وي چي هغه مستور اندامونه واضح كړي.

٢ – په جامه كي به د كفارو او فاجرانو څخه نقل او تشبه نه وي.

٣ – په جامه كي به د لوېې، تكبر، فخر او بې ځايه تكليفو څخه ځان ګوري.

٤ – نارينه به پر توګ، كميس، چپنه، پتلون وغيره دومره اوږد نه اغوندي چي بجلكې يې په پټې سي.

٥ – د نارينه ؤ له پاره د اصلي وريښمو جامه اغوستل هم حرام ده.

٦ – نارينه به ښځينه او ښځه به د نارينه ؤ جامه نه اغوندي لهذا په موجوده زمانه كي د ښځو له پاره، كوټ، پتلون، بنيان وغيره استعمالول ناروا دي، همدا رنګه د نارينه ؤ له پاره د سرو زرو او سپينو زرو

زنځیرونه په لاس یا په غاړه کول، د ښځو په ډول ورېښتان پرېښودل پر شوانډانو رنګ وهل په لاسونو او پښو باندي نوکرځي وهل ناروا دي.

٧- د نارینه ؤ له پاره خالص سور رنګ جامه اغوستل مکروه ده، خو که خالص سور رنګ نه وي، نو پروا نه لري.

٨- د خپل مالي استطاعت څخه ډېره زیاته قیمتي جامه نه اغوستل.

٩- مالداره سړي دي دومره بېکاره جامه نه اغوندي چي مفلس په نظر راسي.

١٠ --جامه پاکه ساتل په کار ده د نارینه ؤ له پاره سپینه جامه اغوستل ښه کار دئ، هو په جامه کي دهري علاقي د صالحینو او متقیانو د جامې اتباع کول ښه او مستحب کار دئ ځکه چي دا وسنت ته د نژدې والی علامه ده.

حضرت مفتي محمود حسن ګنګوهي رحمه الله وايي:

کومه جامه چي د سنت څخه ثابت وي هغه یقیناً شرعي ده او د کومي جامې چي په سنت کي ذکر راغلی نه وي او هغه صالحینو غوره کړي وي، د کفارو او فاسقانو شعار نه وي هغه هم شرعي جامه ده. (فتاوی محمودیه: ١٩/ ٢٥٥، جامعه فاروقیه).

په تکملة فتح الملهم کي راځي:

إن الإسلام دين تشمل أحكامه جميع شعب الحياة، فإنه لم يدع باب اللباس هملاً، بل وضع له مبادئ وأحكاماً لايجوز لمسلم أن يخالفها. وقد يزعم الإنسان المعاصر أن اللباس والزينة من الأمور العادية البسيطة التي تخضع للتقاليد الرائجة في كل عصر ومصر، ولا علاقة لها بأحكام الحلال والحرام، فإنها ليست من الأمور الجذرية التي تقوم على أساسها الحياة، ولكن هذا الزعم إما نشأ من قلة التدبر... ولكن الإسلام لا يسلك في شأن من شؤون الحياة إلا طريقاً يتفق مع الفطرة السليمة، ويتجارب مع مقتضيات الطبيعة وبما أن الإنسان جبل على حب التنوع في أنواع اللباس والطعام، فإن الإسلام لم يقصره على نوع دون نوع، ولم يقرر للإنسان نوعاً خاصاً، أو هيئة خاصة من اللباس، ولا أسلوباً خاصاً للمعيشة وإنما

وضع مجموعة من المبادى والقواعد الأساسية يجب على المسلم أن يتحفظ بها في أمر لباسه، ثم تركه حراً في اختيار ما يراه من أنواع الملابس، وليس هناك مايمنع التطور في أنواع اللباس، ما دام الإنسان يتحفظ بهذه المبادى، ويفي بشروطها الواجبة.

فمن مقدمة هذه المبادئ (١) أن اللباس يجب أن يكون ساتراً لعورة الإنسان...وستر العورة من أعظم مقاصد اللباس، وأن اللباس الذي يخل بهذا المقصد يهمل ما خلق اللباس لأجله، فيحرم على الإنسان استعماله... وكذلک اللباس الرقيق أو اللاصق بالجسم الذي يحكى للناظر شكل حصة من الجسم الذي يجب ستره، فهو في حكم ماسبق في الحرمة وعدم الجواز.

(٢) أن اللباس إنما يقصد به الستر و التجمل... وأما ما يقصد به الخيلاء والكبر أو الأشر والبطر أو الرياء، فهو حرام.

(٣) أن اللباس الذي يتشبه به الإنسان بأقوام كفرة، لايجوز لبسه لمسلم إذا قصد بذلک التشبه بهم.

(٤) أن لبس الحرير حرام للرجال دون النساء، وكذلک إسبال الإزار إلى الكعبين لايجوز للرجال ويجوز للنساء.

(٥) الثوب المصبوغ بلون مطرب يحصل به الفخر والمرأة، فنهى رسول الله ﷺ عن المعصفر والمزعفر.

... ولا اختلاف بين قوله صلى الله عليه وسلم: إن البذاذة من الإيمان...وبين قوله صلى الله عليه وسلم: إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده... لأن هناک شيئين مختلفين فى الحقيقة، قد يشتبهان بادى الرأى، أحدهما مطلوب والآخر مذموم، فالمطلوب ترک الشح،

ویختلف باختلاف طبقات الناس، فالذي هو فی الملوک شح ربما یکون إسرافاً في حق الفقیر، وترک عادات البدو واللاحقین بالبهائم واختیار النظافة، محاسن العادات، والمذموم الإمعان فی التکلف والمرأة والتفاخر بالثیاب، وکسر قلوب الفقراء، ونحو ذلک وفي ألفاظ الحدیث إشارات إلی هذه المعاني کما لا یخفی علی المتأمل. (تکملة فتح الملهم:۴/ ۸۷-۸۹).

د نور تفصیل له پاره وګورئ: (کتاب الفتاوی:۶/ ۹۵-ونوادر الفقه:۲/ ۳۶۵-وجدید معاملات کی شرعی احکام:۳/ ۵۴).

په جامه وغیره کي د کفارو وغیره سره د تشبه وضاحت او د هغه حکم

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من تشبه بقوم، فهو منهم». (أخرجه ابو داود، رقم: ۴۰۳۱، وابن حبان فی صحیحه، وابن ابی شیبة، رقم: ۱۹۴۰۱، والبیهقی فی شعب الایمان: ۱۱۹۹).

قال العراقي: أبو داود من حدیث ابن عمر بسند صحیح (۸۵۱). وقال ابن حجر: إسناده حسن. (فتح الباری:۱۰/ ۲۷۱). وأورده السیوطی فی الجامع الصغیر (۸۵۹۳) ورمزله بالحسن، وضعفه السخاوی والزرکشی وغیرهما، ولکن له شواهد.

قلت: إسناده حسن. فیه: عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، قال ابن حجر: صدوق.

وقال یحیی بن معین: لیس به بأس. قال أبو حاتم: ثقة. یشوبه شيء من القدر، وهو مستقیم الحدیث. قال أبوداود: کان فیه سلامة، وکان مجاب الدعوة، ولیس به بأس. قال النسائی: ضعیف. قال أحمد بن حنبل: لم یکن بالقوی فی الحدیث. قال الهیثمی: قد وثقه غیر واحد، وضعفه غیرهم.

راجع: (تهذيب الكمال للمزي:۱۷/ ۱۴- وتقريب التهذيب، وتهذيب التهذيب:۶/ ۱۳۷ - ومجمع الزوائد).

وحديث حذيفة أخرجه الطبراني في الأوسط، (۸۳۲۷)، والبزار (۲۹۶۶)، وقال الهيثمي فيه علي بن غراب وقد وثقه غير واحد وضعفه بعضهم وبقية رجاله ثقات.

وللمزيد راجع: (كشف الخفاء، رقم: ۲۴۳۶ - والمقاصد الحسنة، رقم: ۱۱۰۱ - ونصب الراية:۴/ ۳۴۷).

ملا علي القاري رحمه الله په مرقات شرح مشكوة كي وايي:

أي من شبه نفسه بالكفار مثلاً في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم أي في الإثم والخير، قال الطيبي: هذا عام في الخلق والخلق والشعار ولما كان الشعار أظهر في الشبه ذكر في هذا الباب، قلت: بل الشعار هو المراد بالتشبه لا غير فإن الخلق الصوري لا يتصور فيه التشبه والخلق المعنوي لا يقال فيه التشبه بل هو التخلق. (مرقاة المفاتيح:۸/ ۲۵۵، امداديه، ملتان).

علامه مناوي رحمه الله په فيض القدير كي وايي:

«من تشبه بقوم» أي تزيا في ظاهره بزيهم وفي تعرفه بفعلهم وفي تخلقه بخلقهم وسار بسيرتهم وهديهم في ملبسهم وبعض أفعالهم .... «فهو منهم» وقيل المعنى من تشبه بالصالحين وهو من أتباعهم يكرم كما يكرمون ومن تشبه بالفساق يهان ويخذلهم،...وقال ابن تيمية: هذا الحديث أقل أحواله أن يقتضي تحريم التشبه بأهل الكتاب وإن كان ظاهره يقتضي كفر المتشبه بهم....الخ.(فيض القدير:۶/ ۱۰۴).

حضرت حكيم الامت رحمه الله وايي:

دا مسئله په خپله په نص قرآني کي موجوده ده هغه دا ده چي الله تعالی وايي: ﴿ولا ترکنوا إلی الذین ظلموا فتمسکم النار﴾.

ترجمه: يعنی مه مائله کيږي د هغو خلکو طرفته کومو چي ظلم کړی دئ، نو تاسو ته به هم اور ورسيږي.

له دې څخه معلومه سوه چي د اهل باطل طرفته ميلان حرام دئ او له دې سره يوه قاعده هم يو ځای کيږي چي تشبه د زړه د ميلان پرته نه وي اول د هغه عظمت په زړو کي پيدا کيږي او د هغه د استحسان درجه پيدا کيږي او د هغه طرفته ميلان راځي، نو کله چي ميلان حرم دئ، تشبه هم حرامه ده.

يو بل ځای وايي:

د تشبه تعريف او د رفعي تشبه پيژندل د دې معيار دا دئ چي چيري يو کار په يو چا کی وي او دا معلومه وي چي دا کار په کفارو کي دئ او د کفارو د خصوصيت طرفته ذهن تلی، نو تشبه ده که نه، نو نه ده. (حسن العزيز: ۳/ ۲۱۳، بحواله فقه حنفی کی اصول وضوابط، ص ۱۵۰).

پيژندل يې دا دي چي د هغه شی په ليدلو کي د عامو خلکو په ذهن کي دا نه ورځي چي دا کار خو د فلاني دئ مګر تر څو پوري دا خصوصيت وي، تر هغو دي منع کړل سي. (حيات المسلمين، ۲۲۴، بحواله فقه حنفی کی اصول وضوابط، ص ۱۵۰).

د تشبه اقسام او د هغوی احکام:

۱- په عقيده او عبادت کی د کفارو سره مشابهت کفر دئ او په مذهبي رواجونو کي حرام دئ.

۲- په معاشرتي او قومي رواجونو کي مشابهت مکروه تحريمي دئ.

۳- کوم شی چي نه د نورو خلکو قومي وضع وي او نه مذهبي وضع وي او جوړ کړي هغوی وي او د عام ضرورت شی لکه ګنډل يا ساعت يا نوي اسلحه يا نوي ورزشونه چی د هغه بدل په موږ کی نه وي د هغه کول روا دي، ايجادات، انتظامات او اسلحه او په نورو جنګي سامانونو کي د پردو طريقه اختيار ول روا دي، هو د کوم چي بدل په مسلمانانو کي موجود وي، نو په هغه کي د کفارو سره مشابهت کول مکروه تنزيهي دئ.

۴- په مسلمانانو کي چي کوم څوک فاسق يا بدعتي وي د هغه طريقه خپلول هم ګناه ده. (حيات المسلمين، وانفاس عيسی، بحواله فقه حنفی کی اصول وضوابط، ص ۱۵۱).

حضرت مفتي کفایت الله صاحب وایي:

((من تشبه بقوم فهو منهم)) څخه مراد دا دئ چې د یو قوم سره په داسې شی کې مشابهت غوره کړي چې د هغه قوم سره خاص وي او یا د هغوی خاص شعار وي، نو داسې مشابهت ناروا دئ. (کفایت المفتی: ۹/ ۱۶۹، دار الاشاعت).

یو بل ځای وایي:

چیري چې د مسلمانو ښځو په جامه کی ساني (دا د هنلوانو د ښځو یو ډول جامه ده چې نیمه تړي او نیمه پر ځای اچوي) داخل وي هلته روا ده او چیري چې په مسلمانانو کې رواج نه وي یوازې د کفارو ښځو په جامه کې داخل وي هلته بیا مکروه ده. (کفایت المفتی: ۹/ ۱۶۰).

او یو بل ځای بیا وایي:

د انګریزي وربښتانو، بنیان، پتلون څخه هر یو شی د تشبه له پاره کافي دي مګر د تشبه حکم په هغه وخت کې دئ چې یو لیدونکی هغه ته وګوریٔ او په دې شک کې سي چې دا سړی د هغه قوم یو فرد دئ، مثلاً انګریزي خولی پر سر کونکی عیسوي وبلل سي، نو کوم شیان چې په پردو خلکو کې هم په عام ډول استعمالیږي مثلاً لکه بوټ، پتلون، کوټ، نو په دې شیانو کې د تشبه وجه کمزوري او خفیفه ګرځي. (کفایت المفتی: ۹/ ۱۶۴، دار الاشاعت).

د کوټ او پتلون په اړه حضرت مفتي محمود حسن ګنګوهي رحمه الله وایي:

او په دې کې دومره سختي نسته دومره ضروري ده چې په هغه علاقه کې دا د صلحاؤ جامه نه ده له دې څخه ځان ساتل په کار دئ د کراهیت درجه یې ده.

په تعلیق کې یې لیکلي دي:

نن سبا کوټ پتلون او انګریزي وربښتان په مسلمانانو کی عام رواج ګرځېدلی دئ مګر له دې سره دا انګریزي جامه بلل کیږي، الغرض که چیري د کفارو سره مشابهت نه وي، نو د فاسقانو سره په مشابهت کی خو یې هیڅ شک نسته، لهذا له داسې جامې څخه ځان ساتل په کار دي، د پتلون په اړوند دا تفصیل په هغه وخت کې دئ چې د هغه څخه د هغو اندامو جوړښت او پلن والی نه ښکاره کېدئ د کومو چې پټوالي واجب دئ که چیري پتلون دومره تنګ ؤ چې د هغه څخه د اندامو جوړښت او پلن والی ښکاره کېدئ لکه څنګه چې نن سبا د داسې پتلونانو په کثرت سره رواج دي، نو

د هغه اغوستل خلکو ته ښکاره کول او هغه ته کتل ټول ناروا دي. (فتاوی محمودیه مع التعلیقات: ۱۹/ ۲۸۰، جامعه فاروقیه).

بل ځای یې لیکلي دي:

په کومه علاقه کي چي دا د کفارو او فاسقانو شعار دئ هلته د دې شخه ځان ساتل په کار دئ او چیري چي شعار نه وي ټول یې استعمالوی هلته یې دا حکم نه دئ. (فتاوی محمودیه: ۱۹/ ۲۸۱).

په قاموس الفقه کي راځي:

د مسلمانانو له پاره داسي جامه غوره کول چي د کافرانو سره یې مماثلت پیدا کړي مکروه ده. د حضرت علي رضی الله عنه شخه روایت دئ چي رسول الله ﷺ د خطبې ویلو په وخت کي وویل، خلکو! د راهبانو د جامې شخه ځان ساتئ کوم چا چي رهبانیت او تشبه غوره کړه هغه د موږ شخه نه دئ.

د حضرت عبد الله ابن عمر رضی الله عنهما او حضرت حذیفه رضی الله عنه شخه روایت دئ چي کوم چا د یو چا سره تشبه غوره کړه هغه د هغوی شخه دئ.

معلومه خبره ده چي د تشبه مختلفي درجې دي د کافرانو په مذهبي شعائرو کی تشبه سخته گناه ده حتی چي ځینی فقهاء کرامو پر زنار وغیره تړلو باندي د کفر حکم کړی دئ که شه هم د محقیقینو په آند یې له دې امله تکفیر نه کیږي مګر د فقهاء کرامو له دې رویې شخه د دې تشبه حراموالي او په سختي سره منع کول ښکاره دي، البته کومه جامه چي د مذهبي فکر او تصور سره اړه نه لري، که چیري هغه جامه دومره عامه سي چي یو سړي په هغه جامه کي ولیدل سي، نو دا خیال نه کول کیږي چي دا سړی د فلاني قوم سره اړه لري، نو بیا په هغه کي تشبه حفیفه راځي.

داسي جامه چي د جغرافیایې ضرورت له پاره استعملیږي او د مذهبی شعائرو سره یې کومه اړه نه وي او د یو قوم ایجاد سوي وي، نو د هغې په استعمال کی تشبه نه راځي. (قاموس الفقه: ۴/ ۵۷۵).

د نور تفصیل له پاره یې وګورئ: (جدید فقهی مسائل: ۱/ ۳۴۴).

نو که چیري په یو غیر اسلامي هیواد کي د ملازمت یا بیا بیا تلاښني د مشقت یا د یو بل مصلحت له امله شخه د کوټ پتلون په ډول جامه اغوندي، نو د هغه وضع قطع دي یو شه مختلفه جوړ کړي مثلاً کوټ یا بنیان دي دومره اوږد وی چي تر ورنو یې رسیږي او د پتلون په ډول شلوار دي تر بجلکو لوړ وي. والله ﷻ اعلم.

د مسلمان له پاره د کافرانو جامې تيارول

سوال: يو مسلمان خياط ته کافر د کالو کنډلو له پاره خپل ډيزائن راوړي، نو آيا يو مسلمان د کافر له پاره جامه تيارولای سي او که نه؟

الجواب: په پوښتل سوي صورت کي د يو مسلمان خياط له پاره دا نه ښائې چي د کافرانو د جامو ډولونه وغيره جوړ وي، په خاص ډول په کومه کی چي د يو ذی روح حيوان عکس وی او پر نصاریٰ د زنار او پر مجوسيانو د يوې خاصي خولی. د بيع اجازه له دې امله ده چي په دې کي د هغوی تذليل دئ.

وګورئ: په البحر الرائق کي راځي:

ولو أن إسكافيا أمره إنسان أن يتخذ له خفا على زي المجوس أو الفسقة ، أو خياطا أمره إنسان أن يخيط له قميصا على زي الفساق يكره له أن يفعل ذلك كذا في المحيط . (البحر الرائق:۸/ ۲۳۰، دار المعرفة). (وكذا فى المحيط البرهانى:۵/ ۲۱۴، الفصل الرابع عشر فى الكسب وتبين الحقائق:۶/ ۲۹- وفتاوى الشامى:۶/ ۳۹۲، سعيد- ومجمع الانهر:۴/ ۱۸۸).

وقال في نصاب الاحتساب: إسكاف أمره إنسان أن يتخذ له خفا مشهورا على زي المجوس أو الفسقة وزاد في الأجر قيل لا ينبغي أن يفعل ذلك وكذا الخياط إذا أمر أن يخيط ثوبا على زي الفساق. (نصاب الاحتساب، ص ۲۷۹).

وفى الفتاوى الهندية: بيع الزنار من النصارى والقلنسوة من المجوس لايكره. (الفتاوى الهندية:۳/ ۲۱۰).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (فتاوى دار العلوم زكريا مخکني جلدونه).

همدا رنګه کفار په دنيا کي په فروعاتو سره نه دی مخاطب.

لکه څنګه چي علامه ظفر احمد عثماني رحمه الله وايي:

تحقيق أن الكفار مخاطبون بالفروع ام لا، الكفار مخاطبون بالإيمان إجماعاً، وكذا المشروع من العقوبات والمعاملات، وكذا بالفروع وعامة الشرائع فى حكم المؤاخذه فى

الآخرة بلا خلاف، وذكره في المنار وغيره، وأما في وجوب الأداء في أحكام الدنيا فالصحيح أنهم غير مخاطبين به... الخ. (احکام القرآن:۱/ ۱۱، ادارة القرآن). واللہ ﷻ اعلم.

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

﴿بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين﴾. (سورة آل عمران).

مسومين يعني معلمين بالصوف الأبيض في نواصي الخيل، وفي أذنابها، عليهم البياض، قد أرخوا أطراف العمائم بين أكتافهم. (تفسير السمرقندي)

دوهم فصل

د لنگوټې او خولۍ د احکامو بیان

عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة وقال قتيبة: دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام. (رواه مسلم).

د لنګوټی حکم او د هغې د سنن عادیه ؤ څخه د کېدلو حکم

سوال: د لنګوټی څه حکم دئ سنت ده او که مستحب، همدا رنګه د سنن عادیه ؤ څخه ده او که د سنن هدی څخه د دواړو وضاحت وکړئ او د سنن عادیه ؤ مطلب څه دئ او په دېرو حالتونو کي لنګوټه ثابت ده او که خولی، مفصل او مدلل جواب راته ولیکئ؟

الجواب: د رسول الله ﷺ هره اداء الله ﷻ ته تر ټولو شیانو محبوبه او خوښه ده کومه سړي چي د رسول الله ﷺ مبارکه طریقه په خپل ژوندانه کي راولي هغه الله ﷻ ته نژدې دئ او الله ﷻ به هغه په خپلو غوره بندګانو کی شامل کړي، په ټوله دنیا کی یوازي رسول الله ﷺ ته دا شرافت حاصل دئ چي د ده ﷺ هره یوه اداء ساتل سوې ده اوس زموږ له پاره د برکت باعث ده چي د ده ﷺ هره اداء په خپل ژوند کي راولو که د هغه اړه د عباداتو سره وي او که د ورځنی عاداتو سره لکه ناسته ولاړه، خوراک، څښاک، جامه، کردار او ګفتار وغیره.

د الله ﷻ د فرمان: ﴿ قل إن کنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم﴾.

(سورة آل عمران، الآية ۳۱). هم همدا تقضاء ده.

خو بیا هم فقهاء کرامو سنت دوه ډوله وېشلې دي: (۱) سنت هدٰی، (۲) سنن زوائد.

سنن هدی هغه سنت دی چي پر هغو رسول الله ﷺ یا له ده ﷺ څخه وروسته خلفاء راشدینو د عبادت په ډول همېشه توب کړي وي او دا د دین د مکملاتو څخه وي او دا سنن مؤکده واجب ته نژدې دي، د دې پرېښودل ګناه ده لکه اذان، اقامت، جماعت، اعتکاف، دا ډول د لمانځه سنتونه، د روژې د حج وغیره او د سنتو بل ډول سنت غیر مؤکده دي چي پر هغه باندي همېشه توب ثابت نه دئ د دې پرېښودل ګناه نه لري، هو کونکی ته یې ثواب ورکول کیږي لکه د مازدیګر تر لمانځه مخکي سنت.

(۲) سنن زوائد هغه سنت دي چي د رسول الله ﷺ د عاداتو او اخلاقو سره اړه لري لکه د جامې، خوب، خوراک، څښاک وغیره سنتونه چونکه دا د مکملات دین او شعائر دین څخه نه دي، نو ځکه د دې اداء کونکی ته ثواب خو ورکول کیږي مګر پرېښودونکی د عقاب او بدي خاوند نه ګرځي دې ته سنن عادیه هم ویل کیږي او د دې مطلب دا دئ چي دا رسول الله ﷺ دومره کړي دي چي عادت یې وګرځېدل.

یادونه: د زوائد د لفظ څخه دي دا غلط فهمي نه کيږي چې د دې کارونو کول په عبادت کې نه شمېرل کيږي داسي هيڅکله نه دي دا هم په عبادت کي داخل دي ځکه چي فی نفسه د سنت مفهوم خپله عبادت دئ.

((ان السنة هی الطريقه المسلوكة فی الدين فهی فی نفسها عبادة)). (فتاوی الشامی: ۱ ۱۰۳. سعيد). هو رسو الله ﷺ د عبادت په ډول نه دي کړي.

په دې عادی کارونو کي هم چي رسول الله ﷺ پر کوم کار همېشه توب کړی وي د هغو پرېښودل هم مذموم دي لکه په ډوډئ کي همېشه راسته لاس استعمالول، چېلکه همېشه لومړی په راسته پښه کول او داسي نور...

هو پر کومو چي يې همېشه توب نه وي کړي د هغو پرېښودل مذموم او د ملامتيا قابل نه دي مثلاً لکه ثريد خوړل، عجوه خورما خوړل وغيره، هو د دې سنتو اداء کونکی ته ثواب ورکول کيږي او په سنتو عمل کونکی هم ورته ويل کيږي.

وګورئ علامه سيد احمد طحطاوی رحمة الله عليه وايي:

والسنة نوعان سنة هدى كالأذان والإقامة وتركها يوجنب الإساءة، وسنة زائدة وتركها لايوجبها كسنة النبي ﷺ في قعوده وقيامه ولبسه وأكله وشربه ونحو ذلک كما فی السراج ولكن الأولى فعلها لقوله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾. (سورة الاحزاب، الآية ۲۱). (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح، ص ۱۹۴، باب الاذان، ط: قديمی).

علامه شامی رحمة الله عليه وايي:

والسنة نوعان: سنة الهدى، وتركها يوجب الإساءة والكراهةً كالجماعة، والأذان والإقامة ونحوها، وسنة الزوائد، وتركها لا يوجب ذلك كسير النبي ﷺ في لباسه وقيامه وقعوده... قد مثلوا لسنة الزوائد أيضا بتطويله عليه الصلاة والسلام القراءة والركوع والسجود، ولا شك في كون ذلك عبادة، وحينئذ فمعنى كون سنة الزوائد عادة أن النبي ﷺ واظب عليها حتى صارت عادةً له ولم يتركها إلا أحياناً، لأن السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها

عبادة وسميت عادةً لما ذكرنا، ولما لم تكن من مكملات الدين وشعائره سميت بسنة الزوائد، بخلاف سنة الهدى، وهي السنن المؤكدة القريبة من الواجب التي يضلل تاركها، لأن تركها استخفاف بالدين .... فاغتنم تحقيق هذا المحل فإنك لا تجده في غير هذا الكتاب، والله تعالى أعلم بالصواب . (فتاوى الشامي: ۱/ ۱۰۳، مطلب في السنة وتعريفها، سعيد). نور زيات تفصيل يې مخكې تېر سوي دئ هلته يې وګورئ.

له دې عباراتونو څخه معلومه سوه چې په جامه وغيره عادي كارونو كې هم د رسول الله ﷺ اتباع كول سنت ده او د خير او بركت موجب ګرځي او لنكوټه د رسول الله ﷺ په اكثرو وختونو كې معمول ؤ، نو ځكه سنت ده او د سنت په دوهم ډول زوائد كې داخل ده.

دلنګوټې په اړونديو څو احاديث وګورئ:

عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ دخل مكة وقال قتيبة: دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام. (رواه مسلم، رقم: ۱۳۵۸).

ترجمه: حضرت جابر رضي الله عنه وايي چې رسول الله ﷺ كله د مكې د فتحې په ورځ ښار ته داخل سو، نو د رسول الله ﷺ پر سر مبارك توره لنكوټه وه:

وفي رواية له عن جعفر بن عمرو بن حريث عن أبيه رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ خطب الناس وعليه عمامة سوداء. (رواه مسلم، رقم: ۱۳۵۹).

ترجمه: حضرت عمرو بن حريث رضي الله عنه وايي، چې رسول الله ﷺ خلكو ته خطبه وويله او پر سر مبارك يې توره لنكوټه وه.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة. (رواه ابو داود، رقم: ۱۴۷، وابن ماجة، رقم: ۵۶۴).

ترجمه: حضرت انس بن مالک رضی الله عنه وايي، چي ما رسول الله ﷺ د اوداسه كولو په وخت كي وليدئ چي د رسول الله ﷺ د قطري لنګوټه وه، ده ﷺ تر لنګوټي لاندي خپل لاس دننه کي او د سر د مخ خوا يې مسحه کړه لنګوټه يې نه ده خلاصه سوي.

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أن رسول الله ﷺ خطب الناس وعليه عمامة دسماء. (رواه الترمذي في الشمائل، ص ۲۳۳، رقم: ۱۱۸، بتحقيق الشيخ محمد عوامة، والبخاري: ۱/ ۵۳۶).

ترجمه: حضرت عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما وايي، رسول الله ﷺ خلكو ته خطبه ويله، پر سر يې توره لنګوټه وه.

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله وملائكته يصلون على أصحاب العمائم يوم الجمعة. رواه الطبراني في الكبير وفيه أيوب بن مدرك قال ابن معين: إنه كذاب. (مجمع الزوائد: ۵/ ۱۲۱، باب اللباس للجمعة، دار الفكر).

ترجمه: حضرت ابو درداء رضي الله عنه وايي، رسول الله ﷺ وويل، چي د الله تعالى پرښتي د جمعې په ورځ لنګوټه پيچونکی له پاره د رحمت دعاوي کوي، رسول الله ﷺ د لنګوټی پيچولو حکم کړی دئ. وګورئ:

عن عبادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: عليكم بالعمائم فإنها سيماء الملائكة وأرخوها خلف ظهوركم. (رواه البيهقي في شعب الايمان، رقم: ۵۸۵۱، وفيه عيسى بن يونس قال الدار قطني: مجهول).

ترجمه: حضرت عباده بن صامت رضي الله عنه وايي، چي رسول الله ﷺ وويل: لنګوټه تړي دا د ملائکو يوه خصاه نښانه ده او شلمې يې پر شا باندي ايله کوي.

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: اعتموا تزدادوا حلماً. رواه البزار والطبراني، وفيه عبيد الله بن أبي حميد وهو متروك. وفي إسناد الطبراني عمران بن تمام وضعفه أبو حاتم بحديث غير هذا، وبقية رجاله ثقات. (مجمع الزوائد: ۵/ ۱۱۹، دار الفكر).

ترجمه: حضرت ابن عباس رضي الله عنهما وايي، چي رسول الله ﷺ وويل: لنکوټه تړي به دې سره حلم او بردباري زياتيږي.

عن أبي المليح بن أسامة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: اعتموا تزدادوا حلماً. رواه الطبراني وفيه عبيد الله بن أبي حميد وهو متروك. (مجمع الزوائد:۵/ ۱۱۹، دار الفكر).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: عليكم بالعمائم فإنها سيماء الملائكة وأرخولها خلف ظهوركم.رواه الطبراني وفيه عيسى بن يونس قال الدارقطني: مجهول.(مجمع الزوائد:۵/ ۱۲۰، دار الفكر).

ترجمه: حضرت عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما وايي چي رسول الله ﷺ وويل: تاسو لنکوټه لازمه وتړي ځکه چي دا د ملائکو نښانه ده او د هغې شمله د شا خوا ته ايله کړي.

عن عبد الأعلى بن عدي، أن رسول الله ﷺ دعا علي بن أبي طالب رضي الله عنه يوم غدير خم فعممه، وأرخى عذبة العمامة من خلفه، ثم قال: هكذا فاعتموا ؛ فإن العمائم سيماء الإسلام وهي حاجز بين المسلمين والمشركين . (اخرجه ابو نعيم فى معرفة الصحابه:۴/ ۳۱۳، ط:بيروت- وذكره المقدسى فى ذخيره الحفاظ:۳/ ۱۳۳۶).

ترجمه: رسول الله ﷺ د غدير خم په ورځ حضرت علي رضي الله عنه را وبلى او لنکوټه يې ور وتړله او شمله يې د شا خوا ته ورايله کړه او وې ويل، همدغسي لنکوټه تړي.

لنکوټه د اسلام يوه خاص نښانه ده دا د مسلمان او کافر په منځ کي د امتياز باعث ده.

په عمدة القارى کي راځي:

وفي كتاب الجهاد لابن أبي عاصم حدثنا أبو موسى حدثنا عثمان بن عمر عن الزبير ابن جوان عن رجل من الأنصار قال: جاء رجل إلى ابن عمر رضي الله عنهما فقال: يا أبا عبد الرحمن العمامة سنة؟ فقال: نعم. (عمدة القارى:۱۵/ ۲۲، ملتان).

وفی «الشمائل المحمدية» للباجوری (ص ۲۲۷): والعمامة سنة لا سيما للصلاة وبقصد التجمل لأخبار كثيرة فيها. (وكذا في شرح الشمائل للمناوي، ص ۱۶۵).

وفي فيض القدير: ذكره ابن العربي قال: والعمامة سنة المرسلين وعادة الأنبياء والسادة وقد صح عن المصطفى صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة فدل على أنها كانت عادة أمر باجتنابها حال الإحرام وشرع كشف الرأس إجلالاً لذي الجلال. (فيض القدير: ۴/ ۵۶۴، دار الكتب العلمية).

په خصائل نبوي کي رائحي:

لنکوټه تړل سنت مستمره ده د رسول الله ﷺ څخه د لنګوټي تړلو حکم هم نقل سوی دئ. (خصائل نبوی، ص ۸۸).

په آپ کي مسائل اوران کا حل کي رائحي:

لنکوټه تړل د رسول الله ﷺ سنت ده که يې وتړي ثواب لري او که يې نه وتړي ګناه نه لري. (آپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۳۵۴).

په کفایت المفتي کي رائحي:

سوال: لنکوټه سنت ده او که نبوي عادت؟

جواب: لنکوټه سنت ده. (کفایت المفتی: ۹/ ۱۵۹، دار الاشاعت).

شيخ عبد الحق محدث دهلوی رحمه الله وايي:

پوه سه چي د لنکوټي تړل سنت دي او د هغې د فضيلت په اړه ډېر احاديث راغلی دي. (اشعة اللمعات: ۳/ ۵۴۵، ط کتب خانه مجيديه، ملتان).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (فتاوی محموديه: ۱۹/ ۲۹۴، جامعه فاروقيه – وفتاوی فريديه: ۲/ ۲۸۴).

والله ﷻ اعلم.

د تورې لنکوټې ثبوت او د هغې حکم

سوال: توره لنکوټه سنت ده که مباح؟ ځيني خلک تورې لنکوټې تړي او هغه روايا افضل بولی آيا رسول الله ﷺ توره لنکوټه تړلې ده که يې تړلې وي، نو په يوه وخت کی او که په ډېرو وختو کې؟

الجواب: په ډېرو رواياتو کي توره لنګوټه ذکر ده، هو په ځيني رواياتو کي سپينه هم راغلې ده. لهذا په سپينه او توره دواړو سره مستحب عمل پر ځای کيږي، د تورې لنګوټي په اړه څو روايات وګورئ:

عن جابر بن عبد الله الأنصارى ﷺ أن رسول الله ﷺ دخل مكة وقال قتيبة: دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام.(رواه مسلم، رقم: ۱۳۵۸). (وأيضاً أخرجه أبو داود:۲/ ۲۰۷ – والترمذى:۱/ ۳۰۴ – والنسائى:۲/ ۲۹۹ – وابن ماجه،ص ۲۰۲، وغيره).

أخرج أبن أبي شيبة عن ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ دخل مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء. (مصنف ابن ابي شيبة:۱۲/ ۵۴۰).

أخرج مسلم عن جعفر بن عمرو بن حريث عن أبيه ﷺ أن رسول الله ﷺ خطب الناس وعليه عمامة سوداء. (رواه مسلم، رقم: ۱۳۵۹).

وفي رواية له عنه قال: كأني أنظر إلى رسول الله ﷺ على المنبر وعليه عمامة سوداء قد أرخى طرفيها بين كتفيه. (رواه منسلم:۱/ ۴۴۰ –وأبو داود:۲/ ۲۰۷ – والنسائى:۲/ ۲۹۹ – وابن ماجه، ص ۲۰ – والترمذى فى الشمائل، ص ۸).

په مصنف ابن ابى شيبه کي څو روايات ذکر دي:

عن أبي جعفر الأنصاري، قال: رأيت على علي عمامة سوداء يوم قتل عثمان. (رقم: ۲۵۴۵۱).

وعن أبي العنبس عمرو بن مروان ، عن أبيه ، قال : رأيت على علي ﷺ عمامة سوداء ، قد أرخى طرفها من خلفه. (رقم: ۲۵۴۵۳).

وعن الحسن ، قال : كانت عمامة النبي ﷺ سوداء. (رقم: ۲۵۴۵۴).

وعن سلمة بن وردان ، قال : رأيت على أنس عمامة سوداء على غير قلنسوة ، قد أرخاها من خلفه.(رقم: ٢٥٤٥٥).

وعن عاصم بن محمد ، عن أبيه ، قال : رأيت ابن الزبير اعتم بعمامة سوداء ، قد أرخاها من خلفه نحوا من ذراع.(رقم: ٢٥٤٥٦).

وعثمان بن أبي هند ، قال : رأيت على أبي عبيدة رضي الله عنه عمامة سوداء. (رقم: ٢٥٤٥٧).

وعن ملحان بن ثروان ، قال : رأيت على عمار رضي الله عنه عمامة سوداء. (رقم: ٢٥٤٥٨).

وعن دينار أبو عمر ، قال : رأيت على الحسن رضي الله عنه عمامة سوداء. (رقم: ٢٥٤٥٩).

وعن أبي صخرة ، قال : رأيت على عبد الرحمن بن يزيد عصابة سوداء. (رقم: ٢٥٤٦١).

وعن سعيد بن جبير ، قال : كانت عمامة جبريل يوم غرق فرعون سوداء. (رقم: ٢٥٤٦٢).

وعن زياد ، قال : قدم شيخ ، يقال له : سالم ، قال : رأيت على أبي الدرداء رضي الله عنه عمامة سوداء. (رقم: ٢٥٤٦٤).

وعن حزن الخثعمي ، قال : رأيت على البراء رضي الله عنه عمامة سوداء. (رقم: ٢٥٤٦٧).

وعن عطاء قال : رأيت على عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه عمامة سوداء. (رقم: ٢٥٤٦٨).

وعن حسين بن يونس ، قال : رأيت على واثلة رضي الله عنه عمامة سوداء.(رقم: ٢٥٤٦٩).

وعن رزين ، قال : خطبنا الحسن بن علي رضي الله عنه يوم الجمعة وعليه عمامة سوداء. (رقم: ٢٥٤٧٠).

دنور تفصیل له پاره یې وګورئ: (السنن الکبری للبیهقی:۳/ ۲۴۶).

عن عبد الله بن بسر رضي الله عنه قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى خيبر فعممه بعمامة سوداء ثم أرسلها من ورائه أوقال على كتفه اليسرى... رواه الطبراني عن شبخه

بكر بن سهل الدمياطي قال الذهبي: وهو مقارب الحديث. وقال النسائي: ضعيف. وبقية رجاله رجال الصحيح إلا أني لم أجد لأبي عبيدة بن سليم من عبد الله بن بسر سماعاً. (مجمع الزوائد:٥/ ٢٦٧، باب ماجاء فی القسی والرماح والسيوف، دار الفكر).

په ذخيرة الحفاظ كي راځي:

حديث : أن رسول الله ﷺ قال لعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه وكان قد بعثه على جيش فرأى عليه عمامة قد لفها فنقضها ، ثم عممه بيده بعمامة سوداء . رواه يزيد بن سنان أبوفروة : عن قيس ، عن أبي مرثد ، عن عطاء ، عن ابن عمر رضي الله عنهما. وهذا بهذا ا لإسناد غير محفوظ ، ويزيد متروك الحديث. (ذخيرة الحفاظ:٢/ ٧٨٠، ط: دار السلف).

ملا علي القاري رحمه الله په مرقات كي ليكي:

ونقل السيوطی لبس العمامة السوداء عن كثير من الصحابة والتابعين منهم: أنس بن مالك رضي الله عنه وعمار بن ياسر رضي الله عنه ومعاوية رضي الله عنه وأبو الدرداء رضي الله عنه والبراء رضي الله عنه، وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، وواثلة رضي الله عنه وسعيد بن المسيب رحمه الله، والحسن البصری رحمه الله، وسعيد بن جبير رحمه الله، وغيرهم. (مرقاة المفاتيح:٣/ ٢٦٨).

لنډه دا چي د رسول الله ﷺ شخه په څو ځايو كي او د صحابه كرامو رضی الله تعالى عنهم اجمعين د يوې ډلې څخه توره لنګوټه ترل ثابته ده لهذا توره لنګوټه ښه او افضل ده. هو سپينه هم افضله ده.

ملا علي القاري رحمه الله او امام نووي رحمه الله سپينه ښه بللی ده. امام نووي رحمه الله وايي:

قوله : وعليه عمامة سوداء، فيه جواز لباس الثياب السود ، وفي الرواية الأخرى: خطب الناس وعليه عمامة سوداء فيه جواز لباس الأسود في الخطبة ، وإن كان الأبيض أفضل منه ، كما ثبت في الحديث الصحيح: خير ثيابكم البياض وأما لباس الخطباء السواد في حال الخطبة

فجائز ، ولكن الأفضل البياض كما ذكرنا ، وإنما لبس العمامة السوداء في هذا الحديث بيان للجواز . (شرح صحيح مسلم للامام النووى:١/ ٤٣٨ – وفتح الملهم:٦/ ٨، ط: امدادية، ملتان).

په مرقات كي راځي:

وفى الجملة جاز لبس السواد فى العمامة وغيرها وأن الأفضل البياض نظراً إلى أكثر أحواله عليه الصلاة والسلام فعلاً وأمراً. (مرقاة المفاتيح:٦/ ٨، ط: امدادية، ملتان).

علامه يوسف لدهيانوي وايي:

سپينه يا توره لنكوټه ترلاى سي، البته كه د شيعه ګانو سره مشابهت وي، نو نه دي تړي. (آپ كى مسائل اور ان كا حل:٨/ ٣٥٥).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (الحاوى للفتاوى:١/ ٨٧– ٩٠، ط: فاروقى كتب خانه، ملتان – واحسن الفتاوى:٩/ ٢٦٥ – ٢٦٧). والله ﷻ اعلم.

د سپيني لنګوټي ثبوت او د هغې حكم

سوال: آيا د رسول الله ﷺ څخه سپينه لنګوټه ثابته ده او كه نه؟ او حكم يې څه دئ؟

الجواب: په ځيني رواياتو كي راځي چي په سفر كي به د رسول الله ﷺ لنګوټه مباركه سپينه وه او په كور كي يې توره تړله، همدا رنګه د عامو رواياتو څخه هم د سپيني جامې فضيلت معلوميږي، پر همدې بناء باندي سپينه او توره دواړې مستحب او فضل دي.

قال المناوي رحمه الله:

قال المناوى فى فيض القدير: وقد كان المصطفى ﷺ يلبس ما وجد فلبس الكتان والصوف والقطن وما الهدي إلا هديه وما الأفضل إلا ما سنه ... ولبس عمامة بيضاء تارة وسوداء أخرى. (فيض القدير:١/ ٢٤٥).

قال المناوى: ولغيره نقلاً عن عائشة رضي الله عنها كانت عمامته صلى الله عليه وسلم فى السفر بيضاء وفى الحضر سوداء من صوف وقيل عكسه. (فيض القدير:٥/ ٢٧٢).

مګر د دې روايت په اړه باندې علامه سيوطي رحمه الله په الشمائل الشريفة (۳۰۳) کې او علامه مناوي رحمه الله په فيض القدير (تحت رقم ۷۰۲۴) کې ((لا أصل له)) ويلي دي

قال أبو أسامة فى تعليق «المقالة الغذبة فى العمامة والعذبة » (ص ۶۲) قال السخاوي في (فتاويه) عن هذا الخبر: هذا شيء ما علمناه. كذا في غذاء الألباب. (۲/ ۲۴۵).

په الطبقات الكبرى کې راځي:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: وثب رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبة شديدة فنظرت فإذا معه رجل واقف على برذون وعليه عمامة بيضاء قد سدل طرفها بين كتفيه ورسول الله صلى الله عليه وسلم واضع يده على معرفة بر ذونه فقلت يا رسول الله لقد راعتنى وثبتک من هذا؟ قال: ورأيته؟ قلت: نعم قال: ومن رأيت؟ قلت: دحية الكلبى قال: ذالک جبرائيل عليه السلام. (الطبقات الكبرى:۴/ ۲۵۰، دار صادر، بيروت).

أخرج ابن عساكر: (۴۲/ ۴۶۰) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: عقم النساء أن يأتين بمثل أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضي الله عنه والله ما رأيت ولا سمعت رئيساً يوزن به لرأيته يوم صفين وعلى رأسه عمامة بيضاء قد أرخى طرفها...الخ. (كذا فى جامع الاحاديث، رقم: ۳۳۶۶۹).

په مصنف ابن ابى شيبه کې راځي:

عن سليمان بن أبي عبد الله، قال : أدركت المهاجرين الأولين يعتمون بعمائم كرابيس سود، وبيض، وحمر، وخضر، وصفر ، يضع أحدهم العمامة على رأسه، ويضع القلنسوة فوقها، ثم يدير العمامة هكذا، يعني على كوره، لا يخرجها من تحت ذقنه. رواه ابن أبي شيبة (رقم: ۲۵۴۸۹) وإسناده حسن.

أخرج الحاكم فى المستدرک وصححه ووافقه الذهبي: (۴/ ۶۵۳، رقم: ۸۶۲۳): عن عطاء بن أبي رباح قال: كنت مع عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فأتاه فتى يسأله عن إسدال العمامة فقال ابن

عمر رضي الله عنهما سأخبرک عن ذلک بعلم إن شاء الله تعالی...إلی قوله: ثم أمر عبد الرحمن بن عوف يتجهز لسرية بعثه عليها،وأصبح عبد الرحمن قد اعتم بعمامة مكرابيس سوداء، فأدناه النبي صلى الله عليه وسلم ثم نقضه وعممه بعمامة بيضاء وأرسل من خلفه أربع أصابع أو نحو ذلک، وقال: هكذا يا ابن عوف اعتم فإنه أعرب وأحسن.... الخ.

د رسول الله صلى الله عليه وسلم د تورې لنګوټې د لېږي کولو يوه توجيه دا بيان سوې ده چې هلته غالباً توره لنګوټه ښه نه ښکاريدل، نو ځکه يې د تورې پر ځای سپينه ور وتړله ياد ساتې چې توره لنګوټه په ډېرو رواياتو سره ثابته ده، نو ځکه د دې روايت په رڼا کې تورې لنګوټې ته خلاف اولی نه سي ويل کېدلای:

په مصنف ابن ابی شيبه کې راځي:

عن الحسن بن صالح، عن أبيه، قال: رأيت على الشعبي عمامة بيضاء، قد أرخى طرفها ولم يرسله. وفيه: أبو صالح، وهو ضعيف. (رقم: ۲۵۴۷۲).

وعن إسماعيل بن عبد الملك، قال: رأيت على سعيد بن جبير عمامة بيضاء. (رقم: ۲۵۴۷۳).

په الطبقات الکبری کې راځي:

عن خالد بن أبي بكر قال: رأيت على القاسم بن محمد عمامة بيضاء وقد سدل خلفه منها أكثر من شبر. (الطبقات الکبری:۵/ ۱۹۲، ط: دار صادر – وسير اعلام النبلاء:۵/ ۶۰).

وفي رواية له عنه قال: رأيت على سالم قلنسوة بيضاء ورأيت عليه عمامة بيضاء يسدل خلفه منها أكثر من شبر. (الطبقات الکبری:۵/ ۱۹۷، دار صادر).

وفي تاريخ بغداد: وقال عبد الحميد رأيت عكرمة أبيض اللحية عليه عمامة بيضاء طرفها بين كتفيه تحت ذقنه. (تاريخ بغداد:۱۱/ ۵۸، دار الكتب العملية – وتاريخ دمشق:۴۱/ ۸۱ – وسير اعلام النبلاء:۵/ ۱۵).

وفي سير أعلام النبلاء: عن يعلى بن عبيد: حدثنا أبو بكر المدني، قال: كان جابر رضي الله عنه لايبلغ إزاره كعبه، وعليه عمامة بيضاء رأيته قد أرسلها من ورائه. (سير اعلام النبلاء:۳/ ۱۹۴، مؤسسة الرسالة).

وفي تاريخ الرسل والملوك: قال: فجلس الحسين على المنبر وعليه عمامة بيضاء. (تاريخ الرسال والملوك للطبرى:۴/ ۴۹۰).

امام نووي رحمه الله او ملا علي القاري رحمه الله هم سپينه لنکوټه مستحب بللی ده عبارت يې مخکي تېر سول.

ونقل العيني فى عمدة القارى: (۱۷/ ۷۷): أن الملائكة قد اعتموا بها يوم بدر...فقال: قال ابن اسحاق: حدثني من لا أتهم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كانت سيماء الملائكة يوم بدر عمائم بيض.

هو دعامي سپيني جامې افضل والي داحاديثو په صحيحو رواياتو کي ليکلي دي: وې ګورئ: (المستدرک للحاکم:۴/ ۲۲۴، ۲۲۵ – والترمذی، وابو داود، والنسائی، وابن ماجة).

په احسن الفتاوي کي راځي:

د تور رنګه لنکوټې استعمال که څه هم فی نفسه ثابت او روا ده مګر رسول الله صلی الله علیه وسلم ته سپينه جامه او لنکوټه ډېره خوښه وه او په عامو حالاتو کي يې سپينه جامه او لنکوټه استعمالول، نو ځکه سپينه لنکوټه افضله ده. (احسن الفتاوی:۹/ ۵۲، و ص ۲۷۲).

علامه محمد يوسف لدهيانوي وايي:

رسول الله صلی الله علیه وسلم سپينه جامه خوښوله، نو ځکه سپينه لنکوټه هم افضله ده او د سفر په حالت کي يې توره لنکوټه هم استعمال کړې ده. (آپ کی مسائل اور ان کا حل:۸/ ۳۵۴). والله تعالیٰ اعلم.

د شيني لنګوټې ثبوت او د هغې حکم

سوال: شينه لنګوټه د رسول الله ﷺ څخه ثابته ده او که نه؟ همدا رنګه که د صحابه کرامو څخه ثابت وي، نو هغه هم راته وليکي ځکه چي ځينو خلک په ډېر اهتمام سره شنه لنګوټه تړي؟

الجواب: رسول الله ﷺ چي شنه لنګوټه تړلي وي، موږ ته نه په صحيح او نه په ضعيف حديث کي په لاس راغلي دي، هو په ځيني اثارو کي د صحابه کرامو څخه د مختلفو رنګو لنګوټې ثابتې دي په هغو کي شينه هم ذکر ده، له دې څخه پرته رسول الله ﷺ شنه جامه اغوستي ده او د جنتيانو کالي به هم شنه وي له دې امله څخه شين ښه رنګ دئ، البته نن سبا دا ډېر د بريلويانو شعار جوړ سوی دئ، لهذا له دې څخه پرته توره يا سپينه لنګوټه استعمالول ښه کار دئ، د صحابه کرامو مختلف ډولونه لنګوټې د مصنف ابن ابی شيبه په لاندينيو احاديثو کي ذکر دي:

عن سليمان بن أبي عبد الله، قال: أدركت المهاجرين الأولين يعتمون بعمائم كرابيس سود، وبيض، وحمر، وخضر، وصفر، يضع أحدهم العمامة على رأسه، ويضع القلنسوة فوقها، ثم يدير العمامة هكذا، يعني على كوره، لا يخرجها من تحت ذقنه. (رواه ابن أبی شيبة، رقم: ٢٥٤٨٩) وإسناده حسن، ورجاله الشيخين، خلا سليمان بن أبي عبد الله، قال في «التقريب»: مقبول من الثالثة.

د حضرت عيسی علیه السلام په اړه په احاديثو کي راځي:

ثم تهبط عيسى إلى الأرض وهو متعمم بعمامة خضراء متقلد بسيف راكب على فرسه.... (فيض القدير: ٣/ ٥٣٧).

وفي كتاب موسوعة الدفاع عن رسول الله ﷺ: صفة عمامته قال ابن القيم: لم تكن عمامته صلى الله عليه وسلم كبيرة يؤذي الرأس حملها ولا صغيرة تقصر عن وقاية الرأس بل كانت وسطاً بين ذلك وخير الأمور الوسط، وكان الرسول ﷺ يعتم بعمامة بيضاء وأحياناً خضراء أو غير ذلك. (موسوعة الدفاع، قدم لها ورتبها على بن نايف الشحود: ٢/ ٢٥٢).

مګر د علامه ابن القيم رحمه الله په متداولو کتابوب کي دا حواله نسته، نو ځکه دا حواله مشکوکه ده.

وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ كانت سيماء الملائكة يوم قدر عمائم قد أرخوها بين أكتافهم خضراً وصفراً وحمراً. (سبل الهدى والرشاد:۴/ ۴۴).

وفي آداب الشريعة: وقال ابن عبد البر: كان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يحب من الألوان الخضرة ويكره الحمرة ويقول: هي زينة للشيطان. وقال مالک الاشتر لعلي بن أبي طالب: أى الألوان أحسن؟ قال: الخضرة لأنها ثياب أهل الجنة. (آداب الشريعة:۲/ ۳۴۵).

وعن أبي رمثة رفاعة: قال: رأيت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وعليه ثوبان أخضران. رواه أبو داود، والترمذی، بإسناد صحيح. (رياض الصالحين، ۲۷۴).

وأخرج البزار والطبرانی والبيهقی عن أنس رضی اللہ عنہ أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم كان يحب أو قال: كان أحب الألوان إلى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الخضرة. (اخرج البيهقی فی شعب الايمان، رقم: ۶۳۲۸، والطبرانی فی الاوسط، رقم: ۸۰۲۷، والبزار، رقم: ۷۲۳۴).

قال ابن بطال فی شرح «الجامع الصحيح» ما نصه: الثياب الخضر من لباس أهل الجنة قال تعالى: ويلبسون ثياباً خضراً من سندس وإستبرق. (شرح صحيح البخاری:۹/ ۱۰۱).

وأخرج الإمام أحمد فی مسنده (رقم: ۱۵۷۸۳) بسنده عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن كعب بن مالك أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال: يبعث الناس يوم القيامة فاكون أنا وأمتي على تل ويكسوني ربي تبارك وتعالى حلة خضراء ثم يوذن لي فأقول ما شاء الله أن أقول فذاك المقام المحمود. قال: تعليق شعيب: إسناده صحيح على شرط مسلم رجاله ثقات رجال الشيخين غير يزيد بن عبد ربه وهو الزبيدي الحمصي فمن رجال مسلم.

شآبيب الغامه في تحقيق مسئله العمامه كي رائحي:

وما وقفت على حديث صحيح أو ضعيف يدل على أنه صلى الله عليه وسلم لبس العمامة الخضراء. قال الكتانى فى ما نصه: ووقع السوال كثيراً عن العمامة الخضراء، هل لبسها صلى الله عليه وسلم أم لا؟

والجواب أنه ذكر الشهاب يعنى الخفاجى فى شرح الشفاء ما يفيد أنه لم يلبسها.

قال الإمام السيوطى فى «الحاوى للفتاوى» عند ما يبحث عن أولاد زينب بنت فاطمة بنت رسول الله ﷺ ما نصه: هل يلبسون يعني الأشراف من أهل البيت، العلامة الخضراء ؟ والجواب أن هذه العلامة ليس لها أصل في الشرع، ولا في السنة ولا كانت في الزمن القديم، وإنما حدثت في سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة بأمر الملك الأشرف يعنى بن حسين ، وقال في ذلك جماعة من الشعراء ما يطول ذكره، من ذلك قول أبي عبد الله بن جابر الأندلسي الأعمى صاحب شرح الألفية المشهور بالأعمى والبصير :

جعلوا لأبناء الرسول علامة ☆ إن العلامة شأن من لم يشهر

نور النبوة في وسيم وجوههم ☆ يغني الشريف عن الطراز الأخضر

وللشيخ العلامة أبي الفيض المردسى الفاسى فى ذلك:

نور النبوة فى مرآة وجههم ☆ يغنى عن العمة الخضراء والعلم

فقل لمن يطلب التباسه بهم ☆ الورد يمتاز بالسيماء من السلم

وذكر الشيخ ابن حجر الهيتمي فى «الفتاوى الحديثية» وأما العلامة الخضراء فلا أصل لها، وإنما حدثت سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة بأمر الملك شعبان بن حسين.

قلت: وثبت مما أسلفنا من الأقوال أنه صلى الله عليه وسلم لم يلبس العمامة الخضراء، فهل لبس أحد من الصحابة أم لا؟

وما وقفت في ذلک علي دليل إلا بهذا الأثر: أخرج ابن أبي شيبة في المصنف... الخ. قد سبق ذكره.

...قال الإمام السيوطي: وحظ الفقيه في ذلک إذا سئل أن يقول:

هذه العلامة بدعة مباح، لا يمنع منها من أرادها من شريف وغيره، ولا يؤمر بها من تركها من شريف وغيره، والمنع منها لأحد من الناس كائناً من كان ليس أمراً شرعياً، لأن الناس مضبوطون بأنسابهم الثابتة، وليس لبس العلامة مما ورد به شرع فيتبع إباحة ومنعاً.

قلت: ولا شک أن لبس العمامة الخضراء بدون أن تفضل على غيرها من الألوان جائز، ثابت لبسها بعض من الصحابة والتابعين في بعض الأحيان، كما سبق آنفاً من أثر ابن أبي شيبة، نعم لو اتخذت شعاراً و خصيصة لقوم لايجيزون غيرها وينكرون على ما سواها كما يفعل بعض أهل البلاد في زماننا هذا فليس بجائز بل هي بدعة مخترعة ومنكرة. (شآبيب الغمامة فی تحقيق العمامة، ص ۵۶- ۵۹، فصل فی ذکر اللون الاخضر، للشيخ ابی عبد الله عبد البصير الخراسانی).

په شمائل کبری کي راځي:

د احاديثو په ذخيره کي درې رنګه لنګوټه راځي، توره، سپينه، ژيړه، شنه لنګوټه په کوم روايت کي په مخه نه ده راغلی. (شمائل کبری: ۱/ ۱۸۰). والله ﷻ اعلم.

د ژيړي لنګوټي ثبوت او د هغې حکم

سوال: آيا ژيړ رنګ لنګوټه د رسول الله ﷺ او صحابه کرامو څخه ثابته ده او که نه؟ او شرعاً د دې د تړلو څه حکم دئ؟

الجواب: د رسول الله ﷺ او ځينې صحابه کرامو او پرښتو ځخه زيړ او لړ زعفراني رنګ لنګوټه تړل ثابت ده او شرعاً هم د دې د استعمال اجازه سته، هو مزعفر او معصفر کومه چې تکه زيړه او خوشبوداره وي د هغې استعمال د نارينه ؤ له پاره منع دئ.

(۱) أخرج الحارث في مسنده (رقم: ۵۶۶) بسنده عن عمران بن بشير الحضرمی قال: رأيت عبد الله بن بسر المزني صاحب رسول الله ﷺ وعليه عمامة صفراء أورداء أصفر. وإسناده ليس به بأس.

(۲) أخرج الطبراني فی الكبير (رقم: ۵۱۸) بسنده عن أبی المليح عن أبيه قال: نزلت الملائكة يوم بدر عليها العمائم وكانت على الزبير ﷺ يومئذ عمامة صفراء.

إسناده ضعيف، فيه: الصلت بن دينار وهو متروك، ويوسف بن خالد كذاب.

وفي رواية للحاكم فی المستدرک(۵۵۵۴) عن هشام بن عروة عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال: كانت على الزبير بن العوام ﷺ يوم بدر عمامة صفراء معتجر بها فنزلت الملائكة عليهم عمائم صفر.

وفي رواية لأبي نعيم الأصبهانی التی رواها في فضائل الخلفاء الراشدين (رقم: ۱۱۳) بسنده عن عباد بن عبد الله بن الزبير، أنه بلغه أن الملائكة، نزلت يوم بدر، وهم طير بيض، عليهم عمائم صفر، وكانت على رأس الزبير يومئذ عمامة صفراء من بين الناس، فقال النبي ﷺ: نزلت الملائكة على سيما أبي عبد الله، وجاء النبي ﷺ، وعليه عمامة صفراء. (وكذا فی شرح مذهب أهل السنة لابن شاهين: ۱/ ۲۵۳/ ۱۶۲).

قلت: إسناده مرسل ضعيف، فيه عامر بن صالح متروک. وعلى بن صالح مستور. واختلف نقاد الحديث في قبول رواية المستور، وانظر للتفصيل: (شرح شرح النخبة، ص ۵۱۸، ودراسات فی اصول الحديث، ص ۱۸۵).

وأخرج ابن عساکر فی تاریخه (۳۸۱۴) عن أبي هريرة قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وعليه قميص أصفر ورداء أصفر وعليه عمامة صفراء. وفيه سليمان بن أرقم وهو متروک.

وأخرج الحافظ الضياء المقدسی فی «الأحاديث المختارة» (۱۲۷) عن إسماعيل بن عبد الله بن جعفر عن أبيه رضي الله عنه قال: رأيت على رسول الله ﷺ ثوبين مصبوغين بزعفران رداء وعمامة. وأيضاً أخرجه الحاكم فی المستدرک (۶۴۱۵) وأبو نعيم فی معرفة الصحابة (۳۵۸۶) وابن عساکر فی التاريخ (۴/ ۲۰۲،ط: بيروت) وقال الهيثمي فی المجمع: رواه الطبرانی فی الأوسط والصغير وأبو يعلى بنحوه وفيه عبد الله بن مصعب وهو ضعيف. (مجمع الزوائد: باب ماجاء فی الخلوق).

وفی الطبقات الكبرى لابن سعد: عن يحيى بن عبد الله بن مالک قال: كان رسول الله ﷺ يصبغ ثيابه بالزعفران قميصه ور دائه وعمامته. وفي رواية له عن زيد بن أسلم قال: كان رسول الله ﷺ يصبغ ثيابه كلها بالزعفران حتى العمامة. (الطبقات الكبرى:۱/ ۴۵۲، دار صادر).

وكذا رواه ابن أبي شيبة (۲۵۲۴۳) قال الشيخ محمد عوامة: إسناد المصنف حسن لكنه معضل. قلت: فيه: هشام بن سعد المدني قال ابن حجر فی التقريب: صدوق له أوهام ورمي بالتشيع، وقال بشار عواد: بل ضعيف يعتبر به فی المتابعات والشواهد، فقد ضعفه يحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل وابن معين والنسائی وابن سعد... قال العجلی: جائز الحديث، حسن الحديث. (تحرير تقريب التهذيب:۴/ ۳۹).

مګر د غور خبره دا ده چي په ځينو رواياتو كي د زيړ او زعفراني رنګ كالو اغوستلو څخه ممانعت راغلی دئ. و ګورئ:

أخرج النسائی (٥١٨١) بسنده عن علي ﷺ أن رسول الله ﷺ نهى عن المعصفر والثياب القسية وعن أن يقرأ وهو راكع. وأيضاً أخرجه الإمام أبو عوانة فی مسنده (١٨٢٨)، والإمام أحمد في مسنده (١٠٩٨). وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

وأخرج الإمام أحمد فی مسنده (١٢٩٤٢) بسنده عن أنس بن مالك ﷺ قال: نهى رسول الله ﷺ الرجال عن المزعفر. قال الشيخ شعيب: إسناده صحيح على شرط الشخين.

همدا رنګه فقهاء هم مکروه ليکلي ده. وګورئ:

قال فی البحر الرائق: وفی المنتقى عن الإمام يكره للرجال أن يلبسوا الثوب المصبوغ بالعصفر أو الورس أو الزعفران. (البحر الرائق:٨/ ١٩٠، کوئته – والفتاوى الهندية:٥/ ٣٣٢ – وفتاوى الشامي:٦/ ٣٥٨، سعيد).

مګر فقهاء کرامو د دې دا توجيه بيان کړې ده چې د دې خوشبويې لپاره سي، نو درست ده، هو که چيرې خوشبو داره او زعفراني زيړ وي، نو مکروه ده. لکه علامه سيد احمد طحطاوي چې وايي:

قوله (المزعفر الأحمر والأصفر) يعنى أن المزعفر بقسميه مكروه وأما الأصفر من غير المزعفر فلا كراهة فيه ولا بأس بسائر الألوان. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار:٤/ ١٨٠، ط: کوئته).

د نور تفصيل له پاره يې وګورئ: (فتاوى الشامى:٦/ ٣٥٨،ط:سعيد – وتقريرات الرافعى:٦/ ٣٠٦).

په امداد الاحکام کې راځي:

سور رنګ يوازې معصفر د خلکو له پاره حرام دئ يعنى چې د کسم رنګ وي او زيړ يوازې مزعفر حرام دئ کوم چې په زعفرانو رنګول سوي وي له دې څخه پرته زيړ ټول بېله کراهيت روا دئ. (امداد الاحکام:٤/ ٣٥٩).

لنډه دا چې لنګوټه توره او سپينه بهتره ده، هو زيړ رنګه لنګوټه هم ثابت ده، نو ځکه زيړ رنګ لنګوټه تړل هم روا ده. والله ﷻ اعلم.

په عربي څلور کونجه دسمال تړلو سره د سنت لنګوټي حکم

سوال: که يو څوک عربي څلور کونجه دسمال پر سر باندي وتړي، نو دا د سنت لنګوټي پر ځای دريږي او که نه؟ او شرعاً د لنګوټي کومه اندازه سته او که نه؟

الجواب: که څوک عربي څلور کونجه دسمال پر سر وتړي، نو اميد سته چي د لنګوټه تړلو ثواب به ورکول سي مګر په عرف کي چي کومي ته لنګوټه ويل کيږي هغه دسمال نه دئ، نو ځکه ښه خبره دا ده چي د عرفي لنګوټي رواج جوړ کړي هو که کله ناکله دسمال وتړي، نو څه پروا نه لري:

د لنګوټي تعريف وګورئ:

ما تلف على الرأس تكويراً. (شآبيب الغمامة فى تحقيق مسئلة العمامة، ص ٥- وكذا فى المعجم الوسيط، ص ٦٢٩ – والمنجد فى اللغة، ص ٥٨).

وللمزيد راجع: معجم لغة الفقهاء، ص ٣٢١ – والتعريفات الفقهية، ص ٣٨٩ – والشائل المحمدية، ص ٢٢٧ – وارشاد السارى، ص ٤٢٧).

علماء کرامو ليکلي دي چي رسول الله ﷺ کله ناکله پر سر د لنګوټي د نه وجود په صورت کي يو دسمال يا بله جامه هم تړله. لکه څنګه چي امام غزالي رحمه الله په احياء العلوم کي ليکي:

وربما لم تكن العمامة فيشد العصابة على رأسه وعلى جبهته، أخرجه من حديث ربما لم تكن العمامة فيشد العصابة على رأسه وعلى جبهته أخرجه من حديث ابن عباس صعد رسول الله ﷺ المنبر وقد عصب رأسه بعصابة دسماء الحديث. (احياء علوم الدين:٢/ ٣٧٥ – والحاوى للفتاوى:١/ ٨٣).

په شمال کبری کي راځي:

رسول الله ﷺ د لنګوټي پرته (د لنګوټي د نه موجوديت په وخت کي) د جامي يوه ټوټه (دسمال په ډول وغيره) هم پر سر تړل. (عمدة:١/ ٣٠٩).

مصنف سيرت الشامي ويلي دي: کله به لنګوټه نه وه، نو رسول الله ﷺ به د جامي ټوټه پر سر او تندي تړل. (سبل الهدى:٧/ ٤٣٠). له دې څخه معلومه سوه چي دسمال هم پر سر تړل تر وړي اچولو ښه دي لکهٔ لنګوټه چي يې تړلي وي. (شمائل کبرى:١/ ١٨٠).

خلاصه دا ده چي د محققينو په آند د لنكوټي خاص مقدار له حديث څخه ثابت نه دئ. نو چي خلك ئې لنګوټه بولي له هغه څخه د لنګوټي ثواب موندل كيږي.

حضرت فقيه الامت رحمه الله عليه ليكي:

پر خولي په دسمال وغيره تړلو سره د لنګوټي فضيلت نه حاصليږي، تر څو چي د سنت موافق لنګوټه نه وي د دې اندازه اووه لاسه دئ او په ځيني وختو كي د ولس لاسه لنګوټه هم د رسول الله ﷺ څخه ثابت ده:

كان له صلى الله عليه وسلم، وعمامة طويلة، وأن القصيرة كانت سبعة أذرع، والطويلة كانت اثني عشر ذراعا، انتهى، وظاهر كلام المدخل أن عمامته كانت سبعة أذرع مطلقا من غير تقييد بالقصير والطويل، والله أعلم . (جمع الوسائل شرح شمائل:۱/ ۲۰۷ – وكذا فى عمدة الرعاية على هامش شرح الوقاية، باب ما يفسد الصلاة، ومايكره فيها:۱/ ۱۶۹، سعيد). (فتاوى محموديه:۱۹/ ۴۵، جامعه فاروقيه).

يادونه: د لنګوټي د اندازي والا د روايت څخه محديثنو بې خبري ښودلي ده لهذا د محقيقينو په آند د لنګوټي اندازه په كوم حديث سره ثابت نه ده.

مولانا مفتي عزيز الرحمن صاحب په فتاوى دار العلوم كي د دې خلاف ليكلي دي:

دسمال پر خولي تړل نه دي مكروه يعني د لنګوټي په ډول تړل او لمونځ په دي سره نه مكروه كيږي بلكي پر دې باندي د لنګوټي اطلاق كيږي او تړونكي يې د ثواب مستحق ګرځي.

دا اعتجار مكروه نه دي، عصابه په معنا د عمامه سره هم راځي او كومه پټي چي پر سر وتړل سي هغه ته هم عصابه ويل كيږي. العصابة تأتى بمعنى العمامة كما فى القاموس وشرح شمائل للقارى رحمه الله عليه.

د لنګوټي نسبت د رسول الله ﷺ څخه منقول سوى دئ چي د رسول الله ﷺ سره دوې لنګوټي پرتي وي يوه اوو ذراع او بله د ولس ذراع وه مګر صحيح دا دى چي په دې كي شرعاً كومه اندازه نسته، د ضرورت په اندازه چي وي هغه كافي ده.

په جمع الوسائل شرح الشمائل كي راځي:

وقال الشيخ الجزري في تصحيح المصابيح: قد تتبعت الكتب وتطلبت من السير والتواريخ لأقف على قدر عمامة النبي ﷺ، فلم أقف على شيء حتى أخبرني من أثق به أنه وقف على شيء من كلام النووي ، ذكر فيه أنه كان له صلى الله عليه وسلم عمامة قصيرة، وعمامة طويلة، وأن القصيرة كانت سبعة أذرع مطلقا من غيز تقييد بالقصير والطويل. الخ. فقط. (عزيز الفتاوى، حصه اول دوهم، ص ٩٣، امداديه، ديوبند).

مګر مخکي دا خبره معلومه سوه چي په کوم حديث شريف کي د لنګوټي څه مقدار نه دئ راغلی. والله ﷻ اعلم.

د لنګوټي د اندازي حکم

سوال: د احاديثو په رڼا کي د لنګوټي اندازه څه ده؟ آيا شرعاً د لنګوټي کومه اندازه سته او که نه؟

الجواب: د لنګوټي شرعاً کومه مقدار راغلی نه دئ، هو کومه اندازه چي د احاديثو شارحين او فقهاء کرامو ليکي هغه د امام نووي رحمه الله د کلام څخه ماخوذ ده، البته ځيني علماء کرامو د لنګوټي په اندازه کي يو حديث نقل کړی دئ مګر حديثنو ليکلي دي چي د دې هيڅ اصل نسته.

په غذا الالباب کي يې وګورئ:

وقال الحافظ السخاوي في فتاويه: رأيت من نسب لعائشة رضي الله عنها أن عمامة رسول الله ﷺ كانت في السفر بيضاء، وفي الحضر سوداء وكل منهما سبعة أذرع، وقال : هذا شيء ما علمناه. وقال ابن الحاج في كتابه المدخل: وردت السنة بالرداء والعمامة والعذبة... والعمامة سبعة أذرع أو نحوها ...على ما نقله الطبري في كتابه . (غذاء الالباب شرح منظومة الآداب:٢/ ٢٤٥، بيروت).

په فيض الباري کي حضرت شاه صاحب رحمه الله ليکي:

نفی الحدیث: أن عمامته صلی الله علیه وسلم کانت في صلاته سبعة أذرع. (فیض الباری:۲/ ۸، باب وجوب الصلاة فی الثیاب – وکذا فی عرف الشذی علی الترمذی:۱/ ۳۰۴).

قال الملا علی القاری فی المرقاة: وقد قال الجزری فی تصحیح المصابیح: قد تتبعت الکتب وتطلبت من السیر والتواریخ لأقف علی قدر عمامة النبی ﷺ فلم أقف علی شيء حتی أخبرني من أثق به أنه وقف علی شيء من کلام النووي. (مرقاة المفاتیح:۸/ ۲۵۰، ملتان).

وقال الإمام السیوطی: وأما مقدار العمامة الشریفة فلم یثبت فی حدیث. (الحاوی للفتاوی:۱/ ۸۴، فاروقی کتب خانه).

قال ابن حجر الهیتمی المکی: أما طول عمامة النبي ﷺ وعرضها فلم یثبت فیها شيء. (الفتاوی الحدیثیة:۳).

وقال فی تحفة الأحوذي: لا بد لمن یدعی أن مقدار عمامته صلی الله علیه وسلم کان کذا وکذا من الذراع أن یثبته بدلیل صحیح وأما الادعاء المحض فلیس بشيء. (تحفة الاحوذی:۵/ ۴۱۴).

وقال الإمام السخاوي: وما ورد من أن طولها سبعة أذرع في عرض ذراع، لا أصل. (الفجر الساطع:۸/ ۱۰۲).

وقال الشیخ المناوي: لم یتحرر کما قال بعض الحفاظ في طول عمامته صلی الله علیه وسلم وعرضها شيء، وما وقع للطبری أنها سبعة أذرع، ولغیره نقلاً عن عائشة رضي الله عنها... فلا أصل له. (فیض القدیر:۵/ ۲۱۳).

وقال الـملا على القارى في « الـمقالة العذبة فی العمـامة والغذبة» بعد أن أورد نقولاً فقد علم أنه لـم يرد في طولها وعرضها شيء يعتمد عليه، فليقتصر الإنسان على ما يليق به، باعتبار عادة غالب أمثاله في مـحل الساكين فيه من البلاد. (المقالة العذبة فی العمامة والعذبة، ص ۶۴).

وللمزيد راجع: (شآبيب الغمامة فی تحقيق مسئلة العمامة، ص ۳۹ – وسبل الهدى والرشاد فی سيرة خير العباد:۷/ ۲۷۶، ط: بيروت – والمقالة العذبة فی العمامة والعذبة، ص ۳۶ – ۶۵، ط: بيروت).

حضرت شيخ صاحب رحمه الله وويل: د رسول الله ﷺ د لنګوټي اندازه په مشهور روايت کي نسته، د طبراني په يوه روايت کي اووه ذراع راغلي ده، بيجوري رحمه الله د ابن حجر رحمه الله شخه ليکلي دي چي د دې اصل نسته. علامه جزري رحمه الله ليکلي دي چي ما د سيرت کتابونه په خاص ډول کتلي دي مګر د رسول الله ﷺ د لنګوټي اندازه لاس ته ده راغلې. (خصائل نبوی، ص ۸۸، دار الاشاعت). والله ﷻ اعلم.

د لنګوټي د شملې حکم

سوال: د لنګوټي شمله د شا خوا ته ايله کول په کار دي يا راسته خوا ته ايله کول هم درست دي او يوه شمله ښه ده او که دوې؟

الجواب: د لنګوټي تړلو ښه طريقه دا ده چي د لنګوټي د دواړو طرفو سرونه د شا خوا ته ايله کړل سي، په معتبرو رواياتو کي دا طريقه منقول سوي ده او له دې شخه پرته يوه شمله پرې ښودل هم روا دي بلکي علماء کرامو بې شمله لنګوټه هم روا ليکلي ده، همدا رنګه راسته طرفته يې ايله کول هم روا دي.

إرخاء العذبة بين الكتفين.

عن عمرو بن حريث رضي الله عنه قال: رأيت النبي ﷺ على الـمنبر وعليه عمـامة سوداء، قد أرخى طرفيها بين كتفيه. (اخرجه مسلم، رقم: ۱۳۵۹ – وابو داود، رقم: ۴۰۷۹ – وابن ماجه، رقم: ۲۸۲۱ – وابن ابی شيبة، رقم: ۲۵۴۸۱ – والنسائی، رقم: ۵۳۴۶).

قال الإمام النووي: هكذا هو في جميع نسخ بلادنا وغيرها (طرفيها) بالتثنية، وكذا هو في الجمع بين الصحيحين للحميدي، وذكر القاضي عياض أن الصواب المعروف (طرفها) بالإفراد ، وأن بعضهم رواه (طرفيها) بالتثنية . والله أعلم

قلت: بل الصواب أن غالبهم رواها كذلك، فقد روى هذا الحديث عن مساور: أبو أسامة ووكيع عن مساور. وعامة من رواها عن أبي أسامة ثناها، ولم يفردها ـ في حدود يحثي ـ سوى محمد بن أبان البلخي، عند: النسائی (رقم: ۵۳۴۶).

ولا مانع من تصحيح اللفظين، وإن كان الأول أصح، إذ الآثار ناطقة بالتعبيرين كليهما. والله أعلم.(التعليقات لابی اسامة الجزائری علی المقالة العذبة للشیخ الملا علی القاری، ص ۷۴، ط: لبنان).

عن ابن عمر قال : كان النبي ﷺ إذا اعتم سدل عمامته بين كتفيه قال نافع وكان ابن عمر يسدل عمامته بين كتفيه قال عبيد الله ورأيت القاسم و سالما يفعلان ذلك. (رواه الترمذی:۱/ ۳۰۴،ط: فیصل).

و ورد من عدة طرق أن رسول الله ﷺ لما عمم عبد الرحمن بن عوف أرسل العذبة من خلفه.

وعن أبي عبد السلام عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قلت لابن عمر كيف كان رسول الله ﷺ يعتم قال كان يدير كور العمامة على رأسه ويغرزها من ورائه ويرخي له ذؤابة بين كتفيه. (رواه الطبرانی فی الکبیر، وأبو عبد السلام قال ابن حبان: هو شيخ يروى عن ابن عمر مالايشبه حديث الاثبات، لايجوز الاحتجاج به).

وعن أبي موسى رضي الله عنه أن جبريل عليه السلام نزل على النبي صلى الله عليه وسلم، وعمامته سوداء قد أرخى ذوابتيه من ورائه. رواه الطبرانی فی الكبير، وفيه عبد الله بن عامر وهو ضعيف. (المقالة العذبة).

وعن السائب بن يزيد قال: رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد أرخى عمامته من خلفه. إسناده ضعيف. (المقالة العذبة) وللمزيد راجع: (مصنف ابن ابی شيبة:۸/ ۲۳۵).

(۲) إرسالها من بين يديه ومن خلفه:

عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال: عممني رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسدلها بين يدي ومن خلفي.

ضعيف. رواه أبو داود (۴۰۷۹)، وأبو يعلى (۸۵۰)، وابن عدى (۵/ ۱۷۲)، والبيهقى فى الشعب (۶۲۵۳) من طريق: عثمان بن عثمان الغطفانی: ثنا سليمان بن خربوذ: حدثنی شيخ من أهل المدينة قال: سمعت عبد الرحمن بن عوف، فذكره.

قلت: من بين عثمان وعبد الرحمن مجهولان. وقد ضعف هذا الخبر غير واحد من النقاد. تنبيه: وقع عند أبي يعلى، وابن عدى: الزبير بن خربوذ، وهو وهم جزم به المزى فى تهذيب الكمال. (۱۱/ ۴۰۰) (التعليقات على المقالة العذبة، ص ۷۴).

وروى الطبراني بسند ضعيف وعن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا اعتم أرخى عمامته بين يديه ومن خلفه. قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه الحجاج بن رشدين وهو ضعيف.(مجمع الزوائد:۵/ ۱۲۰، دار الفكر).

وروى أبو موسى المدني بسند ضعيف عن الحسن بن صالح، قال: أخبرني من رأى عمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قد أرخاها من بين يديه ومن خلفه. (سبل الهدى:۷/ ۲۸۷ وكذا في مصنف عبد الرزاق:۵/ ۱۷۸/ ۲۴۹۵۹).

وروى أبو موسى المدني عن محمد بن قيس قال: رأيت ابن عمر رضي الله عنهما يعتم بعمامة قد أرسلها بين يديه ومن خلفه، فلا أدري أيهما أطول. (سبل الهدى:۷/ ۲۷۸).

إرخائها من الجانب الأيمن:

روى الطبراني في الكبير بسند ضعيف وعن أبي أمامة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يولي والياً حتى يعممه ويرخي لها عذبة من الجانب الأيمن نحو الأذن. قال الهيثمي: وفيه جميع بن ثوب وهو متروك. (مجمع الزوائد:۵/ ۱۲۰).

قال في شآبيب الغمامة: هذا الأحاديث تدل على سنية إرخاء طرف العمامة فالإتيان بكل واحد من تلك الأمور سنة ولا تعارض بين الروايات، لأن السنة تحصل بالكل، لكن الأفضل كونه بين الكتفين لما مر من حديث عمرو بن حريث عن أبيه رضي الله عنه. (ص ۲۷).

وقال في سبل الهدى: إرسالها خلف ظهره بين كتفيه، وهو الأكثر الأشهر الصحيح... وقولهم: بين كتفيه: المراد به إرسالها من خلف لا من قدام. (۷/ ۲۷۹).

وفي الشامي: أن المستحب إرسال ذنب العمامة بين الكتفين. (فتاوى الشامي:۶/ ۷۵۵، سعيد والبحر الرائق:۸/ ۴۸۷ – وتبيين الحقائق:۶/ ۲۲۹ – والفتاوى الهندية:۵/ ۳۳۰ – والمحيط البرهاني:۵/ ۱۸۶، ودار احياء التراث).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (شآبيب الغمامة فی تحقيق مسئلة العمامة – وسبل الهدى والرشاد، جلد ۷ والمقالة العذبة – وشمائل كبرى:۱/ ۱۷۷– والموسوعة الفقهية الكويتية:۲۱/ ۱۶۹ – كيفية ارخاء الذؤابة وخصائل نبوى، ص ۹۰، ط: دار الاشاعت).

شيخ محدث عبد الحق دهلوي رحمه الله وايي:

شمله د رسول الله ﷺ اكثر وخت د شا خوا ته وه او كله نا كله راسته طرفته او كله به يې دوې شملې د اوږو په منځ كي وې او ښه خبره دا ده چي د شملې ايله كول مستحب كار دئ او د سنن زوائد څخه دئ په مقابل د سنن هدى او په پرېښودلو كي يې هيڅ ګناه نشته كه څه هم په كولو كي يې ثواب سته او د دې سنت مؤكده بلل د تحقيق څخه خلاف دي او په كنز كي وايي:

وندب لبس السودا وإرسال ذنب العمامة بين كتفيه وهكذا في غيره من كتب الحنفية، والله أعلم. (اشعة اللمعات:۳/ ۵۴۵، ط: كتب خانه مجيديه، ملتان). والله ﷻ اعلم.

بېله شملې د لنګوټې حكم

سوال: آيا د رسول الله ﷺ او صحابه كرامو بې شملې لنګوټه ثابته ده او كه نه. مهربانې وكړي حواله يې راته وليكي؟

الجواب: د رسول الله ﷺ او صحابه كرامو دواړه ډوله معمول ؤ هو ډېر وخت يې د شملې ايله كولو معمول ؤ مګر كله نا كله يې بې شملې لنګوټه تړل هم ثابت دي، لهذا دواړه ډوله روا ده. البته شمله ايلې كول سنت او افضل دي:

قال الشيخ الملا علي القارى فى المقالة العذبة: عن ثوبان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ عمم عبد الرحمن بن عوف، فأرسل من خلفه أربع أصابع ونحوها، ثم قال فاعتم، فإنه أعرف وأحسن، رواه الطبراني فى الأوسط وإسناده حسن (بل ضعيف، فيه الحجاج بن راشد، وهو ضعيف). وفيه إشعار بأن العمامة مع العذبة أحسن، فيدل على حسن العمامة بدون العذبة، فيكون فيه رد على من قال بالكراهة. (المقالة العذبة، ص – وكذا فى جمع الوسائل فى شرح الشمائل: ۱/ ۱۶۸ – ومرقاة المفاتيح).

وأخرجه الحاكم فى المستدرك (رقم: ۸۶۲۳) بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبى.

قال ابن القيم في زاد المعاد: وفي حديث عن جابر ﷺ أن رسول الله ﷺ دخل مكة، وعليه عمامة سوداء، ولم يذكر في حديث الذؤابة، فدل على أن العذبة لم يكن يرخها دائما بين كتفيه .(زاد المعاد: ۱/ ، فصل فی ملابسه صلی الله علیه وسلم).

قال النووي : يجوز لبس العمامة بإرسال طرفها وبغير إرساله ، ولا كراهة في واحد منهما ، ولم يصح في النهي عن ترك إرسالها شيء . وقد استدل على جواز ترك العذبة ابن القيم في الهدي بحديث جابر عند مسلم أن رسول الله ﷺ دخل مكة وعليه عمامة سوداء بدون ذكر الذؤابة، قال: فدل على أن الذؤابة لم يكن يرخيها دائما بين كتفيه. (الموسوعة الفقهية الكويتية: ۲۱/ ۱۶۹).

دشمائل ترمذي په حاشيه کي راځي:

أن النبي ﷺ سدل عمامته في معظم الأوقات وتركه أحياناً. (حاشية شمائل الترمذی، ص ۸- وکذا حاشية جامع الترمذی: ۱/ ۳۰۴).

شيخ عبد الحق محدث دهلوي رحمه الله وايي:

پوه سه چي د شملې ايله کول افضل ده مګر د همېش له پاره نه ده او رسول الله ﷺ به کله شمله وه او کله به نه وه کله به تر غاړي وه او کله به يوه طرف ته وه. (اشعة اللمعات: ۳/ ۵۴۵، ط: کتب خانه مجيديه، ملتان- وخصائل نبوی، ص ۹۰). والله ﷻ اعلم.

په مدرسو کي د دستار بندي شرعي حيثيت

سوال: په مدرسو کي د دستار بنديو د جلسو رواج دئ چي له درس نظامي څخه د فراغت په وخت کی دستار بندي ورتړل کيږي؟ آيا په شريعت کي د دې کومه نظير سته او که نه؟

الجواب: رسول الله ﷺ چي به کله کوم صحابي ته يوه وظيفه ورکول او هغه به روانيدئ، نو رسول الله ﷺ به خپل مبارک لاس د هغه پر سر لنګوټه ورتړل دې ته دستار بندي ويل کيږي کومه چي نن سبا زموږ په عربي مدرسو کي رواج ده، حضرت عبد الرحمن بن عوف ﷺ ته رسول الله ﷺ لنګوټه ور وتړل او بيا يې واستاوي. وې ګورئ:

عن عطاء بن أبي رباح قال: كنت مع ابن عمر رضي الله عنهما فأتاه فتى يسأله عن إسدال العمامة، فقال ابن عمر رضي الله عنهما: سأخبرك ذلك بعلم إن شاء الله تعالى قال: كنت عاشر عشرة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر و عمر و عثمان و علي و ابن مسعود ومعاذ وحذيفة و عبد الرحمن ابن عوف و أبو سعيد الخدري رضي الله عنهم فجاء فتى من الأنصار فسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جلس ... ثم أمر عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه يتجهز لسرية بعثه عليها، و أصبح عبد الرحمن قد اعتم بعمامة من كرابيس سوداء فأدناه النبي صلى الله عليه وسلم ثم نقضه و عممه بعمامة بيضاء و أرسل من خلفه أربع أصابع أو نحو ذلك، و قال : هكذا يا ابن عوف اعتم فإنه أعرب و أحسن .... (أخرجه الحاكم فى المستدرک:۴/ ۶۵۳/ ۸۶۲۳، ومال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبی، ورواه الطبرانی فی الاوسط:۵/ ۶۲/ ۴۶۷۱، وقال الهيثمی: إسناده حسن، مجمع الزوائد:۵/ ۱۲۰ – والبيهقی فی شعب الايمان:۵/ ۱۷۴/ ۶۲۵۴، وفی إسناده: عثمان بن عطاء الخراساني وهو ضعيف- والبزار:۲/ ۲۶۷/ ۶۱۷۵، ورجاله ثقات- وابن عساكر فی تاريخه:۳۵/ ۲۶۱- وابو نعيم فی معرفة الصحابة، رقم: ۴۸۲).

د تورې لنګوټې لېږې کول او سپینې لنګوټې پر سر کولو وضاحت:

په دې حدیث شریف کې دوې خبرې ذکر دي یوه دا چې رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه امیر جوړ کړ او د لېږلو په وخت کې یې لنګوټه ور وتړل، د همه خبره دا ده چې غالبا هلته د تورې لنګوټې رواج نه وه او ښه نه ښکاریدل، نو ځکه یې د تورې پر ځای سپینه لنګوټه ور وتړل، یاد ساتي چې توره لنګوټه په ډېرو روایاتو سره ثابته ده، نو ځکه د دې روایت په رڼا کې تورې لنګوټه ته خلاف اولی نه سي ویل کېدلای:

قال ابن حجر فی الإصابة: عبد الله بن بشر الحمصي ذكره البغوي في معجم الصحابة وأورد له من طريق يحيى بن حمزة عن أبي عبيدة الحمصي قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي

طالب علي ﷺ بعث فعممه بعمامة سوداء ثم ارسلها من ورائه أو قال: على كتفه (الاصابة: ۴/ ۲۵).

رواه الطبراني في الكبير، والضياء في المختارة، وإسناده ضعيف. انظر: (حاشية المقالة العذبة، ص ۷۷ – ومجمع الزوائد: ۵/ ۲۶۷).

وقال ابن الأثير في أسد الغابة (۱/ ۵۷۸، في ترجمة عبد الاعلى بن عدى): روى عبد الرحمن بن عدي البهراني، عن أخيه عبد الأعلى بن عدي: أن النبي ﷺ دعا علي بن أبي طالب ﷺ يوم غدير خم، فعممه وأرخى عذبة العمامة من خلفه، ثم قال: هكذا فاعتموا، فإن العمائم سيماء الإسلام، وهي حاجز بين المسلمين والمشركين. (وأيضا أخرجه أبو نعيم، رقم: ۴۷۳۷ – وابن عساكر في تاريخه: ۶۳/ ۲۵۵). وانظر للمزيد: (حاشية المقالة العذبة، ص ۷۹).

وعن أبي أمامة ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ لا يولي والياً حتى يعممه ويرخي له عذبة من جانب الأيمن نحو الأذن. رواه الطبراني في الكبير، (رقم: ۷۶۴۱)، وقال الهيثمي في المجمع (۵/ ۱۲۰)، رواه الطبراني في الأوسط وفيه جميع بن ثوب وهو متروك.

ورواه أيضاً الدو لابي في الكنى والأسماء، (رقم: ۸۰۴)، وتمام في فوائده، (رقم: ۱۵۶۹)، وذكره السيوطي في الجامع الصغير (رقم: ۶۹۲۶)، ورمز له بالضعف.

د بخاري شريف د روايت څخه هم معلوميږي چې په پخوا زمانه کي د وظيفې ورسپارلو په وخت کي دلنګوټي رواج وه.

قال سعد بن عبادة ﷺ اعف عنه (أى عبد الله بن أبي بن سلول) يا رسول الله واصفح فوالله لقد أعطاك الله الذي أعطاك ولقد اصطلح أهل هذه البحرة على أن يتوجوه فيعصبونه بالعصابة... الحديث. (صحيح البخارى: ۲/ ۶۵۶، كتاب التفسير).

قال العلامة العيني: أي فيعمموه بعمامة الملوك... قال الكرماني: أي يجعلونه رئيساً لهم ويسو دوه عليهم...وقل: بل كان الرؤساء يعصبون رؤوسم بعصابة يعرفون بها. (عمدة القاري:۱۲/ ۵۱۱، ط:امدادیه).

قال ابن حجر: أنهم يعصبون رؤوسهم بعصابة لاتنبغي لغير هم يمتازون بها. (فتح الباري:۸/ ۲۳۲).

په فتاوی فریدیه کي راځي:

سوال: په ديني مدرسو کي چي کوم د دستار بنديو رواج دئ آيا دا صحيح دئ؟

جواب: د دوره حديث د طالبانو دستابندي د برکت او اعتماد د ښکار کولو له پاره کيږي د دې له پاره اصل موجود دئ:

أما التعميم للتبرك فيدل عليه مارواه أبو داود عن عبد الرحمن بن عوف وفي إسناده شيخ مجهول وكذا يدل عليه ما رواه أبو نعيم أن رسول الله ﷺ عمم علي بن أبي طالب رضي الله عنه فى غدير خم، وما رواه عن عمار بن ياسر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ عمم علياً حين بعثه إلى خيبر، وكذا التعميم لإظهار الاعتماد جائز أيضاً يدل عليه ما رواه البخاري أن النبي ﷺ أول الهجرة لم ينكر على تعميمهم عبد الله بن أبي، والتفصيل في منهاج السنن للترمذی(۵/ ۲۱۲) وهو الموفق. (فتاوی فریدیه: ۴/ ۵۱۳).

په اشرف الاحکام کي راځي:

وي ويل، يوه طريقه هغه ده چي بزرګانو غوره کړې ده چي کوم سړي د قرآن څخه فارغ سي د هغه دستابندي کيږي له دې څخه هم فارغينو ته خوشحالي وريه برخه کيږي په کوم سبب سره چي د قرآن کريم د تعليم طرفه ته ډېر رغبت کيږي او د تعليم سبب جوړيږي هغه هم د تعليم يو مصداق دئ، نو دا کار خلاف سنت نه دئ ځکه چي د خير د کارونو طرفته د ترغيب ورکولو حکم ورکول سوی دئ او دا هم د ترغيب له اسبابو څخه ده، نو ځکه صراحةً خو نه دي مګر دلالةً دا هم په نص سره ثابت دي. (شرف الاحکام، ص ۵۱). والله ﷻ اعلم.

بې لنګوټې لمونځ کول او امامت ورکولو حکم

سوال: يو سړي بې لنګوټي يوازې خولۍ پر سر کوي او لمونځ کوي او امامت هم ورکوي د دې سړي لمونځ يا امامت مکروه دئ او که نه؟ يو فقيه د کراهيت وضاحت کړی دئ او که نه؟ يو سړي بې لنګوټي امامت مکروه بولي، ايا د هغه دا قول درست دئ او که نه؟

الجواب: فقهاء کرامو ليکلي دي چې په درو جامو کې لمونځ کول مستحب دئ او دا خبره هم مسلم ده چې د مستحب خلاف کار کول مکروه نه دئ د کراهيت له پاره يو خارجي دليل ضروري دئ او هغه نسته د دې آسانه مثال فقهاء کرام ليکي، چې د لوی اختر په ورځ د خپلې قرباني خوراک شروع کول مستحب دئ او په احاديثو کې راغلی دي مګر که چيري څوک په دې عمل ونه کړي هغه ته مرتکب د مکروه نه ويل کيږي، نو په دې وجه بې لنګوټې يوازې خولۍ پر سر کول او لمونځ يا امامت کول مکروه نه دئ.

د فقهاء کرامو تحريرونه وګورئ:

قال فی البحر الرائق: والمستحب أن يصلي في ثلاثة أثواب: قميص وإزار وعمامة. (البحر الرائق: ١/ ٢٨٣، دار المعرفة).

وأيضا قال: أما لو صلى في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كإزار الميت تجوز صلاته من غير كراهة... وفسر فی الذخيرة: التوشيح: أن يكون الثوب طويلا يتوشح به فيجعل بعضه على رأسه وبعضه على منكبيه وعلى كل موضع من بدنه. (البحر الرائق: ٢/ ٢٧، دار المعرفة) (وكذا فی الفتاوی الهندی: ١/ ٥٩ – والمحيط البرهاني: ٢/ ٥٧، دار احياء التراث).

په بدائع الصنائع کې ملک العلماء علامه ابو بکر کاساني رحمه الله ليکي:

ولا بأس أن يصلي في ثوب واحد متوشحا به أو في قميص واحد ، والجملة فيه أن اللبس في الصلاة ثلاثة أنواع : لبس مستحب ، ولبس جائز من غير كراهة ، ولبس مكروه، أما المستحب فهو أن يصلي في ثلاثة أثواب: قميص وإزار ورداء وعمامة، كذا ذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني

في غريب الرواية عن أصحابنا، وقال محمد: إن المستحب للرجل أن يصلي في ثوبين إزار ورداء ؛ لأن به يحصل ستر العورة والزينة جميعا.

وأما اللبس الجائز بلا كراهة فهو أن يصلي في ثوب واحد متوشحا به أو قميص واحد ؛ لأنه حصل به ستر العورة وأصل الزينة إلا أنه لم تتم الزينة، وأصله ما روي عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الصلاة في ثوب واحد فقال: أو كلكم يجد ثوبين أشار إلى الجواز ونبه على الحكمة وهي أن كل واحد لا يجد ثوبين، وهذا كله إذا كان الثوب صفيقا لا يصف ما تحته...

وأما اللبس المكروه فهو أن يصلي في إزار واحد وسراويل واحد ؛ لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يصلي الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء، ولأن ستر العورة إن حصل فلم تحصل الزينة، وقد قال الله تعالى: ﴿ يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ وروي أن رجلا سأل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن الصلاة في ثوب واحد فقال : أرأيت لو أرسلتك في حاجة أكنت منطلقا في ثوب واحد ؟ فقال: لا ، فقال: الله أحق أن تتزين له. (۱) ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الصلاة في إزار واحد فعل أهل الجفاء وفي ثوب متوشحا به أبعد من الجفاء وفي إزار ورداء من أخلاق الكرام . (بدائع الصنائع: ۱/ ۲۱۹، سعيد).

وقال في مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: والأفضل أن يصلي في ثوبين حتى يحصل الستر التام وبعض الفقهاء قالوا: المستحب أن يصلي في ثلاثة أثواب قميص وإزار وعمامة. (مجمع الانهر: ۱/ ۱۲۱، دار الكتب العملية).

همدا رنګه د فقهاء کرامو په زمانه کې په خلکو کې لنګوټه عادت وه، نو ځکه يې په لنګوټه کې لمونځ مستحب ليکلي دئ، د حضرت عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما اثر هم د دې مؤيد دئ کما مر، او علامه

سرخسي رحمه الله وايي: والرجل فی حياته يخرج فی ثلاثة اثواب عادة قميص، وسراويل، وعمامة. (المبسوط:۲/ ۱۲۹، ط: بيروت).

له دې مذكوره عباراتو څخه معلومه سوه چې په كومه علاقه كي لنګوټه رواج وي او د هغې څخه پرته خلكو وعامو غونډو ته ورتګ بد ګڼي، نو بيا بې لنګوټي لمونځ كول مكروه دئ. كنه مكروه نه دئ.

وقد سئلت غير مرة عن الصلاة بغير عمامة، هل تكره كما هو المشهور بين العوام، فتجسسته في كتب الفقه، فلم أجد سوى قولهم: المستحب أن يصلي في ثلاثة أثواب: إزار وقميص، وعمامة وهو لايدل على كراهة الصلاة بدونها، كما حرره بعض علماء عصرنا، ظاناً أن ترک المستحب مكروه، وذلک لأنه قد صرح فی البحر الرائق وغيره: إن ترک المستحب لا تلزم منه الكراهة ما لم يقم دليل خارجي عليه.

وفرع عليه: إن الأكل يزم النحر قبل صلاة العيد ليس بمكروه على المختار، مع تصريحهم بأن المستحب أن لا يأكل قبل الصلاة... وأفاد الوالد العلام في بعض تحريراته: تكره الصلاة بدونها فی البلاد التي عاده سكانها أنهم لا يذهبون إلى الكبراء بدون العمامة، بل ولا يخرجون من بيوتهم إلا معتممين. وأما فی البلاد التي لا يعتادون فيها ذلک، فلا.

وقد اشتهر بين العوام أن الإمام إن كان غير متعمم والمقتدون متعممين فصلاتهم مكروهة، وهذا أيضاً زخرف من القول لا دليل عليه، فاحفظ. (فتاوى اللكنوى، المسماة بـ نفع المفتى والسائل بجمع متفرقات المسائل، ص ۲۹۸، بيروت).

نور وضاحت د علامه عبد الحي لكهنوي رحمه الله په عبارت كي وګورئ:

په عمدة الرعايه كي ليكلي دي:

ولا يكره الاكتفاء بالقلنسوة، ولا عبرة لما اشتهر بين العوام من كراهة ذلك، وكذا ما اشتهر أن المؤتم لوكان متعمماً بعمامة والإمام مكتفياً على قلنسوة يكره. (عمدة الرعاية على شرح الوقاية: ۱/ ۱۶۹، رقم الحاشية، ۲، كتاب الصلاة، ط: المطبع المجيدی).

په فتاوی محمودیه کي راځي:

په لنګوټه کي لمونځ کول مستحب دئ مګر پرته د لنګوټې لمونځ کول هم بې کراهت روا دئ، البته په کوم ځای کي چي لنګوټه داسي رواج وي چي بېله لنګوټي ویو معزز مجلس ته څوک نه ځي، بلکي د خپل کور ښځه هم نه وځي، نو په داسي ځای کي بې لنګوټي لمونځ ورکول یا کول مکروه دئ. کذا فی نفع المفتي والسائل. (فتاوی محمودیه: ۶/ ۴۲، جامعه فاروقیه).

د مستحب پرېښودل د مکروه والی دلیل نه دئ. د دې نوري حوالې په لاندي کتابونو کي دي: (البحر الرائق: ۲/ ۱۷۶، دار المعرفة – وفتاوی الشامی: ۱/ ۱۲۴، سعید – وکذا فی: ۱/ ۶۵۳، سعید، ۲/ ۱۷۷ – ومجمع الانهر: ۱/ ۱۸۸، دار الکتب العلمیة).

(۱) د حضرت عبد الله ابن عمر رضي الله عنه د اثر تخریج وګورئ:

أخرج الإمام ابن خزيمة في صحيحه (۱/ ۳۹۷/ ۷۶۶، ط: المكتب الاسلامی) بسنده عن أيوب عن نافع قال: رآني ابن عمر رضي الله عنه وأنا أصلي في ثوب واحد فقال: ألم أكسك ثوبين؟ قال: قلت: بلى قال: أرأيت لو أرسلتك في حاجة أكنت منطلقاً في ثوب واحد؟ قلت: لا، قال: فالله أحق أن تزين له...الخ. قال الأعظمي: إسناده ضعيف. والله تعالى اعلم.

په لنګوټه کي د اسبال حکم

سوال: په لنګوټه کي اسبال د کوم ځای څخه شروع کیږي؟

الجواب: په هر شی کي اسبال د هغه شی په اعتبار وي په پرتوګ او کمیس کي اسبال دا دئ چي تر بجلکو لاندي وي او په لنګوټه کي اسبال دا دئ د هغې شمله تر عام عادت زیاته ایله کړي.

په حدیث شریف کي راځي:

عن سالـم بن عبد الله عن أبيه عن النبي ﷺ قال: الإسبال فى الإزار والقميص والعمامة من جر منها شيئا خيلاء لـم ينظر الله إليه يوم القيامة ». (رواه ابو داود، رقم: ۴۰۹۶- والنسائى، رقم: ۵۳۳۴ – وابن ماجه، رقم: ۳۵۷۶).

دابن ماجه په شرح کي ليکلي دي:

قوله: الإسبال في الإزار والقميص والعمامة، أي الإسبال يتحقق في جميع هذه الأشياء قيل: الإسبال في العمامة يكون بإرسال العذبات زيادة على العادة عددا وطولا وغايتها إلى نصف الظهر والزيادة عليه بدعة كذا ذكروا . (حاشية السندى على سنن ابن ماجه: ۶/ ۴۹۶/ ۳۵۶۶، طول القميص كم هو).

قال الشيخ عبد الغنى المجددي: وهذا التطويل والتوسيع الذي تعارف في بعض ديار العرب من الحجاز ومصر مخالف للسنة واسراف موجب لاضاعة المال فما كان منهما بطريق الخيلاء فهو حرام وما كان بطريق العرف والعادة وصار شعار القوم لا يحرم وإن كان الإسراف فيه لا يخلو عن كراهة. (حاشية سنن ابن ماجه، ص ۲۵۵، ط: قديمى).

قال الإمام النووى: الإسبال فى العمامة هو إرسال طرفها إرسالاً فاحشاً كإسبال الثوب. (المجموع: ۴/ ۴۵۷).

قال في فتح البارى: وفي تصوير جر العمامة نظر إلا أن يكون المراد ما جرت به عادة العرب من إرخاء العذبات فمهما زاد على العادة في ذلک كان من الإسبال. (فتح البارى: ۱۰/ ۲۶۲).

د شملي په اندازه کي هم مختلف قولونه دي:

۱- د حضرت عبد الله ابن عمر رضی الله عنه څخه د شلورو گوتو په اندازه نقل سوې ده:

عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنه قال: عمم رسول الله ﷺ عبد الرحمن بن عوف بعمامة سوداء كرابيس، وأرخاها من خلفه قدر أربع أصابع، وقال: هكذا فاعتم فإنه أعرف،

وأجمل...الخ. (علل الحديث لابن ابی حاتم، رقم: ۱۴۵۸ – ومختر تاریخ مدینة دمشق:۴/ ۳۵۵ -- وعمدة القاری:۲۱/ ۳۰۷ – وتحفة الاحوذی:۵/ ۳۳۷).

۲- د حضرت علي ابن ابی طالب ﷺ څخه د يوې لويشتې په اندازه نقل سوې ده:

روي أن سيدنا علياً ﷺ اعتم بعمامة سوداء وأرخاها من خلفه شبراً. (غذاء الالباب:۲/ ۲۴۴).

وقال معصب وقال ابن عيينة كان عامر بن عبد الله بن الزبير يرخي عمامته يسدلها من خلفه شبراً. (التمهيد:۲۰/ ۹۲، ط:مؤسسة القرطبة).

۳- د حضرت عبدالله ابن زبير ﷺ څخه د يوه ذراع په اندازه نقل سوې ده:

وفي الآداب: إن ابن الزبير ﷺ أرخاها خلفه قدر ذراع. (غذاء الالباب:۲/ ۲۴۴).

۴- د شا تر نيمايي او کنبناستلو تر ځايه پې هم اندازه نقل سوې ده:

ويرسل الذيل بين الكتفين إلى قدر الشبر أو موضع القعود أو نصف الظهر وهو متوسط مرضي. (شرح عين العلم:۱/ ۳۰۵).

همدا رنګه فقهاء کرامو هم مختلف اقوال ذکر کړي دي:

په فتاوی هنديه کي پې وګورئ:

ندب لبس السواد وإرسال ذنب العمامة بين الكتفين إلى وسط الظهر، كذا في الكنز، واختلفوا في مقدار ما ينبغي من ذنب العمامة منهم من قدر بشبر ومنهم من قال إلى وسط الظهر ومنهم من قال إلى موضع الجلوس ، كذا في الذخيرة . (الفتاوی الهندية:۵/ ۳۳۰، الباب التاسع فی اللبس). وكذا فی المحيط البرهانی:۵/ ۳۴۰، الفصل العاشر فی اللبس – والبحر الرائق:۸/ ۵۵۵، دار المعرفة – وتبيين الحقائق:۶/ ۲۲۹ – والدر المختار مع رد المحتار:۶/ ۷۵۵، سعيد – وتحفة الملوك، ص ۲۷۸ – ومجمع الانهر فی شرح ملتقى الابحر:۴/ ۱۹۲، كتاب الكراهية).

لنډه دا چي تر عادت پر زیاته ایله کولو یې د اسبال اطلاق کیږي که تر دې کمه وي، نو د اسبال حکم نه پر کیږي. والله ﷻ اعلم.

د خولۍ پر سر کولو ثبوت او د هغې کیفیت

سوال: آیا د رسول الله ﷺ څخه د خولۍ پر سر کول ثابت دي او که نه؟ که چیري ثابت وي، نو کومه خولۍ سنت ده؟ هغه څه ډول وه؟

الجواب: د رسول الله ﷺ څخه د خولۍ پر سر کول ثابت دي، د رسول الله ﷺ سره درې خولیاني وي، سپین تارونه پکښې اچولي سوي وه، شین رنګ تارونه پکښې اچولی سوې وه، لږ غټه او لوېې خولۍ کوم چي به یې په سفر کي استعمالول، هو په اکثر اوقاتو کي به یې لنګوټه تړله.

روایات یې په لاندي ډول دي:

ابو شیخ ابن حیان الاصبهاني رحمه الله. (ولادت: ۲۷۴، وفات ۳۶۹ هـ) د رسول الله ﷺ د اخلاقو په اړه څو روایات نقل کړي دي:

(۱) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يلبس قلنسوة بيضاء. (اخلاق النبی، رقم: ۳۰۱).

رواه الطبراني وفيه عبد الله بن خراش وثقه ابن حبان وقال ربما أخطأ، وضعفه جمهور الأئمة، وبقية رجاله ثقات. (مجمع الزوائد:۵/ ۱۲۱، دار الفكر).

ترجمه: حضرت عبدالله ابن عمر رضي الله عنهما وايي، چي رسول الله ﷺ سپینه خولۍ پر سر کول.

(۲) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ وعليه قلنسوة بيضاء شامية. (اخلاق النبي، رقم: ۳۰۲).

وفي إسناده: الضحاک بن حجوة كان يضع الحديث، وشيخه عبد الله بن واقد وهو متروک.

ترجمه: حضرت ابو هریره رضي الله عنه وايي، چي ما رسول الله ﷺ ولیدئ چي پر سر مبارک یې سپینه شامي خولۍ وه.

(٣) عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ كان يلبس من القلانس في السفر ذوات الآذان ، وفي الحضر المشمرة ، يعني الشامية. (اخلاق النبى، رقم: ٣٠٣) وفي إسناده المفضل بن فضالة وهو ضعيف، والباغندى فيه كلام. قال الحافظ العراقي فى شرح الترمذى: هذا أجود إسناد فى القلانس.

ترجمه: حضرت عائشه رضي الله عنها وايي، چي رسول الله ﷺ به سفر كي اوږده خولۍ پر سر كول او په كور كي يې شامي خولۍ پر سر كول.

(٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال : كان لرسول الله ﷺ ثلاث قلانس، قلنسوة بيضاء مضربة، وقلنسوة برد حبرة، وقلنسوة ذات آذان، يلبسها في السفر، وربما وضعها بين يديه إذا صلى. (اخلاق النبى، رقم: ٣٠٤).

وإسناده ضعيف جداً، في إسناده: محمد بن عبيد الله بن أبي سليمان، وهو متروك وسلم بن سالم ضعيف.

ترجمه: حضرت عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما وايي، چي د رسول الله ﷺ سره دري خولياني وي، سپين تارونه پكښې اچولي سوي وه، شين رنګ تارونه پكښې اچولي سوي وه او جګه خولۍ چي په سفر كي به يې استعمالول او كله به يې په لمانځه كي د سترى پر ځاى ايښودل.

يادونه: د خولۍ ستره جوړولو روايت ضعيف دئ او په ټول عمر كي يې لوڅ سر لمونځ كول ثابت سوي نه دي. په مقالات كوثري كي يې وګورئ:

(٥) عن عبد الله بن بسر رضي الله عنه، فقلت : أخبرني ، قال : رأيت رسول الله ﷺ وله قلنسوة طويلة، لها أذنان ، وقلنسوة لاطية. (اخلاق النبى، رقم: ٣٠٥).

إسناده ضعيف، في إسناده بقية، وهو مدلس وقد عنعن، ويحيى بن حميد وعثمان بن عبد الله لم أعرفهما.

ترجمه: حضرت عبد الله بن بسر ﷺ وايي، چي ما رسول الله ﷺ وليدئ چي د هغه ﷺ سر اورږده لوړه خولۍ وه او لنډه خولۍ وه.

(۶) عن أبي هريرة ﷺ قال: رأيت على رسول الله ﷺ قلنسوة خماسية طويلة. تفرد به الضحاك. وهو ضعيف. (مسند ابي حنيفة رواية ابى نعيم:۱/ ۱۳۷، باب العين، مكتبة الكوثر، الرياض).

ترجمه: حضرت ابو هريره ﷺ وايي، ما د رسول الله ﷺ سره اوږده پنځه كونجه خولۍ وليده.

(۷) عمر بن الخطاب ﷺ يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: ثم الشهداء أربعة رجل مؤمن جيد الإيمان... هكذا ورفع رأسه حتى وقعت قلنسوته قال: فما أدري أقلنسوة عمر أراد أم قلنسوة النبي ﷺ. (رواه الترمذی:۱/ ۲۹۴، ديوبند).

قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف الجهالة أبي زيد الخولاني، وعبد الله بن لهيعة: هو عبد اللن بن لهيعة بن عقبة الحضرمی المصری، وهو وإن كان سيء الحفظ، رواه عنه غير واحد من العبادلة وهم: عبد الله بن المبارک وعبد الله بن وهب وعبد الله بن يزيد المقرى وعبد الله بن مسلمة القعنبي ورواية هؤلاء عنه صالحة، لكن تبقى علة الحديث في جهالة أبي زيد الخولاني. قال الترمذی حسن غريب. (تعليقات الشيخ شعيب على مسند الامام احمد، رقم: ۱۴۶).

ترجمه: حضرت عمر بن الخطاب ﷺ وايي، چي ما د رسول الله ﷺ څخه واورېدل ويل يې، چي شهيدان څلور دي، مسمان سړي چي ايمان يې قوي وي. دا ډول او سر مبارک يې لوړ كي حتى چي خولۍ يې ولوېده، راوي وايي، چي معلومه نه ده چي د حضرت عمر ﷺ خولۍ مراد ده او كه د رسول الله ﷺ.

(۸) وعن ابن عمر ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يلبس كمة (أى قلنسوة) بيضاء.(رواه الطبراني في الأوسط، عن شيخه محمد بن حنيفة الواسطي وهو ضعيف ليس بالقوي). (مجمع الزوائد:۵/ ۱۲۱، دار الفكر).

ترجمه: حضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وايي. چي رسول الله ﷺ سپينه ګردی خولۍ پر سر کول.

(۹) عن أبي سليط رضي الله عنه أنه رأى على رسول الله ﷺ قلنسوة أسماط لها آذان. (الآحاد و المثاني لابن أبي عاصم:۳/ ۳۰۳، دار الراية).

ترجمه: د حضرت ابو سليط رضي الله عنه څخه روايت دئ چي هغه د رسول الله ﷺ پر سر باندي داون جګه خولۍ ليدلې وه.

(۱۰) عن مرقد رضي الله عنه قال: أكلت مع رسول الله ﷺ ورأيت عليه قلنسوة بيضاء في وسط رأسه. (رواه السكن في المعرفة عن محمد بن سلام عن الحسن وذكره الشامي في سبل الهدى:۷/ ۲۸۴ – والحافظ في الاصابة:۵/ ۲۰۷).

ترجمه: حضرت مرقد رضي الله عنه وايي، چي ما د رسول الله ﷺ سره ډوډئ وخوړه د هغه ﷺ پر سر مبارک باندي سپينه خولۍ وه.

(۱۱) عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال رأيت النبي ﷺ حين افتتح الصلاة رفع يديه حيال أذنيه قال: ثم أتيتهم فرأيتهم يرفعون أيديهم إلى صدورهم في افتتاح الصلاة وعليهم برانس وأكسية. (رواه ابو داود، رقم: ۷۲۸، كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الصلاة).

قلت: هذا إسناد رجاله ثقات إلا شريكاً، وهو ابن عبد الله القاضي، قال الشيخ بشار عواد: صدوق حسن الحديث عند المتابعة... وخلاصة القول فيه إنه يتعين تتبع ما توبع عليه فإنه يخاف أن يكون ضعيفاً عند التفرد لسوء حفظه وغلطه، ولم يحتج به مسلم، وإنما أخرج له في المتابعات. قال ابن عدي: والغالب على حديثه الصحة والاستواء... (تحرير التقريب:۲/ ۱۱۴) قلت: لكنه لم يتفرد به بل تابعه غيره كما سيأتي فالحديث صحيح وهذا إسناد حسن.

وفي رواية البيهقي: قال وائل: ثم أتيتهم في الشتاء فرأيتهم يرفعون أيديهم في البرانس. (رواه البيهقي في الكبرى: ٢/ ٢٤/ ٢١٣٨، وابن خزيمة في صحيحه، رقم: ٤٥٧، قال الاعظمي: إسناده صحيح، والنسائي في المجتبى، رقم: ١١٥٩، والحميدي في مسنده، رقم: ٨٨٥).

وفي رواية الطبراني: عن وائل بن حجر ﷛ قال: رأيت النبي ﷺ وأصحابه في الشتاء فرأيتهم في البرانس والأكسية وأيديهم فيها.

(أخرجه الطبراني في الكبير: ٢٢/ ٤٠/ ٩٨). قال الهيثمي: ورجاله موثقون. (مجمع الزوائد: ٢/ ١٨٤/ ٢٢٢٦). (وكذا أخرجه ابن المنذر في أوسطه، رقم: ١٢١٠، وتمام الرازي في فوائده، ٥٦٦، وابو الشيخ في طبقات المحدثين، رقم: ١٠٣٢، والطحاوي في شرح معاني الآثار، رقم: ١٠٧٢، باب رفع اليدين في افتتاح الصلاة، ولفظه: ثم أتيته من العام المقبل، وعليهم الأكسية والبرانس فكانوا يرفعون أيديهم فيها، وابن قانع في معجم الصحابة: ٢/ ٣٣٠/ ١٣٧٢، باب الفاء).

البرانس: جمع برنس وهو كل ثوب رأسه منه ملتزق به، وقيل: القلنسوة الطويلة.

ترجمه: حضرت وائل بن حجر ﷛ وايي، چي ما رسول الله ﷺ وليدئ كوم وخت چي يې لمونځ كوي، نو رسول الله ﷺ خپل دواړه لاسونه غوږو ته پورته كړو او وايي چي بيا كله دوهم ځل زه د ده ﷺ په خدمت كي حاضر سوم، و ما صحابه كرام وليدل چي د لمانځه د شروع كولو په وخت كي يې (د يخ له امله) خپل لاسونه تر سينو پورته كول او د هغوى پر سرنو باندي دا وخت لوى لوى خولۍ وي او هغوى څادران اغوستي وه.

فائده: د دې رواياتو څخه معلومه سوه چي رسول الله ﷺ او صحابه ؤ په لمنځو كي خولياني پر سر كولې او برنس هغه خولۍ ته وايي، چي له هغې سره سر مبنتى يا اوږدي خولۍ ته ويل كيږي.

(١٢) أخرج ابن عساكر في «تاريخ مدينة دمشق» (٤/ ١٩٣، ط: دار الفكر) بسنده عن عائشة ﷞ قالت: كان لرسول الله ﷺ قلنسوة بيضاء لاطئة يلبسها.

وأورده السيوطي في الجامع الصغير (٧١٦٧) و رمزله بالضعف.

ترجمه: حضرت عائشې رضي الله عنها وايي، چي د رسول الله ﷺ سره يوه د سپين سر سره تړلی خولۍ چي رسول الله ﷺ به اغوستله.

(۱۳) عن ابن عباس رضي الله عنه كان يلبس القلانس تحت العمائم وبغير العمائم، ويلبس العمائم بغير القلانس وكان يلبس القلانس اليمانية وهن البيض المضربة، ويلبس ذوات الآذان في الحرب، وكان ربما نزع قلنسوته فجعلها سترة بين يديه، وهو يصلي، وكان من خلقه يسمى سلاحه، ودوابه ومتاعه. (اورده الامام السيوطي فى الجامع الصغير وعزاه الى الروياني وابن عساكر ورمزله بالضعف، رقم: ۷۱۶۸، ومختصر تاريخ مدينة دمشق: ۱/ ۲۸۵).

ترجمه: حضرت عبد الله ابن عباس رضي الله عنه وايي، چي رسول الله ﷺ تر لنګوټه لاندي خولۍ پر سر کول او بېله لنګوټي څخه ئې هم خولۍ پر سر کول او لنګوټه يې بې خولۍ هم پر سر کول. رسول الله ﷺ يمني خولۍ پر سر کول او په هغه کي سپين تارونه کارول سوي وه او په جنګ کي به يې غوږو والا خولۍ پر سر کول او کله به يې (جواز له پاره) د لمانځه په وخت کي خولۍ لېري کړه او مخ ته به يې ستره ورڅخه جوړه کړه او د رسول الله ﷺ عادت شريفه ؤ چي پر خپله اسلحه سپرلۍ، سامان به يې نوم ايښو وي، د مذکوره رواياتو څخه معلومېږي چي رسول الله ﷺ مختلف ډوله خولياني پر سر کړي دي، کومه خاص خولۍ يې نه وه متعين کړي، که څه هم چي په مذکوره رواياتو کي اکثره روايات ضعيف دي.

د صحابه کرامو څخه هم د خوليانو پر سر کول ثابت دي، وګورئ:

(۱) أخرج الطبراني فى الكبير (۲۵۲۰) بسنده عن عزة بنت عياض قالت: سمعت أبا قرصافة قال: كساني رسول الله ﷺ برنساً وقال: البسه. رواه الطبراني وفيه جماعة لم أعرفهم. (مجمع الزوائد: ۵/ ۲۲۳/ ۸۵۴۶). وقال ابن حجر: اسناده فيه من لايعرف. (فتح الباري: ۱۰/ ۲۷۲).

ترجمه: ابو قرصافه رضي الله عنه وايي، چي ما ته رسول الله ﷺ اوږده خولۍ را پر سر کړه او راته يې وويل، چي دا واغونده:

(۲) قال الإمام البخاری: باب السجود علی الثوب فی شدة الحر وقال الحسن: کان القوم یسجدون علی العمامة والقلنسوة ویداه في کمه. (صحیح البخاری:۱/ ۸۶، کتاب الصلاة).

وأخرجه موصولاً البیهقی فی الکبری (۲/ ۱۰۶)، وابن أبي شیبة (۱/ ۲۶۶)، وعبد الرزاق فی المصنف (۱/ ۴۰۰)، وإسناده صحیح.

ترجمه: حضرت حسن بصري رحمه الله وايي، چې صحابه کرامو په لنګوټو او خولیو سجدې کولې یعنی صحابه کرامو د سختې ګرمي په وخت کې د ګرمي څخه د ساتنې له پاره پر لنګوټو او خولیو سجدې کوې:

(۳) وقال النخعی فی البرانس والطیالسة رأیتهم یصلون فیها ولایخرجون أیدیهم. (الاوسط لابن المنذر:۳/ ۱۸۱). وکذا أخرجه البیهقی فی الکبری، (رقم: ۲۷۸۱)، وعبد الرزاق فی مصنفه، (رقم: ۱۵۷۱)، وابن ابی شیبة (۱/ ۴۰۱/ ۱۵۷۱).

ترجمه: جلیل القدر تابعي حضرت ابراهیم النخعي رحمه الله وايي، چې ما صحابه کرام په اوږدو خولیو او څادرانو کې پر لمانځه لیدلي دي او هغوی خپل لاسونه د څادرانو څخه نه را ایستل.

(۴) عن أبي کبشة الأنماري رضي الله عنه قال: کانت کمام أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بطحاً. (رواه الترمذی، رقم: ۱۷۸۲، واسناده ضعیف، والعقیلی فی الضعفاء الکبیر، رقم:۸۷۴، وابو الشیخ الاصبهانی فی اخلاق النبی، رقم: ۲۴۸).

وفی روایة أکمة، وهما جمع کثرة وقلة. الکمة: القلنسوة، یعنی أنها کانت منبطحة غیر منتصبة. (تاج العروس:۱/ ۷۸۸۳).

ترجمه: حضرت ابو کبشه رضي الله عنه وايي، چې د صحابه کرامو ګول خولیانې د سرو سره مبنتي وې. کمه یعني د سر سره مبنتي وي لوړې نه وي.

(۵، ۶، ۷) عن إبراهیم بن أبي عبلة قال: رأیت من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو، وعبد الله بن أم حرام وواثلة بن الأسقع رضی الله تعالی عنهم وغیرهم یلبسون البرانس

(أخرجه ابن عساکر فی تاریخ دمشق:۶/ ۴۳۳ – والامام البخاری فی التاریخ الکبیر:۶/ ۳۰۶/ ۲۴۸۱ – والخطیب البغدادي فی تاریخه:۳/ ۳۹۸/ ۱۵۲۴).

ترجمه: حضرت ابراهیم بن ابی عبله رحمه الله وايي، چي ما د صحابه کرامو څخه د حضرت عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما، حضرت عبد الله ابن ام حرام رضي الله عنه، او حضرت واثلة ابن الاسقع رضي الله عنه زيارت کړی دئ هغوی اوږدي خولياني پر سر کولي.

د حضرت امير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه څخه د خولۍ پر سر کولو ثبوت:

(۸) أخرج ابن أبي حاتم فی الجرح التعدیل (۹/ ۱۱۹/ ۵۰۰) عن هناد بن سلمان القرشی روی عن أبیه أنه رأی علی عثمان بن عفان رضي الله عنه قلنسوة بیضاء مضربة مبطنة لیس فیها حشو ولها زر فی حلقه. [مضربة]: أي: قلنسوة ذات طاقین جعلا علی بعضهما وخیطا کذلک]

ترجمه: حضرت سلمان قرشی رحمه الله وايي، چي ما د حضرت امير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه پر سر تنګه خولۍ وليده چي سپين تارونه پکښي کارول سوي وه چي دننه پکښي څه پنبه اچول سوې وه او په هغې کي د تنۍ غوندي يو شی وه.

د حضرت علي ابن ابی طالب رضي الله عنه څخه د خولۍ پر سر کولو ثبوت:

(۹) حدثنا کیسان أبو عمر، قال: حدثنی مولای یزید بن بلال قال: رأیت علیا رضي الله عنه یتوضأ فخلل لحیته قال: ورأیت علیه قلنسوة بیضاء مضربة. (اخرجه ابو بشر الدولابی فی الکنی والاسماء، رقم:۲/ ۷۶۹/ ۱۳۲۸، دار ابن حزم).

قلت: اسناده ضعیف لضعف کیسان ویزید بن بلال. (انظر: تهذیب الکمال، وتحریر التقریب، وتقریب التهذیب).

ترجمه: يزيد بن بلال رحمه الله وايي، چي ما حضرت علي رضي الله عنه د اوداسه کولو په وخت کي وليدئ هغه ږيره خلال کړه او ما د هغه پر سر باندي خولۍ وليده چي سپين تارونه پکښي کارول سوي وه.

د حضرت عبد الله ابن مسعود ﷜ شخه د خولۍ پر سر کولو ثبوت:

(۱۰) عن أبي البختري قال: أخبر رجل عبد الله بن مسعود ﷜ أن قوماً يجلسون في المسجد بعد المغرب فيهم رجل يقول: كبروا الله كذا وكذا سبحوا الله كذا وكذا وأحمدوا الله كذا وكذا قال عبد الله: فيقولون قال: نعم، قال: فإذا رأيتهم فعلوا ذلك فأتني فأخبرني بمجلسهم فأتاهم وعليه برنس له فجلس...الخ. (اخرجه ابو نعيم فى الحلية:۴/ ۳۸۱).

فائده: له دې روايت شخه معلوميږي چې حضرت عبد الله ابن مسعود ﷜ کله مسجد ته تشريف اوړ، نو پر سر باندې يې اوږده خولۍ وه.

د حضرت انس بن مالک ﷜ شخه د خولۍ پر سر کولو ثبوت:

(۱۱) عن عباد بن أبي سلمان قال: رأيت على أنس بن مالك قلنسوة بيضاء. (اخرجه ابن سعد فى الطبقات الكبرى:۷/ ۱۸، تسمية من نزل البصرة، دار صادر).

قال الإمام البخاري: باب البرانس وقال لي مسدد حدثنا معتمر سمعت أبي قال: رأيت على أنس ﷜ برنساً أصفر من خز. (صحيح البخارى، كتاب اللباس:۲/ ۸۶۳، ط: فصيل).

وفي «سداسيات الرازى» من طريق أم نهار قالت: كان أنس ﷜ يمر بناكل جمعة وعليه قلنسوة لاطئة. ومعنى لا طئة: أي لا صقة بالرأس، إشارة إلى قصرها، وإنما حدثت القلانس الطوال في أيام الخليفة المنصور في سنة ثلاث وخمسين ومائة أو نحوها. (تعليقات الشيخ لطيف الرحمن القاسمى على المسند الامام الاعظم ابي حنيفة:۱/ ۱۲۸).

مګر د مسند ابي حنيفه، په ځينې ضعيف مرفوع رواياتو کې د اوږدې خولۍ ذکر راغلی دئ.

ترجمه: عباد بن ابى سلمان ﷬ وايي، چې ما د حضرت انس بن مالک ﷜ پر سر سپينه خولۍ وليده.

فائده: حضرت انس بن مالک ﷜ د رسول الله ﷺ خاص خادم ؤ لس کاله يې د رسول الله ﷺ په خدمت کې تېر کړي دي، نو به يې خولۍ هم د رسول الله ﷺ په اتباع کې پر سر کړي وي.

په بل روايت کې راځي چې حضرت انس ﷜ د سر سره مښتې خولۍ پر سر کول.

امام بخاري رحمه الله تعليقات روايت نقل كوي چي سلمان تيمي رحمه الله ويلي دي، چي ما د حضرت انس رضي الله عنه پر سر زيړ رنګه اوږده خولۍ وليده.

په يو روايت کي راځي:

عن سعيد بن عبد الله بن ضرار قال: رأيت أنس بن مالك رضي الله عنه أتى الخلاء ثم خرج وعليه قلنسوة بيضاء مزرورة...الخ. (مصنف عبد الرزاق:۱/ ۱۹۰/ ۷۴۵).

د حضرت ابو موسى الاشعرى رضي الله عنه څخه د خولۍ پر سر کولو ثبوت:

(۱۲) أخرج الإمام أحمد فى العلل ومعرفة الرجال (۶۹) قال: حدثنا أبو بكر بن عياش عن عبد الملك بن عمير قال: رأيت على أبي موسى الأشعرى رضي الله عنه برنساً.

ترجمه: عبد الملک بن عمیر رحمه الله وایي، چي ما د حضرت ابو موسى الاشعرى رضي الله عنه پر سر اوږده خولۍ وليده.

أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (۲۵۳۵۶) عن أشعث عن أبيه أن أبا موسى خرج من الخلاء، وعليه قلنسوة، فمسح عليها.

ترجمه: يعنى حضرت ابو موسى الاشعرى رضي الله عنه د بيت الخلاء څخه را ووتى او پر سر يې يوه خولۍ وه.

د حضرت خالد بن وليد رضي الله عنه څخه د خولۍ پر سر کولو ثبوت:

(۱۳) أخرج الإمام أبو يعلى الموصلى التميمى في مسنده (۷۱۸۳) قال: حدثنا سريج بن يونس أبو الحارث حدثنا هشيم عن عبد الحميد بن جعفر عن أبيه قال: قال خالد بن الوليد : اعتمرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في عمرة اعتمرها فحلق شعره فاستبق الناس إلى شعره فسبقت إلى الناصية فأخذتها فاتخذت قلنسوة فجعلتها في مقدمة القلنسوة فما وجهت في وجه إلا فتح لي. قال حسين سليم أسد : رجاله ثقات غير أنه منقطع.

وأيضاً أخرجه الطبراني فی الكبير (۳۸۰۴)، والحاكم فی المستدرک (۳/ ۲۹۹، ۲۹۹ه)، وقال الذهبي في التلخيص: منقطع. وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (۱۶/ ۲۴۶، ط: دار الفكر).

قال الهيثمی: رواه الطبراني وأبو يعلى بنحوه ورجالهما رجال الصحيح وجعفر سمع من جماعة من الصحابة فلا أدري سمع من خالد أم لا. (مجمع الزوائد:۹/ ۵۸۲/ ۱۵۸۸۲).

ترجمه: حضرت خالد بن وليد ﷺ وايي، چي موږ د رسول الله ﷺ سره عمره وکړه په دې عمره کي رسول الله ﷺ په خپله عمره اداء کړه د عمرې څخه چي فارغه سوه، نو رسول الله ﷺ د سر مبارک حلق وکړ، نو خلکو د رسول الله ﷺ د ورېښتانو اخستلو ته يو تر بل ځان مخ ته کاوي، ما د رسول الله ﷺ د تندي ورېښتان واخستل او د خپلي خولۍ په مخکني برخه کي ئې کېښېښودل بيا چي به يې کله هم زه يو خوا ته د فوج امير وليږلم، نو د هغو ورېښتانو په برکت به فتح را په برخه سوه.

د حضرت عبد الله ابن عمر ﷺ څخه د خولۍ پر سر کولو ثبوت:

(۱۴) أخرج الإمام البيهقی فی الكبری (۲۸۸) بسنده عن نافع عن ابن عمر ﷺ أنه كان إذا مسح رأسه رفع القلنسوة ومسح مقدم رأسه.

وأيضاً أخرجه الدار قطني في سننه (۵۵).

ترجمه: حضرت عبد الله بن عمر ﷺ چي به کله اودس کاوه، نو د سر د مسحي په وخت کي به يې خولۍ لېري کړه او د سر د مخ خوا به يې مسحه کول.

د حضرت عبد الله بن زبير ﷺ څخه د خولۍ پر سر کولو ثبوت:

(۱۵) أخرج الإمام أبو بكر بن أبي شيبة فی مصنفه (۲۵۳۵۳) قال: حدثنا أبو معاوية ، عن هشام ، قال : رأيت على ابن الزبير قلنسوة لها رف ، كان يستظل بها إذا طاف بالبيت.

وفي رواية له عنه قال: رأيت على ابن الزبير ﷺ قلنسوة لها رف يعنی برطلة [المظلة الصيفية]. (مصنف ابن ابی شيبة:۱۲/ ۵۴۵/ ۲۵۴۹۳).

وأيضاً أخرجه ابن الجعد في مسنده (۲۲۲۶)، والفاكهي في أخبار مكة (۵۶۱)، والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة (۳/ ۴۸۸/ ۳۱۰).

ترجمه: هشام بن عروه رضي الله عنه وايي، چي ما د حضرت عبد الله بن زبير رضي الله عنهما پر سر داسي خولۍ وليده چي پر هغې باندي ورېښتان ؤ كله چي به يې پر بيت الله باندي طواف كاوه، نو په دې خولۍ به يې سايه كول. په بل روايت كي راوي د ((رف)) تفسير په برطله سره كوي يعني د ګرمي په موسم كي كوچني سايوان، چي په هغه سره د ګرمي شخه د ساتلو له پاره سايه كوي.

د حضرت وابصه بن معبد رضي الله عنه شخه په خولۍ كي د لمونځ كولو ثبوت:

(۱۶) أخرج الإمام أبو داود فى سننه (۹۴۹) بسنده عن هلال بن يساف قال: قدمت الرقة فقال لى بعض أصحابى: هل لك فى رجل من أصحاب النبى ﷺ قال: قلت: غنيمة، فدفعنا إلى وابصة قلت لصاحبى: نبدأ فننظر إلى دله فإذا عليه قلنسوة لاطئة ذات أذنين وبرنس خز أغبر وإذا هو معتمد على عصا فى صلاته... الخ.

وأيضاً أخرجه البيهقي فى الكبرى (۳۷۱۴)، والحاكم في مستدركه (۱/ ۳۹۷/ ۹۷۵) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين غير أنهما لم يخرجا لو ابصة بن معبد لفساد الطريق إليه.

ترجمه: هلال بن يساف رحمه الله وايي، چي كله زه رقه ښار ته راغلم، نو زما ځينى ملګرو راته وويل، چي آيا ته د رسول الله ﷺ د صحابي سره د ليدلو شوق لري، ما ورته وويل، ډېره ښه موقع ده،نو بيا موږ د حضرت وابصه بن معبد رضي الله عنه په خدمت كي حاضر سوو، ما خپل ملګري ته وويل، چي تر هر شه مخته به موږ د هغه سيرت ته ګورو كله چي موږ هغه ته وكتل، نو د هغه پر سر دوو غوږو والا خړ رنګي خولۍ مبنتي وه او پر لګړه يې په تكيه سره لمونځ كاوي.

د تابعينو او فقهاء كرامو شخه د خولۍ پر سر كولو ثبوت:

وګورئ په مصنف ابن ابى شيبه كي څو روايات ذكر دي:

(۱) عن عبد الله بن سعيد، قال: رأيت على علي بن الحسين قلنسوة بيضاء مضربة.

ترجمه: عبد الله بن سعيد رحمه الله، وايي چي ما د حضرت علي بن حسين رضي الله عنه زيد العابدين رحمه الله رحمه الله پر سر داسي خولۍ وليده چي سپين تارونه پکښي اچولی سوي وه.

(٢) عن يزيد ، قال ، رأيت على إبراهيم قلنسوة مكفوفة بثعالب ، أو سمور.

ترجمه: يزيد رحمه الله وايي، چي ما د حضرت ابراهيم نخعي رحمه الله پر سر د ګيدړي يا يو بل حيوان د پوست څخه جوړه سوي خولۍ وليده.

(٣) عن الأجلح ، قال : رأيت على الضحاك قلنسوة ثعالب.

ترجمه: اجلح وايي، چي ما د حضرت ضحاک رحمه الله پر سر باندي د ګيدړي د پوست څخه جوړه سوي خولۍ وليده.

(٤) عن إسماعيل قال: رأيت على شريح برنساً. (مسند ابن الجعد، رقم: ١٦٧).

ترجمه: اسماعيل وايي: چي ما د قاضي شريح پر سر اوږده خولۍ ليدلې وه.

(٥)عن أبي شهاب، قال: رأيت على سعيد بن جبير برنسا. (مصنف ابن ابى شيبة:١٢/ ٥١٠، ٥٤٦ رقم، الحديث: ٢٥٣٥٢. ٢٥٣٥٥،ط: المجلس العلمى).

ترجمه: ابو شهاب وايي، چي ما د حضرت سعيد بن جبير پر سر اوږده خولۍ ليدلې ده.

(٦) وضع أبو إسحاق قلنسوته فى الصلاة ورفعها. (رواه البخارى تعليقاً، باب استعانة اليد فى الصلاة:١/ ١٥٩، فيصل).

ترجمه: ابو اسحاق سبيعي رحمه الله په لمانځه كي خپل خولۍ كښېښودله او بيا يې بېرته ور واخستل.

(٧) عن محمد بن أحمد بن الحسين بن الربيع، يقول: رأيت ابن المبارك يقاتل في أرض الروم في يوم شديد الحر، قد وقع قلنسوته عن رأسه . (اخرجه البيهقى فى شعب الايمان:٣/ ١٦٧/ ٢٩٦٥).

(۸) عن عبد الرحمن بن عمارة بن عقبة بن أبي معيط قال: كنت فيمن حضر الأحنف بن قيس ومات بالكوفة، فلما وضعناه في قبره وسوينا عليه سقط قلنسوتي فأهويت لأخذها وإذا هو في فسح في قبره مد بصره. (اخرجه ابو الشيخ فی طبقات المحدثين:۱/ ۱۰۶/ ۷۴، الطبقة الثانية).

ترجمه: عبد الرحمن بن عماره وايي، چي زه د حضرت احنف بن قيس رحمه الله د جنازې په لمانځه کي شريک وم چي په کوفه کي يې انتقال وسو کله چي موږ هغه قبر ته ورتا کړ او خاوري مو پري واچولي، نو زما خولۍ ولوېدله، نو زه د خپلي خولۍ د اخستلو له پاره قبر ته ورتا سوم، نو چي ومي ليدل د هغه قبر د سترګو تر ديده پوري پراخه وه.

(۹) وقال معاذ بن معاذ: رأيت على ابن عون برنساً من صوف رقيقاً حسناً، قال: هذا اشتريته من تركة أنس بن سيرين كان لابن عمر رضي الله عنهما فكساه إياه. (تاريخ الاسلام للامام الذهبی:۹/ ۴۶۲، دار الكتاب العربی).

وأيضاً أخرجه ابن سعد فی الطبقات الكبری (۷/ ۲۶۷، دار صادر، بيروت)، وسير أعلام النبلاء. (۶/ ۳۷۰، مؤسسة الرسالة).

ترجمه: معاذ بن معاذ وايي، چي ما پوار ابن عون رحمه الله په يو ورينه نرمه خولۍ کي وليدئ ابن عون رحمه الله وويل، چي دا خولۍ ما د حضرت انس بن سيرين رحمه الله د ميراث څخه اخيستي ده، دا د عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما خولۍ وه، هغه انس بن سيرين رحمه الله ته ور پر سر کړې وه.

(۱۰، ۱۱) أخرج ابن أبي شيبة فی مصنفه (۲۷۵۲) بسنده عن أبي إسحاق، قال: كان علقمة، ومسروق يصلون في برانسهم ومستقاتهم، ولا يخرجون أيديهم.

ترجمه: ابو اسحاق رحمه الله وايي، چي حضرت علقمه او مسروق رحمه الله په خپلو خوليو او چپنو کي لمونځونه کول لاسونه يې دباندي نه را ايستل.

(١٢، ١٣) عن الحسن بن عبيد الله، قال: رأيت الأسود يصلي في برنس طيالسه، يسجد فيه، ورأيت عبد الرحمن، يعني ابن يزيد، يصلي في برنس شامي يسجد فيه. (مصنف ابن ابی شیبة: ٢٧٤٧).

ترجمه: حسن بن عبيد الله رحمه الله وايي، چي ما حضرت اسود وليدئ چي په خپله د څادر والا په خولۍ کي يې لمونځ کاوي او سجده يې هم په هغه کي کول او عبد الرحمن بن يزيد مي هم ليدلی دي چي په خپله شامي خولۍ کي يې سجده کول.

(١٤، ١٥) عن عتبة بن المنذر قال: رأيت أبا أمامة رضي الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم شيخ قصير...ورأيت على أبي أمامة وأبي رهم، وعمر بن عبد العزيز قلانس بيض صغاراً. (الآحاد والمثانی لابن ابی عاصم: ٢/ ٤٢٣/ ١٢٣٥).

ترجمه: عتبه رحمه الله وايي، چي ما د ابو امامه رضي الله عنه، ابور هم او عمر بن عبد العزيز رحمه الله پر سرونو باندي سپيني کوچني خولياني وليدي.

(١۶) وقال روح: عن ابن عون قال: رأيت على الشعبي قلنسوة خز خضراء. (تاريخ الاسلام للامام الذهبی: ٧/ ١٣٠، ط: دار الكتاب العربی، والطبقات الكبرى: ۶/ ٢٥٣).

ترجمه: ابن عون رحمه الله وايي، چي ما د حضرت شعبي رحمه الله پر سر شنه وړينه خولۍ وليده.

(١٧) عن سلمان بن حرب حدثنا وهيب قال: سمعت أيوب وذكر القاسم بن محمد قال: رأيت عليه قلنسوة خز وما رأيت رجلاً أفضل منه. (اخرجه ابن عساكر فی تاريخ دمشق: ٤٩/ ١۶٧).

ترجمه: ايوب قاسم بن محمد يا داوه وې ويل، چي ما د هغه پر سر وړينه خولۍ وليده او تر هغه ښه سړی مي هيڅ نه دئ ليدلی.

(١٨) قال القعنبي: رأيت على مالك قلنسوة خز خضراء. (اخرجه البيهقی فی شعب الايمان: ٥/ ١۶٥/ ٥٧٠٩۶).

ترجمه: قعنبي رحمه الله ويلي دي چي ما د امام مالک رحمه الله پر سر شنه وړينه خولۍ وليده.

(۱۹) عن عفان بن مسلم قال: کان حماد بن زید یلبس قلنسوة بیضاء طویلة لطیفة.
(الطبقات الکبری لابن سعد:۷/ ۲۸۶، الطبقة السادسة).

ترجمه: عفان بن مسلم وايي، چي حماد بن زيد سپينه اوږده او نرمه خولۍ پر سر کول.

(۲۰) وقال عبد الرحمن بن محمد بن المغیرة: رأیت أباحنیفة شیخاً یفتی الناس بمسجد الکوفة، علیه قلنسوة سوداء طویلة. (تاریخ الاسلام للذهبی:۹/ ۳۰۸، - وسیر اعلام النبلاء:۶/ ۳۹۹).

ترجمه: عبد الرحمن وايي، چي ما امام ابو حنيفه رحمه الله په سپين ږيږ توب کي وليدئ چي د کوفې په مسجد کي يې خلکو ته فتواوي ورکولي او پر سر يې توره اوږده خولۍ وه.

(۲۱) عن عفان بن مسلم قال: کان أبو عوانة یلبس قلنسوة. (الطبقات الکبری:۷/ ۲۸۷، دار صادر).

ترجمه: عفان بن مسلم وايي، چي ابو عوانه رحمه الله خولۍ پر سر کول.

(۲۲) عن أبي نعیم قال: رأیت داود الطلائی، وکان من أفصح الناس، وأعلمهم بالعربیة یلبس قلنسوة طویلة سوداء. (تاریخ اسلام للامام الذهبی:۱۰/ ۱۷۹ – وسیر اعلام النبلاء:۷/ ۴۲۴).

ترجمه: ابو نعیم وايي، چي ما داؤد طائي رحمه الله وليدئ تر هر چا فصيح اللسان ؤ او په خلکو کي يې تر هر چا په عربي کي ډېر مهارت درلودئ هغه توره اوږده خولۍ پر سر کول.

(۲۳) عن عبدان قال: حدثنا أبو یسار قال: رأیت الحسن أبیض الرأس واللحیة، ورأیت علیه کمة بیضاء. (اتحاف الخیرة المهرة:۴/ ۵۰۳/ ۴۰۲۵ – والمطالب العالیة:۶/ ۴۸۱/ ۲۳۰۰).

ترجمه: ابو یسار رحمه الله وايي، چي ما حضرت حسن بصری رحمه الله وليدئ د سر او ږيري ورېښتان يې سپين ؤ او د هغه پر سر سپينه خولۍ وه.

د فقهاء کرامو د عباراتو څخه د خولۍ پر سر کولو ثبوت، وګورئ:

فخر الدين الزيلعي رحمه الله وايي:

ولا بأس بلبس القلانس لما روي أن النبي ﷺ كان له قلانس يلبسها، وقد صح ذكره في الذخيرة. (تبيين الحقائق:۶/ ۲۲۸، مسائل شتى، امداديه).

(وكذا ذكره ابن نجيم المصرى فى البحر الرائق:۸/ ۵۵۵، ط: بيروت – والعلامة الحصكفى فى الدر المختار:۶/ ۷۵۵، سعيد – والعلامة ابن عابدين الشامى فى رد المحتار:۶/ ۳۴۵،ط: سعيد– وكذا فى الفتاوى الهندية:۵/ ۳۳۰– ومجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر:۴/ ۴۹۱، مسائل شتى،ط: بيروت).

علامه سلیمان الجمل رحمۃ اللہ علیہ وایي:

ولا بأس بلبس القلنسوة اللاطئة بالرأس والمرتفعة المضربة وغيرها تحت العمامة وبلا عمامة لأن كل ذلك جاء عنه صلى الله عليه وسلم وبقول الراوي وبلا عمامة قد يتأيد بعض ما اعتاده بعض النواحي من ترك العمامة من أصلها وتمييز علمائهم بطيلسان على قلنسوة بيضاء لاصقة بالرأس لكن بتسليم ذلك الأفضل ما عليه ما عدا هؤلاء من الناس من لبس العمامة لعذبتها ورعاية قدرها وكيفيتها السابقين. (حاشية الجمل على المنهج:۳/ ۴۸۷، ط: دار الفكر).

(وكذا فى حواشى الشروانى والعبادى:۳/ ۳۶ – وتحفة المحتاج فى شرح المنهاج:۱۰/ ۱۱۱– وحاشية الرملى:۲/ ۳۱۹).

په لمانځه کي او بیله لمانځه خولۍ پر سر کول سنت متوارثه دي او لوڅ سر لمونځ کول د مروت څخه خلاف دي:

دعلماء کرامو اقوال وګورئ:

سئل مالک رحمۃ اللہ علیہ عن القلانس، هل كانت قديمة ومن أول من أحدثها؟ قال: كانت فى زمان النبي ﷺ، وقبل ذلک فيما روى. (البيان والتحصيل لابن رشد القرطبى المالكى:۱۷/ ۱۹، دار الغرب الاسلامى، بيروت، لبنان).

قال الشيخ عبد لرؤف المناوي في فيض القدير: قال ابن العربي : القلنسوة من لباس الأنبياء والصالحين والسالكين تصون الرأس وتمكن العمامة وهي من السنة وحكمها أن تكون لاطئة لا مقبية إلا أن يفتقر الرجل إلى أن يحفظ رأسه عما يخرج منه من الأبخرة فيقيها ويثقب فيها فيكون ذلك تطيباً. (فيض القدير:۵/ ۳۱۴، دار الكتب العلمية- وكذا في الفجر الساطع على الصحيح الجامع لمحمد الفضل الشبيهي:۸/ ۱۰۳ – والشمائل الشريفة، للامام السيوطي، ص ۳۷۱،ط: دار طائر العلم).

قال أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي (م ۵۹۷ هـ): ولا يخفى على عاقل أن كشف الرأس مستقبح وفيه إسقاط مروءة وترك أدب وإنما يقع في المناسك تعبداً وذلاً له. (تلبيس ابليس، ص ۲۳۲، الباب العاشر في ذكر تلبيسه على الصوفية،ط: دار الفكر).

علامہ محمد الکوثری رحمہ اللہ وایی:

أما صلاة المصلي وهو حاسر الرأس من غير عذر فصحيحة إذا كانت مستجمعة للشروط والأركان، لكنها خلاف السنة المتوارثة والعمل المتوارث في كل بقعة من بقاع المسلمين على توالي القرون وتشبه بأهل الكتاب فإنهم يصلون وهم حسر الرؤوس كما هو مشهود، ونبذ للزينة التي أمر المسلمون بأخذها عند كل مسجد وصلاة... ولا شك أن المرأ لا يخرج إلى من يحترمه وهو حاسر الرأس في عادة المسلمين خلفاً عن سلف فتكره صلاته وهو حاسر الرأس...ولاشک أن لفظ الزينة يتناول غطاء الرؤوس تناولاً أولياً فيكون مأموراً به في الآية...وقد استقصى المحدث السيد محمد بن جعفر الكتاني رحمہ اللہ في «الدعامة» ذكر الأحاديث الدالة على مبلغ مواظبته صلى الله عليه وسلم على لبس القلانس بعمامة وبدون عمامة، وأقوال أهل العلم في ذلك، فليراجع... وزد على ذلک أن كشف الرأس في الصلاة أصبح شعاراً لطائفة من مبتدعة اليوم فينبذ نبذاً بعداً عن التشبه بهم والحاصل أنه لم يثبت عن

النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى حاسر الرأس من غير عذر حتى نقتدي به صلى الله عليه وسلم في كشف الرأس في الصلاة. (مقالات الامام الكوثرى، ص ۱۷۰، ۱۷۲،ط: دار شمسى للنشر. كرانشى). والله ﷻ اعلم.

پر سر د عربي دسمال اچولو حکم

سوال: دا عربان چي کوم دسمال استعمالوي هغه په څه سره ثابت دي د دې څه اصل سته او که نه؟ د حوالي سره يې ښه مفصل او مدلل راته ذکر کړي، الله ﷻ دي تاسو ته جزای خير درکړي؟

الجواب: په احاديثو کي راځی چي رسول الله ﷺ پر خپل سر او مخ مبارک جامه اچولې ده، ډېر واقعي پر دې باندي شاهد دي، البته د احاديثو شارحينو د هغه مختلفي وجه بيان کړي دي، ځينو ويلي دي چي د سر د تېلو څخه يې د ځان ساتلو له پاره استعمال کړي ده، ځينو ويلي دي چي د ګرمي او يخ څخه د ځان ساتني له پاره يې استعمال کړې ده او ځينو نور وويل دي چي د دښمن څخه يې د خپل مخ د پټولو له پاره پر خپل مخ او سر جامه اچولې ده.

روايات يې په لاندي ډول دي:

(۱) روى البخارى فى صحيحه (۲/ ۵۵۳، باب هجرة النبي ﷺ، فيصل) عروة بن الزبير أن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت: لم أعقل أبوي قط إلا وهما يدينان الدين ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار بكرة وعشية ... قال عروة: قالت عائشة رضي الله عنها: فبينما نحن يوماً جلوس في بيت أبي بكر رضي الله عنه في نحر الظهيرة قال قائل لأبي بكر: هذا رسول الله ﷺ متقنعاً في ساعة لم يكن يأتينا فيها...الخ.

(۲) أخرج الترمذى فى «الشمائل» (ص ۳، باب ماجاء فى ترجل رسول الله ﷺ، وص ۸، باب ماجاء فى تقنع رسول الله ﷺ، فيصل) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يكثر دهن رأسه وتسريح لحيته ويكثر القناع حتى كأن ثوبه ثوب زيات.

(۳) أخرج الإمام أحمد في «مسنده» (۲۶۲۹) عن عكرمة عن بن عباس رضي الله عنهما قال : خرج رسول الله ﷺ متقنعا بثوبه فقال أيها الناس ان الناس يكثرون وان الأنصار يقلون فمن ولي منكم أمرا ينفع فيه أحدا فليقبل من محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم. تعليق شعيب الأرنؤوط : إسناده جيد.

(۴) أخرج ابن أبي يعلى في مسنده (۳۶۹۰) عن أنس بن مالك قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ذات يوم وهو غضبان ونحن نرى أن معه جبريل عليه السلام حتى صعد المنبر فما رأيت يوما كان أكثر باكيا متقنعاً...الخ.

(۵) روى الطبراني في الكبير (۸۶۲۹) عن قيس بن أبي حازم قال: ذكر لابن مسعود رضي الله عنه قاص يجلس بالليل ويقول للناس قولوا كذا، فقال: إذا رأيتموه فأخبروني فجاء عبد الله متقنعاً...الخ.

(۶) ذكر الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (۲/ ۳۵۱، بيروت) عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: الالتفاع لبسة أهل الإيمان، الإلتفاع الالتحاف بالثوب متقنعاً وهو أستر وكان صلى الله عليه وسلم يكثر التقنع وذلك للحياء من الله تعالى لأن الحياء في العين والفم وهو من عمل الروح وسلطانه في الرأس ثم هو متفش في جميع الجسد وروي أن من أخلاق النبيين التقنع وهذا من آداب الأنبياء والأولياء عليهم السلام.

داحاديثو د شارحينو توجيهات وګورئ:

مقنعاً بثوبه والظاهر أنه كان متغشياً به فوق العمامة لاتحتها لأنه كان مستخفياً من أهل مكة متوجها إلى المدينة. (جمع الوسائل في شرح الشمائل: ۱/ ۱۷۷، ادارة تاليفات).

وبهامشه قال: قال أبو زرعة: التقنع معروف ، وهو تغطية الرأس وأكثر الوجه برداء ونحوه وقال بعضهم التقنع إلقاء القناع أى الخرقة على الرأس لتقى نحو العمامة عما بها من دهن، انتهى، وظاهر القاموس أنه أعم من أن يكون لدهن أو غيره كان وقاية من حر أو برد فوق العمامة أو تحتها لكن يؤيد كونها فوقها أن المصطفى صلى الله عليه وسلم أتى بيت الصديق في قصة الهجرة فى القائلة متقنعاً بثوبه لئلا يعرفه أحد والظاهر أنه كان متغشياً به فوق العمامة لاتحتها. (حاشية جمع الوسائل للشيخ عبد الرؤوف المناوى:١/ ١٧٧).

په عمدة القاري كي راځي:

التقنع وهو: تغطية الرأس، وأكثر الوجه برداء أو غيره...وفي التوضيح والتقنع للرجل عند الحاجة مباح وقال ابن وهب سألت مالكا عن التقنع بالثوب فقال أما الرجل الذي يجد الحر والبرد أو الأمر الذي له فيه عذر فلا بأس به وأما لغير ذلك فلا. (عمدة القارى:١٥/ ٢٣، باب التقنع،ط: دار الحديث).

په عون المعبود كي راځي:

متقنعاً أى مغطياً رأسه بالقناع أى بطرف ردائه على ما هو عادة العرب لحر الظهيرة ويمكن أنه أراد به التستر لكيلا يعرفه كل أحد...وفيه دلالة على مشروعية التقنع. (عون المعبود:١١/ ٩٢، بيروت).

د جمع الوسائل په حاشيه كي شيخ مناوي رحمه الله وايي:

تتمة: كثر كلام الناس فى الطيلسان والحاصل أنه قسمان محنک وهو ثوب طويل عريض قريب من الرداء مربع يجعل فوق العمامة يغطى أكثر الوجه ثم يدار طرفه والأولى اليمين من تحت الحنک إلى أن يحيط بالرقبة جميعها ثم يلقى طرفاه على المنكبين ومقور وهو ما عدا ذلک فيشمل المدور والمثلث والمربع والمسدول وهو ما يرخى طرفاه من غير ضمهما لو

إحداهما...والأول مندوب اتفاقاً ويتأكد لصلة وحضور جمعة وعيد ومجمع، والثاني بأنواعه مكروه...وصح عن ابن مسعود رضي الله عنه وله حكم المرفوع التقنع من أخلاق الأنبياء...وفي خبر لايتقنع إلا من استكمل الحكمة...ينبغي أن يكون للعماء شعار مختص بهم ليعرفوا ليسئلوا. (حاشية جمع الوسائل فى شرح الشمائل:۱۷۷).

په شمائل كبرى كي راځي:

رسول الله ﷺ د ګرمي څخه د ځان ساتني له پاره پر سر مبارک جامه اچول. (شمائل كبرى:۱/ ۱۶۵)

بل ځاى يې ليكلي دي:

كله نا كله رسول الله ﷺ پر خولۍ او لنګوټه هم د دسمال په ډول يو جامه اچول، لكه څنګه چي امام بخاري رحمه الله په باب القنع كي ودې طرف ته اشاره كړې ده، عموماً به دا د ګرمي څخه د ځان ساتني له پاره وه لكه څنګه چي په حديث هجرت كي راځي، چي رسول الله ﷺ د حضرت ابو بكر صديق رضي الله عنه كور ته د غرمي په وخت كي راغلى او سر مبارک يې په يو جامه سره پټ كړى ؤ دا سنت متوارثه په اهل علم كي روا نه دي چي دسمال وغيره پر سرونو باندي ايږدي. (شمائل كبرى:۱/ ۱۷۳).

د مذكوره احاديثو اوشراحو څخه دا خبره معلوميږي چي رسول الله ﷺ په ځيني حالاتو كي څادر وغيره جامه پر خپل سر اينبودل او په ځيني رواياتو كي راځي چي د ټېلو څخه يې د حفاظت له پاره هم جامه پر سر اچول مګر د دې له امله د عربو رواجي دسمال نه ثابتيږي، هو د څادر اثبات ضرور سته كوم چي پر سر او اوږو وي امكان لري چي په شروع كي دي د ګرمي او يخني د حفاظت له پاره ؤ او وروسته دي رواج جوړ سوي وي. والله تعالى اعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون (۳۰) وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾. (سورة النور).

دريم فصل

د حجاب او پردې د احکامو بیان

عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إياكم والدخول على النساء. (متفق عليه)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: على كل نفس من لبن آدم كتب حظ من الزنا أدرک ذلک لا محالة فالعين ناها النظر والرجل زناها المشي والأذن زناها السماع واليد زناها البطش واللسان زناه الكلام والقلب يتمنى ويشتهي ويصدق ذلک أو يكذبه الفرج. (أحرج الحاكم فى المستدرک).

د ښځي د مخ د پردې حکم

سوال: د ښځي له پاره د خپل مخ د پردې کول د کوم ځای څخه ثابت دي، ځيني خلک وايي چي د ښځي د مخ پرده کول ضروري نه ده، تاسو د قرآن کريم او حديث په رڼا کي مسئله راته وښاياست؟

الجواب: په قرآن کريم او احاديثو او د فقهاء کرامو په عباراتو سره د ښځي د مخ پرده کول ثابتيږي، په لاندي ډول يې وګورئ:

﴿ وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن ﴾. (سورة الاحزاب: ۵۳).

هذه هي آية الحجاب، نزلت في ذى القعدة سنة خمس من الهجرة، وهي تعم بإطلاقها حجاب جميع الأعضاء بما فيها الوجه والكفان، لاتشتثنى عضواً من عضو. (ادلة الحجاب، ص ۲۵۱، للدكتور محمد احمد اسماعيل المقدم،ط: دار الايمان).

که چيري د مخ پرده ضروري نه وای، نو بيا د ((من وراء الحجاب)) څه ضرورت ؤ بيا به يې په مخا مخ راتګ کي هم څه حرج نه ؤ.

(۲) قال تعالى: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما ﴾. (سورة الاحزاب: ۵۹).

«الجلابيب» جمع جلباب وهو على ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه الذي من فوق على أسفل وفى الكشاف: ومعنى «يدنين عليهن من جلابيبن»...يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة أدنى ثوبک على وجهک. والظاهر أن المراد بـ عليهن على جميع أجسادهن وقيل: على رؤوسهن أو على وجوههن، لأن الذي كان يبدومنهن فى الجاهلية هو الوجه، انتهى.

قال ابن كثير رحمة الله عليه: « والجلباب» هو: الرداء فوق الخمار. قاله ابن مسعود رضي الله عنه، وعبيدة، وقتادة، والحسن البصري، وسعيد بن جبير، وإبراهيم النخعي، وعطاء الخراساني، وغير واحد...إلى قوله: قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنه: أمر الله نساء المؤمنين إذا

خرجن من بيوتهن في حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابيب ويبدين عيناً واحدة. (تفسير ابن كثير:۳/ ۵۶۹، مكتبة دار السلام).

په روح المعاني کې راځي:

قال: محمد بن سيرين: سألت عبيدة السلماني عن هذه الآية فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر ... وقال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة : تلوي الجلباب فوق الجبين وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها لكن تستر الصدر ومعظم الوجه. وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما رواها ابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن مردويه: تغطي وجهها من فوق رأسها بالجلباب وتبدي عيناً واحدة. (روح المعاني:۲۲/ ۸۹).

وفي قصة الإ فک عن عائشة رضي الله عنها وفيه أنها نامت بعد ذهاب القوم وجاء صفوان السلمي قالت: فرأى سواد إنسان نائم فأتاني فعرفني فاستيقظت باستر جاعه قالت: فخمرت وجهي بجلبابي، لأن ذلک کان بعد نزول آية الحجاب. (احكام القرآن:۳/ ۴۵۱، نقلاً عن السيرة الحلبية:۲/ ۸۲).

وقال الإمام أبو بكر الجصاص في تفسير قوله تعالى: يدنين عليهن من جلابيبهن: في هذه الآية دلالة على أن المرأة الشابة مأمورة بستر وجهها عن الأجنبيين، وإظهار الستر والعفاف عند الخروج لئلا يطمع أهل الريب فيهن. (احكام القرآن:۳/ ۳۷۲،ط:سهيل).

(۳) قوله تعالى: ﴿ وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى... ﴾. (الآحزاب:۳۲-۳۳).

قال الإمام أبو بكر الجصاص: يعنى إلا خرجتن من بيوتكن. (احكام القرآن:۳/ ۳۶۰،ط: سهيل).

قال الإمام القرطبي: فإن مست الحاجة إلى الخروج فليكن على تبذل وتستر تام. (الجامع لاحكام القران:۱۴/ ۱۸۰).

لا يقال: إن هذا قد يكون حكماً خاصاً بزوجات الرسول عليه الصلاة والسلام لأن الفرق بين زوجات النبي ﷺ وسائر نساء المسلمات فيما يتعلق بالحجاب إنما هو فارق زمني فقط، ذلك أن مشروعية الحجاب تمت في حق نسائه عليه الصلاة والسلام أولاً، ثم إنها عمت سائر النساء بعد حين. (حاشية ادلة الحجاب، ص ۳۴۵).

(۴) قال الله تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون (۳۰) وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾. (سورة النور).

وذكر الإمام ابن الجوزى في تفسير قوله تعالى: ﴿إلا ما ظهر منها﴾ سبعة أقوال، والقول الأشبه فيها إنها الثياب. راجع: (زاد المسير:۶/ ۳۱، وأدلة الحجاب، ص ۲۸۳، ۳۱۰).

(۵) قوله تعالى: ﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾. (النور: ۳۱).

وهذا يتضمن أمر النساء بتغطية وجوههن ورقابهن. (أدلة الحجاب، ص ۳۱۰).

(۶) قوله تعالى: ﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾. (النور: ۳۱).

إن دلالة الآية على الحجاب الكامل أظهر وأقوى من الآيات السابقة، وذلك لأن إثارة الفتنة بسماع صوت الخلخال فى الرجل إذا ضربت المرأة برجلها وهي تمشي أقل بكثير من فتنة النظر إلى وجهها وسماع حديثها، فإذا حرم الله تعالى بهذه الآية على المرأة أن تضرب

الأرض برجلها،خشية أن يسمع صوت حليها فيفتن به سامعه كان تحريم النظر إلى وجهها ـ وهو محط محاسنها ـ أولى وأشد حرمة. (ادلة الحجاب، ص ۳۱۶).

(۱) أخرج النسائي بسنده عن عبد الملك بن مروان بن الحارث بن أبي ذباب قال: أخبرني أبو عبد الله سالم سبلان قال: وكانت عائشة تستعجب بأمانته وتستأجره...قال سالم: كنت آتيها مكاتبا ما تختفي مني فتجلس بين يدي وتتحدث معي حتى جئتها ذات يوم فقلت ادعي لي بالبركة يا أم المؤمنين قالت وما ذاك قلت أعتقني الله قالت بارك الله لك وأرخت الحجاب دوني فلم أرها بعد ذلك اليوم . (رقم: ۱۰۰، باب مسح المرأة رأسها، ط: مكتب المطبوعات الاسلامية، حلب).

(۲) عن أم سنان الأسلمية قالت: لما نزلنا المدينة لم ندخل منازلنا حتى دخلنا مع صفية منزلها، وسمع بها نساء المهاجرين والأنصار، فدخلن عليها متنكرات، فرأيت أربعاً من أزواج النبي ﷺ متنقبات: زينب بنت جحش، وحفصة، وعائشة، وجويريه...الحديث. (الطبقات الكبرى لابن سعد:۸/ ۱۲۶،ط: دار صادر، بيروت).

(۳) عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن أم سليم صنعت حيساً، وأرسلت به إلى رسول الله ﷺ بمناسبة زواجه من زينب بنت جحش رضي الله عنها، فدعا رسول الله ﷺ أصحابه وجلسوا يأكلون ويتحدثون، ورسول الله ﷺ جالس، وزوجته مولية بوجهها إلى الحائط إلى أن خرجوا. (رواه مسلم:۱۴۲۸).

(۴) عن عائشة رضي الله عنها، قالت رأيت النبي ﷺ يسترني بردائه وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد حتى أكون أنا الذي أسأم فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن الحريصة على اللهو.

(أخرجه البخاری (۲/ ۷۸۸، باب نظر المرأة الی الحبش) ومسلم (۳/ ۲۲) والنسائی(۱/ ۲۳۶)، والبیهقی (۷/ ۹۲)، وأحمد (۶/ ۸۴. ۸۵).

(۵) عن نبهان مولی أم سلمة : أنه حدثه أن أم سلمة حدثته أنها كانت عند رسول الله ﷺ و ميمونة قالت فبينا نحن عنده أقبل ابن أم كلثوم فدخل عليه وذلك بعد ما أمرنا بالحجاب فقال رسول الله ﷺ احتجبا منه فقلت يا رسول الله ﷺ أليس هو أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا ؟ فقال رسول الله ﷺ أفعمياوان أنتما ؟ ألستما تبصرانه ؟. (رواه الترمذی فی الادب، رقم: ۲۷۷۹، وقال: حدیث حسن صحیح، وأبو داود وأحمد).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف، نبهان مولى أم سلمة: لم يوثقه غير المؤلف، ولم يرو عنه غير الزهري ومحمد بن عبد الرحمن، وقال أحمد: نبهان روى حديثين عجيبين يعنى هذا الحديث وحديث: «إذا كان لإحداكن مكاتب فليحتجب منه» ونقل صاحب المبدع (۷/ ۱۱) تضعيفه عن أحمد، قال ابن عبدالبر: نبهان مجهول لا يعرف الا برواية الزهري عنه، وقال ابن حزم فيما نقله الذهبي عنه في المغنى: (۲/ ۶۹۴): مجهول، وفى التقريب: مقبول يعنى حيث يتابع وإلا فهو لين الحديث، ومتن الحديث معارض بأحاديث صحاح كما سيأتي... الخ(صحيح ابن حبان: رقم: ۵۵۷۵)، قال حسين أم أسد: إسناده جيد. (مسند ابي يعلى، رقم: ۶۹۲۲)، قال عبد الغفور البلوشي: إسناده قوى. (مسند اسحاق بن راهويه).

(۶) عن أنس رضي الله عنه في قصة زواج رسول الله ﷺ من صفية، فقال المسلمون إحدى أمهات المؤمنين ، أو مما ملكت يمينه فقالوا إن حجبها فهي من أمهات المؤمنين وإن لم يحجبها فهي مما ملكت يمينه فلما ارتحل وطى لها خلفه ومد الحجاب بينها وبين الناس.

(رواه البخاری فی عدة مواضع، ومسلم فی النكاح وفی المغازی).

قال الشيخ عبد العزيز بن خلف حفظه الله: وهذا الحديث من أدلة الوجوب أيضاً، لأنه من فعله صلى الله عليه وسلم بيده الكريمة فهو عمل كامل، حيث أنه صلى الله عليه وسلم ستر جسمه كله، وهذا هو الحق الذي يجب اتباعه، فهو القدوة الحسنة، ولو لم يكن دليل من النصوص الشرعية على وجوب ستر المسلمة وجهها وجميع بدنها ومقاطع لحمها إلا هذا الحديث الصحيح، لكفى به موجباً وموجها إلى أكمل الصفات. (نظرات فی کتاب حجاب المرأة المسلمة للشيخ عبد العزيز بن خلف، ص ۹۷).

(۷) وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت : رحم الله نساء الأنصار ، لما نزلت ﴿ ياأيها النبي قل لأزواجك ﴾ الآية . شقن مروطهن ، فاعتجرن بها ، وصلين خلف رسول الله ﷺ كأنما على رؤوسهن الغربان . (فتح القدير للشوکانی:۴/ ۴۳۵).

ولايتأتى تشبيههن بالغربان إلا مع سترهن وجوههن بفضول أكسيتهن.

والاعتجار: هو الاختمار، قال الحافظ: قوله فاختمرن، أي: غطين وجوههن

(۸) وعم أم المؤمنين عن عائشة قالت : كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات فإذا حاذوا بنا أسدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزنا كشفناه. (اخرجه الامام احمد، رقم: ۲۴۰۲۱، وابو داود، وابن ماجه).

وهذان الحديثان صريحان في شمول الحجاب للوجوه، بل يفيدان أن تغطية الوجوه كان هو المقصود بأمر الحجاب، والحديث الأخير حكمه عام لجميع نساء المؤمنين، فإن المراد بضمائر جمع المتكلم ليست أمهات المؤمنين فحسب كما يزعمه الزاعمون، والدليل على ذلك أن عائشة رضي الله عنها هي التي روت هذا الحديث، وهي التي كانت تفتي: بأن المرأة المحرمة

تسدل جلبابـها من فوق رأسها على وجهها. (ادلة الحجاب، ص ۳۵۰، للدكتور محمد احمد اسماعيل المقدم، ط: دار الايمان، اسكندريه).

دوكتور محمد احمد اسماعيل په ادلة الحجاب كي دري ډوله احاديث ليكلي دي: (۱) هغه احاديث چي د هغو څخه علماء كرامو پر عامو مسلمانو ښځو د شرعي حجاب وجوب مستنبط كړى دئ. (۲) هغه احاديث چي په هغو كي دازواج مطهراتو پر حجاب رڼا اچول سوي ده او علماء كرامو د هغو څخه په عمومي ډول د حجاب حكم مستنبط كړى دئ. (۳) هغه احاديث چي بيله څه تخصيص څخه د امت پر ټولو مسلمانو ښځو باندي شرعي حجاب واجبوي او پر دې خلك ونامحرمه ښځو ته د كتلو څخه منع كوي بيا يې دري سره اقسام په ترتيب سره بيان كړي دي، د طوالت له امله يې موږ يوازي پر حواله باندي اكتفاء كوو:

د تفصيل له پاره يې وګورئ: (أدلة الحجاب للدكتور محمد أحمد إسماعيل المقدم، ص: ۳۲۹. ۳۶۳، ونظرات فی كتاب حجاب المرأة المسلمة، للشيخ عبد العزيز بن خلف، ورسالة الحجاب فی الكتاب والسنة، للشيخ عبد القادر بن حبيب الله السندی، واحكام القرآن الشيخ التهانوی:۳/ ۴۵۴. ۴۸۲، حد الحجاب الشرعی ودرجاته وتفصيل احكامه، ادارة القرآن كراتشی، وآپ كی مسائل اور ان كا حل:۸، طبع جديد).

د فقهاء كرامو عبارات وګورئ:

وفی الدر المختار: وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال لا لأنه عورة بل لخوف الفتنة. وفی الشامي: والمعنى تمنع من الكشف لخوف أن يرى الرجال وجهها فتقع الفتنة لأنه مع الكشف قد يقع النظر إليها بشهوة. (الدر المختار مع الفتاوى الشامی:۱/ ۴۰۶، باب شروط الصلاة، سعيد).

وفي البحر الرائق: قال مشايخنا: تمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة. (البحر الرائق:۱/ ۲۷۰،ط: كوئته).

وفي مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: وفي المنتقى تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي إلى الفتنة وفي زماننا المنع واجب بل فرض لغلبة الفساد، وعن عائشة رضي الله عنها جميع بدن

الحرة عورة إلا إحدى عينيها فحسب لاندفاع الضرورة. (مجمع الانهر: ۱/ ۱۲۲، دار الكتب العلمية).

وقال شمس الأئمة السرخسي: ... فدل أنه لا يباح النظر إلى شيء من بدنها ولأن حرمة النظر لخوف الفتنة وعامة محاسنها في وجهها فخوف الفتنة في النظر إلى وجهها أكثر منه إلى سائر الأعضاء. (المبسوط: ۱۰/ ۱۵۲).

وللاستزادة انظر: (بدائع الصنائع: ۵/ ۱۲۳، ط: سعيد - وتبيين الحقائق: ٦/ ۱۷، ط: امداديه).

حضرت مولانا محمد يوسف لدهيانوی وايي:

ښځي ته د مجبوري پرته د مخ دلوڅولو اجازه نسته. (آپ کی مسائل اوران کا حل: ۸/ ۹٦).

حضرت مولانا شبير احمد عثماني رحمه الله وايي:

په رواياتو کي راغلي چي د دې آيت: ﴿يدنين عليهن من جلابيبهن﴾، د نزول سره مسلمانو ښځو بدن او مخ پټ کړل او داسي به وتلي چي يوازي يوه سترګه به يې ښکاريدل له دې څخه معلومه سوه چي د فتنې په وخت کي ازادي ښځي ته مخ هم پټول په کار دي. (فوائد عثمانی، ص ۵٦۸، سورة احزاب).

په احکام القران کي راغلي:

وبالجملة فاتفقت مذاهب الفقهاء وجمهور الأئمة على أنه لا يجوز للنساء الشواب كشف الوجوه والأكف بين الأجانب. (احكام القرآن للتهانوی: ۳/ ۴۷۱، ط: ادارة القرآن، كراتشی).

په احياء العلوم کي راغلي: ((والنساء يخرجن متنقبات)) يعني ښځي د رسول الله ﷺ او صحابه کرامو په زمانه کي دباندي وتلي او پر مخو به يې پړوني اچولي ؤ يعني په پرده کي به وي. (فتاوی رحیمیه: ۴/ ۹۴ تا ۱۰۹، طبع قديم).

په کفايت المفتي کي راغلي:

د ښځي مخ په لمانځه کي د پردې حکم نه لري، مګر د غیر محرم په مخ کي د تک راتک په وخت کي د پردې حکم لري ځکه چي اصل شی مخ دئ چي د خلکو نظرونه ورجلب وي. (کفایت المفتی:۵/ ۳۵۳). والله ﷻ اعلم.

د حجاب مطلب او د هغه حکم

سوال: زه یوه مسلمانه انجلۍ یم او د یو مسلمان کورنۍ سره تعلق لرم، مخکي ما پرده نه کول، نو زه به هر ځای ته ازاده تلم راتلم، اوس د څه وخت راهیسې ما پرده شروع کړي ده، نو خلکو په اجنبي نظرو سره راته ګورئ او په هوايې میدان وغیره کي هم زما تلاشی اخلی، حال دا چي مخکي هیڅکله داسي نه دي سوي، نو اوس پوښتنه دا ده چي په پرده کي کوم ځایونه لوڅ پرېښودل کېدلای سي او ګریوان وغیره په پرده کي داخل دي او که نه؟ ځکه چي د ځیني ملګرو څخه مي اورېدلي دي چي یوازي د مخ پټول ضروري دي؟

الجواب: د حجاب مطلب دا دئ چي داسي څادر یا جامه وي چي د سر څخه تر پښو پوري د ښځي بدن ټول پټ کړي او هیڅ شی یې په نظر نه راځي، لهذا نو سینه او ګریوان په درجه اولی په ستر کي داخل دي او د هغو پټول ضروري او لازمي دي.

قال الله تعالى: ﴿يدنين عليهن من جلابيبهن﴾ وذكر ابن حجر في في تحديد المقصود من الجلباب سبعة أقوال: المقنعة، والخمار، أو أعرض منه، والثوب الواسع يكون دون الرداء، والإزار، والملحفة، والملاءة، والقميص. وكذا في لسان العرب لابن منظور: (فتح الباری:۱/ ۵۰۵).

وأرجحها ما ذهب إليه كثير من المحققين، وهو أن الجلباب في لغة العرب التي خاطبنا بها رسول الله ﷺ هو ما غطى جميع الجسم لا بعضه، ذكره ابن حزم في المحلى (۳/ ۲۱۷) وصححه القرطبي في تفسيره. (۱۴/ ۲۴۳).

وقال الشيخ أنور الكشميري: والجلباب رداء سائر من القرن إلى القدم. (فیض الباری:۱/ ۳۸۸).

والجلابيب: جمع جلباب وهو ما روى عن ابن عباس ﷺ الذي يستر من فوق إلى أسفل. (روح المعانی: ۲۲/ ۸۸).

وقال الشيخ ابراهيم الشورى، والشيخ محمد الشيباوى: والصحيح أنه الثوب الذى يستر جميع البدن، وكل امرأة أعرف بما يستر جسمها، ولا يحتاج إلى تعليم فى ذلک. (تسير التفسير، ص ۴۶، از ادلة الحجاب، ص ۹. ۲۳۸). والله ﷻ اعلم.

د حجاب حکم:

د ټول بدن پټولو پرته د ښځې دباندې وتل ناروا دي مخ به يې بالکل پټ وي د لارې ليدلو له پاره يې د سترګو د خلاصولو اجازه شته، خو ښه خبره دا ده چې پر هغه دې هم جالۍ ولګوي. د حضرت مولانا محمد يوسف لدهيانوي وايي: په احاديثو کې راځي چې کله د حجاب آيت نازل سو، نو مسلماني ښځې به دا ټول وتلى چې د لارې د ليدلو له پاره به يې يوازې يوه سترګه خلاصه وه. (آپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۴۶، طبع جديد).

روى الشيخان وغيرهما عن أم عطية ﷺ قالت: أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج جهن فى الفطر والأضحى: العواتق، والحيض، وذوات الخدور، فأما الحيض فيعتزلن الصلاة، ويشهدن الخير ودعوة المسلمين، قالت: يا رسول الله! إحدانا لايكون لها جلباب؟ قال: لتلبسها أختها من جلبابها. واللفظ لمسلم. (رقم: ۸۹۰).

قال الحافظ ابن حجر: وفيه امتناع خروج المرأة بغير جلباب. (فتح البارى: ۱/ ۴۲۴).

وقال بدر الدين العيني: ومنها أى من فوائد الحديث امتناع خروج النساء بدون الجلابيب. (عمدة القارى: ۳/ ۱۶۶، دار الحديث، ملتان).

قال في روح المعاني: فى تفسير قوله تعالى: ﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾ والخمر جمع خمار...وهو المقنعة التي تلقيها المرأة على رأسها من الخمر وهو الستر، والجيوب جمع جيب وهو فتح في أعلى القميص يبدو منه بعض الجسد... والمراد من الآية كما روى

ابن أبي حاتم عن ابن جبير أمرهن بستر نحورهن وصدورهن بخمرهن لئلا يرى منها شيء وكان النساء يغطين رؤوسهن بالخمر ويسدلنها كعادة الجاهلية من وراء الظهر فيبدو نحورهن وبعض صدورهن ، وصح أنه لما نزلت هذه الآية سارع نساء المهاجرين إلى امتثال ما فيها فشققن مروطهن فاختمرن بها تصديقا وإيمانا بما أنزل الله تعالى من كتابه. (روح المعاني:۱۸/ ۱۴۲).

په معارف القرآن کي راځي:

﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ يعني د پړونو پلونه دي پر خپلو سينو باندي اچوي، خمر د خمار جمع ده هغه جامې ته ویل کیږي چي ښځه يې پر سر استعمالوي او په هغه سره سينه او غاړه هم پټ سي، جيوب د جيب جمع ده چي معنا يې ده ګريوان چونکه د پخوا زماني څخه د ګريوان پر سينه باندي معمول دئ، نو ځکه د جيوب د پټولو څخه مراد د سيني پټول دي، د آيت په شروع کي د زينت د ښکاره کولو څخه ممانعت ؤ، په دې جمله کي د زينت د پټولو تاکيد او د هغه د يو صورت بيان دئ چي د دې اصلي وجه د جاهليت د زمانې د يو رواج ختمول دي، د جاهليت په زمانه کي به ښځو خپل پړوني پر سر واچول او د هغه پلونه به يې د شا خوا ته ايله کړل چي د هغه څخه به ګرايون، سينه، غاړه او غوږونه لوڅ پاته کېدل، نو ځکه مسلمانو ښځو ته د دې حکم ورکول سو چي هغه دي داسي نه کوي بلکي د پړوني دواړي برخي (پلونه) دي يو پر بل واچوي چي دا ټول اندامونه ښه پټ سي. (معارف القرآن:۶/ ۴۰۲).

په حلال او حرام کي راځي:

د عامو فقهاء کرامو په آند د پردې په مخ کي د ضرورت څخه پرته مخ او لاسونه لوڅول هم ناروا دي که چيري د شهوت او فتنې انديښنه وه لکه په موجوده زمانه کي چي د دې مشاهده ده، نو بيا د پردې څخه مکمل پرده کول ضروري ده کله چي د قرآن کريم دا آيت ﴿ يدنين عليهن من جلابيبهن ﴾ نازل سو، نو د حضرت ام سلمه رضي الله عنها په قول د انصارو ښځو داسي تورې جامې واغوستې ګواکي د هغوی پر سرو باندي کارغان ناست ؤ، ځکه چي جلباب داسي جامې ته ویل کیږي چي ټول بدن پټ کړي.(حلال وحرام، ص ۱۸۷).

په کتاب الفتاوی کي راځي:

ښه ده چې داسې پړونی استعمال سي چې د سترګو پر برخه يې هم جالې وي. خو بيا هم د فقها. کرامو د تصريحات مطابق د سترګو خلاصولو اجازه ورته سته چې په تګ کي يې آساني وي اصلي مسئله په خپله د پړونی د کيفيت ده. پړونی عموماً د پنډي جامې ښځه کول په کار دي چې په هغه کي د سترګو را جلبول نه وي، نن سبا په نوي نوي ماډل د سترګو جلبونکی پړونی جوړيږي دا د پړونی مقصد مجروح کوي. (کتاب الفتاوی: ۶/ ۸۳).

د قرآن کريم او احاديثو ښخه د حجاب دلائل مخکي تېر سول هملته يې وګورئ تکرار يې طوالت راولي. والله ﷻ اعلم.

د حجاب په حکم کي د عمر د تعين حکم

سوال: انجلۍ ته په څومره عمر کي حجاب اغوستل په کار دي؟

الجواب: انجلۍ چې کله بلوغ ته ورسيږي او په هغه عمر کي وهغې ته د نارينه خواهش کيږي او دا مشتهاة سي په داسې عمر کي د حجاب حکم ورکول کيږي په عام ډول فقهاء کرامو (۹) کاله ليکي.

په البحر الرائق کي راځي:

وقال الفقيه أبو الليث ما دون تسع سنين لا تكون مشتهاة وعليه الفتوى. فأفاد أنه لا فرق بين أن تكون سمينة أو لا ولذا قال في المعراج بنت خمس لا تكون مشتهاة اتفاقا وبنت تسع فصاعدا مشتهاة اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف الرواية والمشايخ والأصح أنها لا تبثت الحرمة. (البحر الرائق:۳/ ۱۰۶، دار المعرفة، بيروت). (وكذا في الجوهرة النيرة:۳/ ۴۸۹، كتاب النكاح – والفتاوى الهندية:۱/ ۲۷۵ – والمحيط البرهاني:۳/ ۱۶۸، دار احياء التراث العربى – وفتاوى الشامى:۳/ ۳۷،ط: سعيد).

په فتاوي محموديه کي راځي:

کله چې انجلۍ بلوغ ته ورسيږي چې په هغې کي داسې ماده پيدا سي چې په خپله د هغې ونارينه ته خواهش پيدا سي يا د نارينه خواهش ورته پيدا سي، نو هغه د پردې قابله ده بيا په ټول عمر پرده

کوي، په هیڅ وخت کي هغې ته ازادي نسته چي بې پردې د خلکو په مخ کي وګرځي. (فتاوی محمودیه: ۱۹/ ۱۶۹، جامعه فاروقیه).

په احسن الفتاوي کي راځي:

د حجاب د احکامو څخه مقصد د خلکو او ښځو د بد نظري او بدو خیالاتو د ګناه څخه ساتل دي، نو په کوم عمر کي چي د کوچنیانو په دې ګناه کي داخته کېدو احتمال پیدا سي په هغه وخت کي د حجاب په احکامو مکلف ګرځي او د پردې په سلسله کي د دې کوچنیانو هغه حکم دئ کوم چي د بالغ نارینه او ښځي دئ. (احسن الفتاوی: ۸/ ۳۷).

حضرت مولانا محمد یوسف لدهیانوي وايي:

کوم هلک چي د ښځو په پرده خبر وي د هغه څخه پرده کول په کار ده. (آپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۱۱۴، طبع جدید).

قال الله تعالی: ﴿أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء﴾.

په تفسیر روح المعاني کي راځي:

أي الأطفال الذين لم يعرفوا ما العورة ولم يميزوا بينها وبين غيرها على أن (لم يظهروا) من قولهم ظهر على الشيء إذا اطلع عليه فجعل كناية عن ذلك أو الذين لم يبلغوا حد الشهوة والقدرة على الجماع على أنه من ظهر على فلان إذا قوي عليه ومنه قوله تعالى: ﴿فأصبحوا ظاهرين﴾ ويشمل الطفل الموصوف بالصفة المذكورة بهذا المعنى المراهق الذي لم يظهر منه تشوق للنساء... ويشمل أيضاً من دون المراهق لكنه بحيث يحكي ما يراه على وجهه، وذكروا في غير المراهق أنه إن كان بهذه الحيثية فكالمحرم وإلا فكالعدم فيباح بحضوره ما يباح في الخلوة فلا تغفل. (روح المعانی: ۱۸/ ۱۴۵).

په معارف القرآن کي راځي:

﴿أو الطفل الذين﴾ له دې څخه مراد هغه نابالغ هلکان دي چي تر اوسه بلوغ ته نژدې هم نه وي او د ښځو د مخصوصو صفاتو، حالاتو، حرکاتو او سکناتو څخه بالکل بې خبره وي او کوم هلک چي له

دې کارونو سره دلچسپي لري هغه مراهق یعنی بلوغ ته نژدې دئ د هغه ځخه پرده کول واجب ده. (ابن کثیر). امام جصاص رحمه الله ویلي دي: چي دلته د طفل ځخه مراد هغه هلک دئ چي په خاصو معاملو کي به هغه د نارینه او ښځي په منځ کي فرق نسته کولای. (معارف القرآن: ۶/ ۴۰۵).

لنډه دا چي تقریباً (۹) کالو انجلۍ او د لسو (۱۰) کالو هلک د بلوغ حد ته رسیږي لهذا په دې عمر کي پرده کول ضروري ده او که یې هغه په خپله نه کوي، نو د هغوی مشرانو ته په کار دي چي پرده په ور کړي. والله ﷻ اعلم.

د حجاب د ازواجو مطهراتو سره د خصوصیت شبه

سوال: ځیني ښځي دا وایي چي په قرآن کریم کي د حجاب آیت دئ د هغه مخاطب موږ یو او که نه یو؟ ځکه چي د قرآن کریم د ترجمې د ویلو ځخه خو دا معلومیږي چي د حجاب د آیت مخاطب یوازي ازواج مطهرات دي؟ موږ نه یو؟

الجواب: د اصولیونو په آند باندي قاعده ده چي خطاب که څه هم خاص وی مگر د هغه حکم عام وي، ((العبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب)) که څه هم چي د قرآن کریم اولین مخاطب ازواج مطهرات وي، خو د دې حکم د ټول امت وښځو ته عام دئ په دې حکم کي تر قیامته پوری راتلونکی ټولي مسلماني ښځي داخلي دي:

وګورئ امام ابو بکر جصاص رحمه الله وایي:

وهذا الحكم وإن نزل خاصا في النبي ﷺ وأزواجه فالمعنى عام فيه وفي غيره إذ كنا مأمورين باتباعه والاقتداء به إلا ما خصه الله به دون أمته. (احكام القرآن: ۳/ ۳۷۰، ط: سهيل).

علامه شیخ سنقیطي رحمه الله وایي:

ومن الأدلة على حكم آية الحجاب عام، هو ما تقول في الأصول من أن خطاب الواحد يعم حكمه جميع الأمة، ولا يختص الحكم بذلك الواحد المخاطب، لأن خطاب النبي ﷺ لواحد من أمته، يعم حكمه جميع الأمة، لاستوائهم في أحكام التكليف، إلا بدليل خاص، يجب الرجوع إليه...وذلك بالنص والقياس...والنص كقوله صلى الله عليه وسلم: إني لا

أصافح النساء، وما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة، وبهذه القاعدة الأصولية التي ذكرنا، نعلم أن حكم آية الحجاب عام، وإن كان بلفظها خاصا بأزواجه ﷺ. (ادلة الحجاب، ص ۲۵۷).

يه ادلة الحجاب كي وايي:

فإن قال قائل: إن هذه الآية خاصة بأمهات المؤمنين وقد نزلت بحقهن، قلت: إنها وإن كانت خاصة بنساء النبي ﷺ من جهة السبب فهي عامة من جهة الأحكام؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأكثر آيات القرآن ذوات أسباب فی نزولها بلا خلاف بين العلماء فإذا حصرنا احكامها ضمن دائرة أسبابها فما هو حظنا منها إذن؟ وبذلك نكون قد عطلنا آيات الله، وأبطلنا أحكامها جملة وتفصيلاً ...فادعاء أنها خاصة بنساء النبي ﷺ إضافة إلى ما ذكرته لاينهض حجة.

ومما يدفع دعوى الاختصاص: إشراک الله عزوجل أزواج النبي ﷺ وبناته ونساء المؤمنين في حكم واحد في قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن﴾ فبطلت دعوى التخصيص. وإذا كان الأمر كذلک، فلكل ما ثبت النسائه صلى الله عليه وسلم ثبت لغيرهن، وكل ما ثبت لغيرهن ثبت لهن، ولقد فهم الصحابة رضوان الله عليهم أن الأمر يقتضى العموم، وأن سياق الآية يفيده ويقتضيه.

...فقوله تعالى ﴿ينساء النبی لستن كأحد من النساء إن اتقيتن...الخ﴾ إنها وصايا ربانية وأو امر الهية، فأي منها لايتصل بعامة النساء المسلمات؟ وهل النساء المسلمات لايجب عليهن أن يتقين الله تعالى، أو قد أبيح لهن أن يخضعن بالقول، ويكلمن الرجال كلاماً يغريهم

ويشوقهم؟ أو يجوز لهن أن يتبرجن تبرج الجاهلية؟ ثم هل ينبغي لهن أن يتركن الصلاة ويمنعن الزكاة، ويعرضن عن طاعة الله ورسوله؟ وهل يريد الله أن يتركهن في الرجس؟

فإذا كانت هذه الأوامر والإرشادات عامة لجميع المسلمات فما المبرر لتخصيص ما ورد في سياق مخاطبة أمهات المؤمنين من قرار في البيوت وملازمة للحجاب وعدم مخالطة الأجانب بهن خاصة؟ إن التوجيه الرباني، والتربية الإلهية لكل النساء عامة بشخص أمهات المؤمنين من باب «إياك أعني واسمعي يا جارة». (ادلة الحجاب، ص ۲۵۹ - ۲۶۲).

قال الشيخ عبد القادر بن حبيب الله السندي في «رسالة الحجاب في الكتاب والسنة»: وأما ما قاله ابن بطال ونقل الحافظ في الفتح عن شرحه ذاك بأن فرض الحجاب كان على أمهات المؤمنين خاصاً دون نساء المؤمنين.

قلت: إن هذه الدعوى مجردة عن الدليل ولا هناك دليل خاص يخص أمهات المؤمنين بالحجاب دون غيرهن، بل الأمر قد يكون بالعكس لأن أمهات المؤمنين ممن حرم على المؤمنين نكاحهن البتة ومع ذلك قد شدد القرآن الكريم عليهن بما شدد به من عدم تبرجهن بتبرج الجاهلية...وإذا كان الأمر في حقهن كهذا الأمر الشديد المغلظ فغيرهن من نساء المؤمنين من باب أولى لأنه لم يحرم نكاحهن بعد موت الأزواج وهذا المعنى واضح جلي يدركه كل من أعطى أدنى فهم وبصيرة ومع ذلك لقد نص القرآن الكريم على هذا المعنى نصاً صريحاً وما دونه منه بكير...الخ. (رسالة حجاب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة، ص ۴۳، ۴۴، ط:مكتبة دار المنار).

قال الشيخ المفتي محمد تقي العثماني فى «تكملة فتح الملهم»: والظاهر أن هذا الأمر ليس مختصاً بالأزواج المطهرات لأن الأحكام السابقة والاحقة في هذه الآية لايختص شيء منها بأمهات المؤمنين بالإجماع. (تكملة فتح الملهم:۴/ ۲۶۱).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (ادلة الحجاب للدكتور محمد احمد اسماعيل المقدم، ص ۲۶۳، ۲۶۵-).
والله ﷻ اعلم.

غیر محرم ته کتل او د ورغبږ حکم

سوال: د یو غیر محرم نارینه د غیر محرمې ښځې مس کول، روغبړ کول، غاړه په غاړه کېدل او د یوه بل ته کتل شرعاً څنګه دي؟ د داسې خلکو په اړه د شریعت مطهرة حکم څه دئ؟

الجواب: د شریعت مطهرة له مخې د پردي نارینه او ښځې له پاره یو بل ته د سختې مجبورۍ پرته په قصد سره کتل هم ناروا دي او روغبړ او غاړه ورکول خو په درجه اولی سره حرام او ناروا دي:
الله ﷻ په قرآن کې ویلي دي:

﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون﴾. (سورة النور: ۳۰).

اې حبیبه! ته نارینه مسلمانانو ته ووایه چې خپل نظرونه کښته کړي او د خپلو شرمګاه ساتنې دي وکړي دا د هغوی له پاره ډېره د پاکۍ خبره ده بېله شکه چې الله ﷻ په هر څه خبر دئ کوم څه چې خلک کوي:

﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾. (سورة النور: ۳۱).

همدا رنګه ښځو ته هم دا حکم ورکول سوی دئ او مسلمانو ښځو ته ووایه چې هغوی دي هم خپل نظرونه کښته کړي او د خپلو شرمګاه ساتنې دي وکړي او خپل زینت دي نه ښکاره کوي.

په تفسیر عثماني کې راځي:
بد نظري په عام ډول د زنا او له زینه ده له دې څخه د لویو لویو فواحشو دروازې خلاصیږي، نو ځکه قرآن کریم د بد کارۍ او بې حیائۍ د بندولو له پاره اول دا سوری بند وي یعنې مسلمان نارینه او

مسلماني ښځي ته يې حکم ورکړي چي د بد نظري څخه دي ځان وساتي او خپل شهوات دي په خپل اختيار کي ټولري. (فوائدعثماني، ص ۴۷۱).

رسول الله ﷺ د نظر پر ساتنه خاص زور ورکړي دئ، لکه څنګه چي د بخاري شريف او مسلم شريف په حديث کي ذکر دي:

عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إياكم والدخول على النساء. (متفق عليه).

ترجمه: د حضرت عقبه بن عامر رضي الله عنه څخه روايت دئ چي رسول الله ﷺ وويل: ښځو ته د تګ راتګ څخه ځان ساتي. په دې حديث کي يې د نامحرمو ښځو سره د ګډيدو او د هغوی سره د تګ راتګ څخه يې منع کړې ده.

په بل حديث شريف کي راځي:

عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: لا تلجوا على المغيبات فإن الشيطان يجري من أحدكم مجرى الدم... الخ. (رواه الترمذي، رقم:۱۱۷۲).

والمغيبة المرأة التي يكون زوجها غائباً.

قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف، لضعف مجالد وقد جمع في هذا المتن ثلاثة أحاديث وهي صحيحة. (مسند الإمام أحمد مع التعليقات، رقم: ۱۴۳۲۴).

ترجمه: د حضرت جابر رضي الله عنه څخه روايت دئ چي رسول الله ﷺ وويل: چي داسي ښځو ته مه ورځي چي خاوندان يې موجود نه وي ځکه چي شيطان ستاسي په رګوکي د وينې سره ګرځي.

په دې روايت کي د اجنبي ښځي سره د يوازيتوب څخه ممانعت راغلی دئ او کوم حکم چي د نارينه له پاره دئ هغه د ښځي له پاره هم دئ چي اجنبي سړي ته دي يوازي نه ورځي، همدا رنګه په دې روايت کي د پردې سړي سره بې باکه خبري، ملاقات، يوازيتوب، پر يوه مېز مخامخ کښېناستل او په يوه خونه کي کښېناستل ټول شيان ممنوع او حرام بلل سوي دي.

په يو حديث شريف کي رسول الله ﷺ ونامحرم نارينه او ښځي ته پر کتونکي لعنت ويلی دئ. لکه چي وايي:

عن الحسن قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال: لعن الله الناظر و المنظور إليه. هذا مرسل ضعيف. (رواه البيهقى فى شعب الإيمان، رقم: ۷۳۹۹، وقال محشنيه:إسناده ضعيف ☆ عبد الرحمن بن سلمان هو الحجرى الرعينى، المصرى، قال ابو حاتم: مضطرب الحديث. وقال البخارى فيه نظر، وقال النسائى وغيره: ليس بالقوى. ☆ الحسن هو البصرى. والحديث رواه المؤلف فى سننه (۷/ ۹۹) بنفس الاسنادهنا. (تعليقات الشيخمختار احمد الندوى على شعب الايمان: ۱۰/ ۲۱۴/ ۷۳۹۹).

وحديث: لعن الله الناظر إلى عورة المؤمن والمنظور إليه. رواه إسحاق بن نجيح الملطي: عن عباد بن راشد المنقرى، عن الحسن، عن عمران. وهذا الحديث موضوع، وإسحاق كذاب. (ذخيرة الحفاظ: ۴/ ۱۹۴۲/ ۴۴۵۷- والكامل: ۱/ ۳۲۵- والفردوس بما ثور الخطاب: ۳/ ۴۶۵/ ۵۴۴۱).

رسول الله ﷺ ويلي دي: الله ﷻ دي پر کتونکي او کوم چا ته چي کتل کيږي پر هغو دواړو باندي لعنت وکړي. په دې حديث شريف کي يې هر حرام نظر د لعنت سبب ګرځولی دئ که څه هم چي حديث ضعيف دئ، همدا رنګه د پردې نارينه او ښځي مس کول، روغبړ کول، غاړه په غاړه ورکول ناروا او حرام دي او بده ګناه ده، په يوه حديث شريف کي يې دا زنا بللې ده. وګورئ:

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: على كل نفس من ابن آدم كتب حظ من الزنا أدرك ذلك لا محالة فالعين زناها النظر و الرجل زناها المشي و الأذن زناها السماع و اليد زناها البطش و اللسان زناه الكلام و القلب يتمنى و يشتهي و يصدق ذلك أو يكذبه الفرج. أخرجه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي. (المستدرك للحاكم: ۲/ ۵۸۸، رقم: ۳۷۵۲، كتاب التفسير).

رسول الله ﷺ وويل: د هر انسان له پاره د زنا وبال ليکل سوی دئ چي يقيناً به ورته رسېږي، نو د سترګو زنا کتل دي، د پښو زنا تګ کول دی او د غوږو زنا اورېدل دي او د لاس زنا نيول دي او د ژبي زنا خبري کول دي او زړه يې تمنا او خواهش کوي او فرج يې يا تصديق کوي او يا يې تکذيب کوي. له دې حديث څخه معلومه سوه چي پر دې سړی ته د کوم ضرورت شرعيه پرته لاس په لاس کي

ورکول یا ورغبرګ ورسره کول د لاسو زنا ده او غاړه په غاړه ورکول خو د ټول بدن مبتلول دي، نو د ټول بدن زنا ده.

حضرت عائشه رضي الله عنها وايي، چې رسول الله ﷺ د ښځو سره د بيعت پر مهال يوازي په خبرو بيعت کاوه رسول الله ﷺ هيڅکله هم د يو ښځي لاس نه دئ مس کړي.

روى الإمام البخاري عن عائشة في حديث طويل، قالت عائشة فمن أقر بهذا الشرط من المؤمنات فقد أقر بالمحنة فكان رسول الله ﷺ إذا أقررن بذلك من قولهن قال لهن رسول الله ﷺ: انطلقن فقد بايعتكن لا والله ما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط غير أنه بايعهن بالكلام...الخ. (رواه البخاري، رقم: ۵۲۸۸، ومسلم، رقم: ۱۸۶۶).

په يوه روايت کې راځي چې رسول الله ﷺ وويل: زه د ښځو سره روغبړ نه کوم.

روى ابن حبان في صحيحه (رقم: ۴۵۵۳) عن أميمة بنت رقيقة رضي الله عنها أنها قالت: أتيت رسول الله ﷺ في نسوة يبايعنه ... فقال رسول الله ﷺ: إني لا أصافح النساء، إنما قولي لمئة امرأة كقولي لامرأة واحدة أو مثل قولي لامرأة واحدة. قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

په يوه روايت کې راځي، حضرت معقل بن يسار رضي الله عنه وايي، چې رسول الله ﷺ وويل: چې له تاسو څخه د يو چا په سر کی ستن ننايستل سي دا د هغه له پاره ښه ده تر دې چې هغه داسي ښځه مسه کړي چې د ده له پاره روا نه وي.

قال يزيد بن عبد الله بن الشخير سمعت معقل بن يسار رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لاتحل له. (رواه الطبراني باسناد حسن، رقم: ۴۸۶).

د مذکوره آياتو او احاديثو په رڼا کی دا خبره معلوميږي چې د نامحرم سړي او ښځي په منځ کي د سخت ضرورت څخه پرته د يوه د بل سره ملاقات کول خبري کول او روغبړ کول ټول حرام او ناروا

دى كه چيري دا سي خلك توبه او استغفار نه كوي او د خپلو دې ناروا حركاتو څخه نه راګرځي، نو شرعي عدالت د تعذير په ډول مناسب سزا وركولاى سي. والله ﷻ اعلم.

د نامحرم قريب څخه د پردې كولو حكم

سوال: كه د فتنې انديښنه نه وي او ګډ اوسېدل يې ډېر نه وي، نو د ليور يا كاكا زوي يا د كاكا د ښځي او د ماما د زوي يا د ښځي وغيره څخه د مخ پرده نه كول او كله ناكله د سلام او ضرورت خبرو كولو اجازه سته او كه نه؟

الجواب: ليور، كاكا زوى، د ماما زوى د كاكا ښځه د ماما ښځه وغيره ټول نامحرم دي كه چيري د فتنې ېېره وي، نو شرعاً د هغوى څخه پرده كول لازمي ده بې باكي، خندل او د هغوى سره يوازي كښېناستل ناروا دي، هو كه چيري ټول پريوه ځاى اوسېږي او ځاى تنګ وي او په خپل منځ كي بې باكي، خندا، يوازي توب وغيره نه وي، نو د كور والاو سره چي په هغه كي سپين سري هم وي هر وخت د مخ سخته پرده كول ضروري نه ده، په دې كي حرج او تكليف دئ او په كار كي د مشغولتيا له امله هر وخت پر مخ باندي پرده اچول مشكل هم ده، لهذا دومره اجازه ورته سته او د احنافو اصل مذهب هم دا دئ چي د فتنې انديښنه نه وي، نو د مخ پرده كول ضروري نه ده، البته احتياط په دې كي دئ چي مخ يې هم پټ وي.

عاجزه بنده وايي: چي يوازيتوب، د فتنې ېېره، او ګډوډ نه وي، نو د مخ پرده كول لازمي نه ده، هو د ښځو له پاره لوڅ مخ د باندي وتل بالكل ناروا دي.

لأن الشيطان يجرى من الإنسان مَجرىٰ الدم.

دلائل يې په لاندي ډول دي:

المشهور من مذهب الحنفية جواز النظر إليها بشرط الأمن من الفتنة والشهوة، كما ذكره الزمخشري ومثله في استحسان البدائع (۵/ ۱۲۲، سعيد) حيث قال: فلا يحل النظر للأجنبي من الأجنبية الحرة إلى سائر بدنها إلا الوجه والكفين ومثله في شرح المنية الكبير. (احكام القرآن للتهانوى:۳/ ۴۶۱. ۴۶۷).

وفي الدر المختار: و ينظر من الأجنبية ولو كافرة إلى وجهها وكفيها فقط للضرورة قيل والقدم والذراع إذا أجرت نفسها للخبز تتارخانية ... فإن خاف الشهوة أو شك امتنع نظره إلى وجهها فحل النظر مقيد بعدم الشهوة وإلا فحرام وهذا في زمانهم وأما في زماننا فمنع من الشابة قهستاني وغيره وفي الشامي: لا لأنه عورة بل لخوف الفتنة كما قدمه في شروط الصلاة.(الدر المختار مع فتاوى الشامي:۶/ ۳۷۰، ۳۷۳، سعيد).

وفي الهداية: ولا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلى وجهها وكفيها لقوله تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ﴾ قال علي وابن عباس ﷺ منها ظهر منه الكحل والخاتم والمراد موضعهما وهو الوجه والكف كما أن المراد بالزينة المذكورة موضعها ولأن في إبداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها إلى المعاملة مع الرجال أخذاً وإعطاء وغير ذلك ...قال فإن كان لا يأمن الشهوة لا ينظر إلى وجهها إلا لحاجة لقوله عليه الصلاة والسلام: من نظر إلى محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب في عينيه الآنك يوم القيامة، فإن خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزا عن المحرم وقوله: لا يأمن يدل على أنه لا يباح إذا شك في الاشتهاء كما إذا علم أو كان أكبر رأيه ذلك . (الهداية:۴/ ۴۵۸، كتاب الكراهية).

وللاستزادة انظر: (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۲۹ – والفتاوى السراجية على هامش قاضيخان:۲/ ۱۸ – والمبسوط للامام السرخسي:۱۰/ ۱۵۲ –وشرح تحفة الملوک، ص).

پہ احکام القرآن کي راځي:

فالحاصل أن الحنفية حكموا بجواز النظر إلى وجه الأجنبية مشروطاً باليقين على عدم الشهوة والميلان إلى قربها ويحرم عند عدمه سواء علم الشهوة أو ظن أو شک فدار الحکم

على حقيقة الفتنة ولم تكن حراماً حتماً فحيث خيفت الفتنة لايجوز وحيث يقع الأمن يجوز.

ومن هنا وقع الخلاف في صوت المرأة أنه من العورة فلا يجوز أن تتكلم بحيث يسمعها الأجانب أو ليس بعورة فيرخص لها فى التكلم، والحق الحقيق عند أرباب التحقيق هو أن صوت المرأة ليس بعورة في نفسه إلا أنه قد يكون سبباً للفتنة، فدار حكمه على الفتنة وعدمها فحيث خيف الفتنة حرام إبدائه وحيث لا فلا. (احکام القرآن:۳/ ۴۵۴. ۴۸۲).

د فقهاء کرامو مذکوره عباراتو څخه معلومیږي چي د فتنې بېره نه وي، نو د ضرورت په اندازه د سلام، خبرو او مخ لوڅ پرېښودلو اجازه سته په دې شرط چي یوازي به نه وي ځکه چي د مخ پرده د فتنې د بېري په علت لازمه سوې ده.

په فتاوی رشیدیه کي راځي:

سوال: که چیري شرعي حجاب د بدګماني شر او فساد له امله نه وکول سي، نو د هغو پردو څخه کوم چي د هغوی د کاکا زوي د ماما زوي، لېور، اخښي، د لېوره زوي او داسي نور قربان وي، نو د هغوي څخه یوازي ستر کافي بلل کیږي او که نه؟

جواب: د شرعي حجاب پرېښودل په هر حال کي د ګناه موجب دئ د شر او فساد له امله شرعي حجاب پرېښودل ګناه او ناروا ده، البته د مخ پټول که چیري د شر له امله څخه پرېښودل سي په دې شرط چي په نه پټولو کي یې د فتنې بېره نه وي، نو هیڅ پروا نه لري ځکه چي دا حجاب د مصلحت له امله وقوع فتنه ده او هغه اندامونه چي پټول یې واجب دي د هغو لوڅول په هیڅ حالت کي روا نه دي. (فتاوی رشیدیه، ص ۶۳۲، مکتبه رحمانیه، لاهور).

فقیه الامت حضرت مفتي محمود ګنګوهي رحمه الله د خپل یو مرید د پوښتني په جواب کي وایي:

حال: په کور کي شرعي پرده نه وي د کلی د رواج سره مطابق پرده کیږي چي د نه پردې په درجه کي ده، یو ځای وي ټول پکښي اوسېږي، نو ځکه احتیاط پکښي نه وي سړي خپلي کور والا ته د پردې ووایي، نو هغه د ځای عذر کوي، نو سړي ورته خاموش سي په داسي صورت کي باید څه وکړو.

تحقیق: د پردې له پاره دومره کافي دي چي په تنهایۍ کي ملاقات نه وي بې باکي، خنداګانې ټوکي دزړه میلان نه وي سترګي په سترګو کي اچول او خبري کول نه وي.

اشکال: مګر پر دې باندي اشکال کیږي چي په یو حدیث کي رسول الله ﷺ لېور ته مرګ ویلی یعنی دهغه څخه دی ډېره سخته پرده کوي؟ د دې څه جواب دئ؟

الجواب: په دې صورت کي د خلوت او یوازېتوب څخه منع سوې ده، د دې حدیث د سیاق او سباق څخه همدغه معلومیږي او د پردی ښځي سره یوازېتوب خو په هیڅ حالت کي روا نه دي.

په حدیث شریف کي راځي:

عن عقبة بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: إياكم والدخول على النساء فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحمو، قال: الحمو الموت. (رواه البخاری، رقم: ۵۲۳۲، ومسلم، رقم: ۲۱۷۲) وفي رواية لمسلم عن ابن وهب قال: وسمعت الليث بن سعد يقول: الحمو أخ الزوج وما أشبهه من أقارب الزوج بن العم ونحوه.

قال الفقيه تقى الدين بن دقيق العيد في شرح العمدة: والحديث دليل على تحريم الخلوة بالأجانب، وقوله: «إياكم والدخول على النساء» مخصوص بغير المحارم وعام بالنسبة إلى غيرهن ولا بد من اعتبار أمر آخر وهو أن يكون الدخول مقتضيا للخلوة أما إذا لم يقتض ذلك فلا يمتنع. (احكام الاحكام، ص ۵۰۱، رقم الحديث: ۳۱۴، كتاب النكاح، ط: دار الفكر).

مفتي تقي صاحب په تکمله فتح الملهم کي وايي:

ويبدو أن ما قاله ابن دقيق العيد هو الأوجه بالنظر إلى سياق الحديث. (تكملة فتح الملهم: ۴/ ۲۷۱).

همدا رنګه امام بخاری رحمه الله پر دې حدیث باندي د خلوت بالاجنبیه باب قائم کړی دئ، ((باب الایخلون رجل الا ذو محرم والدخول على المغيبة)) له دې څخه هم معلومیږي چي د اجنبیه ښځي سره یوازېتوب ناروا دي.

او امام مسلم رحمه الله له دې حدیث څه وروسته یو حدیث بیان کړی دئ د هغه څه هم معلومیږي چي د اجنبیه ښځي سره یوازیتوب منع دئ.

روی مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص حدثه أن نفرا من بنی هاشم دخلوا علی أسماء بنت عميس فدخل أبو بكر الصديق، وهي تحته يومئذ فرآهم، فكره ذلك، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ وقال: لم أر إلا خيرا، فقال رسول الله ﷺ: إن الله قد برأها من ذلك، ثم قام رسول الله ﷺ على المنبر فقال: لا يدخلن رجل، بعد يومي هذا، على مغيبة، إلا ومعه رجل أو اثنان. (رقم: ٢١٧٣).

قال في فتح الملهم: قال القرطبي: قوله: إلا ومعه رجل أو اثنان، سداً لذريعة التهمة، فإنهم إذا كان كانوا جماعة ارتفعت. وهذا في ذلك الزمان العامة والخاصة، وأما في الأزمنة الفاسدة، فلا تخلوا مع الواحد، ولا مع الكثير لخوف الظنة، إلا أن تكثر الجماعة أو يكون فيهم صالحون فتزول الظنة. (تكملة فتح الملهم:۴/ ۲۷۳).

په عام ډول په کور کي مشران اوسیږي، نو ځکه د فتنې اندیښنه نه وي:

عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنه قالت: تزوجني الزبير رضي الله عنه وما له في الأرض من مال ولا مملوك ولا شيء غير فرسه قالت: فكنت أعلف فرسه وأكفيه مئونته... قالت: فجئت يوما والنوى على رأسي فلقيت رسول الله ﷺ ومعه نفر من أصحابه فدعاني ثم قال: إخ إخ ليحملني خلفه... (رواه مسلم، رقم:٢١٨٢).

له دې روایت څخه هم معلومیږي چي د خلکو په منځ کی د فتنې احتمال ډېر کم وي:

امام بخاري رحمه الله یو باب قائم کړی دئ. ((باب مايجوز أن يخلوا الرجل بالمرأة عند الناس)) لاندیني حدیث یې بیان کړی دئ:

عن هشام قال : سمعت أنس بن مالك ﷺ، قال: جاءت امرأة من الأنصار إلى النبي ﷺ فخلا بها فقال: والله إنكن لأحب الناس إلي. (رقم:۵۲۳۴).

علامه عيني رحمه الله تر دې حديث لاندې ليكي:

أي هذا باب في بيان ما يجوز أن يخلو الرجل بالمرأة حاصلة أن الرجل الأمين ليس عليه بأس إذا خلا بامرأة في ناحية من الناس لما تسأله عن بواطن أمرها في دينها وغير ذلك من أمورها وليس المراد من قوله أن يخلو الرجل أن يغيب عن أبصار الناس فلذلك قيده بقوله عند الناس وإنما يخلو بها حيث لا يسمع الذي بالحضرة كلامها ولا شكواها إليه... وفيه أن مفاوضة المرأة الأجنبية سراً لايقدح فى الدين عند أمن الفتنة...وفيه تعليم الأمة وكيفية الخلوة بالمرأة. (عمدة القارى:۱۴/ ۲۰۹، دار الحديث، ملتان).

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية: عن رجل يدخل على امرأة أخيه وبنات عمه وبنات خاله هل يجوز له ذلک أم لا؟

فأجاب: لايجوز له أن يخلو بهن ولكن إذا دخل مع غيره من غير خلوة ولا ريبة جاز له ذلک، والله أعلم. (مسئولية المرأة المسلمة لعبد الله بن جاره بن ابراهيم جار الله، ص ۶۶).

د مذكوره عباراتو څخه معلوميږي چې د اجنبيه ښځې سره يوازېتوب ممنوع دئ مګر د خلكو په مخ كې په خاص ډول د كور والاو په مخ كې يوازېتوب نه وي او نه د فتنې انديښنه وي لهذا نو سخته پرده ضروري نه ده.

حضرت مولانا محمد يوسف لدهيانوي وايي:

د دې حديث شريف ښكاره مطلب دا دئ چې د لېور څخه د مرګ په ډول بېريدل په كار دي د هغه سره دې بې باكه خبرې نه كوي په تنهائې كې دې يوازې نه ورسره كښېني.(آپ کی مسائل اور ان کاحل:۸/ ۹۵، طبع جديد).

يو بل ځای ليكي:

پر ښځه باندي په کور کي د مخ پټول واجب نه دي، البته د نامحرم څخه پرده کول واجب ده، هو که د فتنې ېیره نه وي، نو ښځه مخ لوڅولای سي. (آپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۷۶، طبع جدید).

۲- اشکال: د ترمذي شریف د لاندیني حدیث شریف څخه معلومیږي چي د فتنې د بېږي پر ته کتل هم بالکل منع دي حضرت ام سلمه ﷞ وایي، چي زه او حضرت میمونه ﷞ د رسول الله ﷺ سره ؤ چي په دې وخت کي حضرت عبد الله بن ام مکتوم ﷜ راغلی دا واقعه د حجاب تر نزول وروسته وه؟

فقال رسول الله ﷺ احتجبا منه فقلت: یا رسول الله! ألیس هو أعمی لایبصرنا ولایعرفنا فقال رسول الله ﷺ: أفعمیاوان أنتما ألستما تبصرانه. هغه ړوند دئ، نو تاسي خو ړندي نه یاست؟

الجواب: دا حدیث شریف په مسند احمد، ترمذي، ابو داؤد، سنن النسائی الکبری، شرح معاني الاثار، طبراني المعجم الکبیر، بیهقي او داسي نورو کي موجود دئ، امام ترمذی ﷫ دا حدیث تر باب ما جاء فی احتجاب النساء من الرجال لاندي لیکلي دئ او حسن صحیح یې ورته ویلی دئ، مګر د دې په سند کي نبهان مولی ام سلمه ﷞ مجهول دئ، شیخ بشار عواد په تعلیقات ترمذي کي د امام ترمذي ﷫ پر دې قول ((حسن صحیح)) باندي دا تبصره کړې ده:

هکذا اجتهد رحمه الله تعالی ککثیر من صنیعه في تصحیح أحادیث بعض المجاهیل ونبهان مولی أم سلمة ﷞ مجهول کما حررناه في تحریر أحکام التقریب، قال الإمام أحمد نبهان روی حدیثین عجیبین یعني هذا الحدیث وحدیث إذا کان لإحداکن مکاتب فلیحتجب منه. (تعلیقات ترمذی: ۴/ ۴۸۲).

وللمزید من البحث راجع: (تعلیقات الشیخ شعیب علی مسند الامام احمد: ۴۴/ ۱۵۹. ۱۶۰).

لنډه دا چي د حضرت عائشې ﷞ د حبشیانو وبازیو ته کتل په صحیح حدیث سره ثابت دي او دا ضعیف دئ همدا رنګه عبد الله بن ام مکتوم ﷜ نژدې ؤ او د حبشیانو جهادي تیاري لېږي وي او که دا روایت صحیح وي، نو پر احتیاط باندي بناء دئ او د احتیاط څخه ثوک انکار کولای سي په خاص

ډول په دې د فتنې او د فساد په زمانه کې پر احتیاط باندې عمل کول په کار دئ ځکه چې هر طرف فتنه او فساد دئ. والله ﷻ اعلم.

د ښځې له پاره د نرم پړونې حکم

سوال: ۱ - الف: آیا د ښځې له پاره نرم پړونې چې ورېښتان ورڅخه معلومیږي پر سر اچول روا دئ او که نه؟

(باء) که یې په داسې نرم پړونې کې لمونځ کړي وي، نو د لمانځه یې څه حکم دئ؟

(جیم) د پړوني د نرم والي حکم څنګه معلوم سي یعني په څومره فاصله کې په نظر راتلو سره حکم پرې لګول کیږي ځکه چې ځینې نرم پړونې داسې وي چې د لېرې څخه په نظر نه راځي مګر د نژدې څخه یې هر څه معلومیږي؟

(۲) که یې په نرم چادر مال کې ډېر کلونه لمونځونه کړي وي؟ نو آیا د هغو لمنځونو قضاء راوړل لازمه ده؟ که چیرې د یو عالم په قول باندې عمل وکړي، نو په حکم کې یې فرق راځي یعني یو عالم دا ورته ویلي وي چې په داسې نرم چادر مال کې لمونځ صحیح کیږي؟

الجواب: ۱ - (الف): د یوې ښځې له پاره دا روا نه دي چې هغه دې د نامحرم په مخ کې داسې نرم پړونې پر سر واچوي چې په هغه کې یې د سر ورېښتان وغیره په ښکاره ډول په نظر راځي.

په بدائع الصنائع کې یې وګورئ:

وإن كان ثوبها رقيقا يصف ما تحته ويشف أو كان صفيقا لكنه يلتزق ببدنها حتى يستبين له جسدها فلا يحل له النظر لأنه إذا استبان جسدها كانت كاسية صورة عارية حقيقة وقد قال النبي ﷺ: لعن الله الكاسيات العاريات. وروي عن سيدتنا عائشة رضي الله عنها أنها قالت: دخلت علي أختي السيدة أسماء رضي الله عنها وعليها ثياب شامية رقاق وهي اليوم عندكم صفاق، فقال رسول الله ﷺ: هذه ثياب تمجها سورة النور فأمر بها فأخرجت...الخ. (بدائع الصنائع:۵/ ۱۲۳، كتاب الاستحسان،ط:سعيد).

په الموسوعة الفقهية کې راځي:

ويشترط في الساتر أن لا يكون رقيقا يصف ما تحته بل يكون كثيفا لا يرى منه لون البشرة ويشترط كذلك أن لا يكون مهلهلا ترى منه أجزاء الجسم لأن مقصود الستر لا يحصل بذلك. (الموسوعة الفقهية الكويتية:٢۴/ ١٧۴، وزارة الاوقاف، الكويت).

باء-: په نرم پروني کي لمونځ روا نه دئ ځکه چي د ښځي له پاره په لمانځه کي د سر او ورېښتانو پټول د لمانځه د شرئطو څخه دي.

دامام سرخسي رحمه الله په مبسوط کي راځي:

وإن كان رقيقاً يصف ما تحته لا يحصل به ستر العورة فلا تجوز صلاته. (المبسوط:١/ ٣۴، مطلب في صفة التوشح وحكمه، ط:ادارة القرآن).

په امداد الفتاح کي راځي:

ويشترط ستر العورة وكان سترها فرضاً للإجماع عليه في الصلاة، ولو كان في بيت مظلم، ولحديث عائشة رضي الله عنها: ولايقبل الله صلاة حائض إلا بخمار، وصححه الحاكم، والساتر هو الذي لايرى ما تحته فالثوب الرقيق الذي يصف ما تحته لايكون ساتراً، وفي التجنيس: امرأة صلت، وعليها ثوب رقيق يصف ما تحته، لا يجوز صلاتها لأنها بمنزلة العارية، قال عليه الصلاة والسلام: «لعن الله الكاسيات العاريات» أراد ما ذكرنا. (امداد الفتاح، ص:٢٢٨،ط:بيروت). (وكذا في البحر الرائق:١/ ٢۶٩ – وخلاصة الفتاوى:١/ ٧٣، الفصل السادس في ستر العورة من كتاب الصلاة – وفتاوى الشامي:١/ ۴١٠، باب شروط الصلاة، سعيد- وشرح منية المصلي، ص ٢١۴،ط:سهيل).

جيم-: دفقهاء کرامو د مذکوره عباراتو په رڼا کي د دې حکم په خپله معلومېږي چي داسي نرم او نازک پروني چي په هغه کي د پوست رنګ په نظر راځي، نو په هغه کي لمونځ صحت نه لري او د پوست رنګ خو د نژدې معلومېږي، نو پر همدې بناء باندي که چيرى د نژدې معلومېږي او د لېرې نه معلومېږي بيا هم په نرمو جامو کي شمېرل کيږي.

(۲): په نرم پړونی کي چي يې څومره لمنځونه کړي وي ټول به راګرځوی ځکه چي که د لمانځه د شرطو څخه يو نيستي سي، نو لمونځ واجب الاعادة دئ.
په امداد الفتاح کي راځي:

وإذا أمهم زماناً ثم قال: إنه كافر ومع نجاسة مانعة أو بلا طهارة ليس عليهم إعادة لأن خبره غير مقبول في الديانات لفسقه باعترافه بخلاف ما إذا صلى فتبين له فساد صلاته بنجاسة أو عدم طهارة... (امداد الفتاح، ص ۳۳۱). (وكذا في الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص: ۱۹۲، ط: بولاق).

له دې عبارت څخه دا معلوميږي چي د لمانځه په شرائطو کي د کوتاهی په وجه اعادة لازمي دئ که څه هم چي څو کاله يې داسي کړي وي.
په فتاوي فريديه کي راځي:
د ښځي له پاره په نرم پړونی کي لمونځ کول صحيح نه دي او دوهم ځل يې را ګرځول واجب دئ.
(فتاوی فريديه: ۲/ ۲۱۸، باب شروط الصلاة).

که چيري يې ديو عالم په خبره داسي کړي وي، نو بيا هم واجب الاعادة دئ (يعنی قضاء يې راوړل واجب ده)، البته پر دې لمونځ کونکی څه ګناه نسته.

وګورئ: په حديث شريف کي راځي: «من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه». (رواه أبو داود: ۲/ ۱۵۹، باب التوقي في الفتيا). والله ﷻ اعلم.

د ښځو له پاره د سر او ورېښتانو د پردې حکم

سوال: (۱) د ښځو له پاره د ورېښتانو د پټولو څه حکم دئ؟ (۲) د ښځو له پاره د ښځو په مخ کي ورېښتان پټول ضروري دي او که نه؟ (۳) که چيري ښځه يوازي په کور کی وي، نو لوڅ سر ګرزېدلای سي او که نه؟ (۴) آيا په يو کتاب کي داسي ليکلي دي چي رسول الله ﷺ ديو صحابي کور ته ورغلی او هغه نه ؤ، نو رسول الله ﷺ بېرته وګرځېدئ، کله چي هغه صحابي کور ته راغلی، نو بي بي يې ورته وويل، چي رسول الله ﷺ تشريف راوړي ؤ، خو ته نه وي، نو واپس ولاړي، نو هغه صحابي فوراً د رسول الله ﷺ په خدمت کي حاضر سو او په خپل کور کي يې د مېلمستيا بلنه ورکړه؟ نو رسول الله ﷺ ورته وويل، چي زه نه ځم ځکه چي کله زه ستاسو کور ته درغلم، نو ستا

بي بي لوڅ سر وه او وره يې لندول شيطان د هغې پر سر بولي وكړي او د بولو څاڅكي په وړو كي ولوېده ولاړ سه هغه وره توی كړه؟

(۵) د ښځي د خپل محرم ابدي په مخ كي ده سر لوڅولو يا پټولو څه حكم دئ؟

الجواب: (۱) ښځه د كور زينت ده او د ښځي له پاره وربښتان زينت دي، د ښځي له پاره په خپل كور كي د خپل زينت ښكار كول روا دي په دې شرط چي په كور كي به يې يو غير محرم موجود نه وي.

(۲) د ښځو له پاره د ښځو په مخ كي وربښتان پټول ښه كار دئ، مګر ضروري نه دئ.

په البحر الرائق كي راځي:

نظر المرأة إلى المرأة كنظر الرجل إلى الرجل حتى يجوز للمرأة أن تنظر منها إلى ما يجوز للرجل أن ينظر إليه من الرجل إذا أمنت الشهوة والفتن ؛ لأن ما ليس بعورة لا يختلف فيه الرجال والنساء فكان لها أن تنظر منه ما ليس بعورة وإن كان في قلبها شهوة أو أكبر رأيها أنها تشتهي أو شكت في ذلك يستحب لها أن تغض بصرها . (البحر الرائق:۸/ ۱۹۳،ط:كوئته).

سره له دې چي د غلطو ښځو شخه د فتني انديښنه هم وي. لكه علامه شامي رحمه الله چي وايي:

ولا تنبغي للمرأة الصالحة أن تنظر إليها المرأة الفاجرة لأنها تصفها عند الرجال ، فلا تضع جلبابها ولا خمارها كما في السراج. (فتاوى الشامى:۶/ ۳۷۱، سعيد).

(۳) ښځكه كه چيري په كور كي يوازي وي، نو وربښتان لوڅولای سي:

علامه شامي رحمه الله وايي:

يرخص للمرأة كشف الرأس في منزلها وحدها فأولى لها لبس خمار رقيق يصف ما تحته عند محارمها. (فتاوى الشامى:۱/ ۴۰۴، مطلب فى ستر العورة، سعيد). (وكذا فى الفتاوى الهندية:۵/ ۳۳۳).

حضرت مولانا محمد يوسف لدهيانوي، په آپ كي مسائل اور ان كا حل كي وايي:

ښه خو دا ده چي ښځه سر لوڅ نه كړي، خو بيا هم كه په كور كي نامحرم نه وي، نو سر لوڅولای سي، د نامحرم له پاره ناروا دي. (آپ كى مسائل اور ان كا حل:۸/ ۶۴،ط:طبع جديد).

(۴) د ډېري مطالعي او تلاښ باوجود د احاديثو په يوه كتاب كي هم دا حواله په لاس نه راغله.

(۵) د شریعت له مخې د ښځې د خپلو محارم ابدیه ؤ په مخ کې سر لوڅول روا دئ، خو بیا هم د شرم او حیاء له امله پر سر باندې نرم پړونی اچول د سر لوڅولو په نسبت ډېر ښه کار دئ لکه علامه شامي رحمه الله چې ویلي دي.

وګورئ: په هدایه کې راځي:

وينظر الرجل من ذوات محارمه إلى الوجه والرأس والصدر والساقين والعضدين ولا ينظر إلى ظهرها وبطنها وفخذها. والأصل فيه قوله تعالى ﴿ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن ...الآية﴾ والمراد والله أعلم مواضع الزينة... ولأن البعض يدخل على البعض من غير استئذان واحتشام والمرأة في بيتها في ثياب مهنتها عادة فلو حرم النظر إلى هذه المواضع أدى إلى الحرج وكذا الرغبة تقل للحرمة المؤبدة فقل ما تشتهى. (الهداية:۴/ ۴۶۱،ط: مكتبة شركة علمية).

په آپ کې مسائل کې راځي:

د زنګون څخه لاندې برخه او د سینې څخه لوړه برخه، سر، مخ، څنګلې د محرم په مخ کې لوڅول روا دي. (آپ کې مسائل اوران کا حل: ۸/ ۸۲، ط: جدید).

په خواتین کې فقهي مسائل کې راځي:

ښځه د خپل محرم قریب لکه پلار، ورور، زوی، وغیره په مخ کې د خپل بدن دومره برخه لوڅولای سي څومره چې د کور د کار، نقل، حرکت وغیره په وخت کې لوڅولای سي.(خواتین کی فقهی مسائل، ص ۲۰۳).

په کتاب الفتاوی کې راځي:

که په کور کې یوازې خاوند او محرم قریب وي، نو د سر لوڅولو اجازه ورته سته مګر احتیاط بیا هم په هر حال په کور کې دننه هم د سر په پټولو کې دئ ځکه کله چې په لوڅ سر عادت سي، نو د بې باکې کیفیت پیدا کیږي د محرم او غیر محرم فرق هم رخصتیږي. (کتاب الفتاوی: ۶/ ۹۹). والله ﷻ اعلم.

د ښځي د ښځي په مخ کی د سینې لوڅولو حکم

سوال: ډېري ښځي د نورو ښځو په مخ کي خپله سینه او خپل تیان لوڅوي او وایي چي دا د ښځي په حق کي ستر نه بلل کیږي آیا داسي کول روا دي که مکروه دي که ناروا دي؟

الجواب: که په سینه لوڅولو کي شهوت او فتنه یا خوند اخیستل وي، نو لوڅول یې په کار نه دي، هو کله ناکله یې د لوڅولو ضرورت پیښیږي، نو د ضرورت په اندازه یې لوڅول روا دي او پرته د ضرورت یې لوڅول ښه کار نه دئ، په موجوده زمانه کي د فساد د غلبې له امله د یوې ښځي له مخه سینه لوڅول بې حیائي کول بالکل په کار نه ده.

علامه کاساني رحمه الله په بدائع الصنائع کي وایي:

وأما الثالث وهو بيان ما يحل من ذلك وما يحرم للمرأة من المرأة... فتنظر المرأة من المرأة إلى سائر جسدها إلا ما بين السرة والركبة لأنه ليس في نظر المرأة إلى المرأة خوف الشهوة والوقوع في الفتنة... حتى لو خافت ذلك تجتنب عن النظر. (بدائع الصنائع:۵/ ۱۲۴، سعيد).

د هدایې مصنف رحمه الله وایي:

وتنظر المرأة من المرأة إلى ما يجوز للرجل أن ينظرإليه من الرجل لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالبا ... وكذا الضرورة قد تحققت إلى الانكشاف فيما بينهن. (الهداية:۴/ ۴۶۱). (وكذا في البحر الرائق:۸/ ۲۱۹،ط: بيروت-وتبيين الحقائق:۶/ ۱۸،ط: امدادية، ملتان).

د هدایې مصنف رحمه الله د عبارت څخه هم معلومیږي چي د ښځو په منځ کي د سینې وغیره لوڅولو ضرورت وي او د فتنې اندیښنه هم نه وي، هو که ضرورت هم نه وي او د فتنې بېره هم وي، نو لوڅول یې په کار نه دي. والله ﷻ اعلم.

په فوځ کي د خدمت له پاره د دننه معاینه کولو حکم

سوال: که چیري د یو هیواد په فوځ کي د داخلیدو له پاره شرط وي چي د هغه دننه معاینه به کول کیږي چي په هغه کي د عورت لوڅول هم راځي، نو داسي دنده ترسره کول روا ده او که نه؟

الجواب: د فوځ تیارېدل او د هغه اهتمام کول د هیواد یوه لویه شعبه ده په خاص ډول په موجوده زمانه کي او په فوځ کي د داخلیدو له پاره تحقیق او تفتیش کول کیږي چي هیواد په ښه ډول سره

تیار سي او فقهاء کرامو لیکلي دي چې د سخت ضرورت څخه پرته د عورت لوځول ناروا دي. نو که چیرې دا معاینه د ضرورت له امله وي، نو د کتلو اجازه یې سته.

علامه شامي رحمه الله وايي:

مطلب: المواضع التي يحل فيها النظر إلى عورة الأجنبي. (قوله لإباحته لتحمل الشهادة) ومثله نظر القابلة والخافضة والختان والطبيب وزاد في الخلاصة من مواضع حل النظر للعورة عند الحاجة الاحتقان والبكارة في العنة والرد بالعيب فتح، قلت: وكذا لو ادعى الزاني بكارتها. ونظمتها بقولي:

ولا تنظر لعورة أجنبي ☆ بلا عذر كقابلة طبيب

وختان وخافضة وحقن ☆ شهود زنا بلا قصد مريب

وعلم بكارة في عنة أو ☆ زنا أو حين رد للمعيب

(فتاوى الشامى:۴/ ۳۶، كتاب الحدود، سعيد).

وفي شرح فتح القدير: والنظر إلى العورة عند الحاجة لا يوجب فسقاً كنظر القابلة...الخ. (فتح القدير:۵/ ۲۹۸، باب الشهاد على الزنا، دار الفكر – وكذا فى المبسوط للامام السرخسى:۹/ ۱۳۱، دار الفكر).

مګر فقیه الامت حضرت مولانا مفتي محمود رحمه الله دا ضرورت شرعاً د اعتبار وړ نه دئ بللي وګورئ وايي:

سوال: نن سبا چې په پولیسو کي د داخلیدو په وخت کي یا په پوهنتونونو کي د داخلیدو په وخت کی سړی لوڅ لغړ کیږي او د هغه ډاکټري معاینه کول کیږي آیا دا روا دي او که نه؟ ځکه چې د عورتو لوځول خو حرام دي؟

جواب: حامداً ومصلیاً د عورت د لوځولو له پاره دا عذر شرعاً د اعتبار وړ نه دئ ځکه چې پر دې باندي نه د صحت مدار سته او نه د ژوند او بل هم کوم شرعي ضرورت پردې باندي موقوف نه دي، د پولیس په دنده کي ډېر وخت په ډېرو مواقعو کي سړی د قانون له مخي پر غیر شرعي کار باندي

مجبوره کیږي او په دې باندي د معیشت هم څه مدار نسته له دې څخه پرته ډېر خلک د شرعي قانون سره سم ژوند تېر وي، نو په پوښتل سوي صورت کي د حرام ارتکاب بالکل ناروا دئ. بلکي ځان ساتل ورڅخه واجب دي. (فتاوی محمودیه: ۱۹/ ۲۲۵، جامعه فاروقیه). و(کفایت المفتی: ۱۲/ ۲۸۰، ط: جامعه فاروقیه).

لنډه دا چي د داسي دندي د غوراوئ له پاره دننه معاینه کول کوم چي شرعاً حرام دي په ظاهر نه هغه ته شرعي ضرورت ویل کېدلای سي او د معاش یو ضرورت ورته ویل کېدلای سي، نو ځکه له دې څخه اجتناب کول په کار دي، ولي چي د معاش له پاره نوری ذریعي هم ډېري دي هغه دي غوره کړل سي. والله ﷻ اعلم.

په ګډو محفلو کي د ګډون کولو حکم

سوال: آیا د ښځو له پاره په وادو، کوزدو او داسي نورو محفلو کي د ګډون کولو اجازه سته او که نه؟ که اجازه وي، نو څه ډول دي ولاړي سي؟

الجواب: که واده، کوزده او داسي نور کورنی محفلونه وي او د ښځو له پاره جلا خونه وي چي د نارینه ؤ سره یې د ګډون اندیښنه نه وي د پردې اهتمام وي، نو په داسي محفل کي د ګډون اجازه ورته سته او د کور څخه دي په پوره پرده کي د وتلو خیال ساتي یعنی ټول بدن دي د مخ سره پټ کړي، هو د لاري د لیدلو له پاره سترګي لوڅي پرېښودل روا دي او د خاوند اجازه یې ضروري ده خپل خاوند یا یو بل محرم به ورسره وي، البته د نن سبا ګډ محفلونه چي د پردې وغیره هیڅ اهتمام پکښي نه وي د پردو سره ګډو دې هم پکښي وي، په داسي محفلو کي د ګډون کولو اجازه هیڅکله نسته د مېړه اجازه وي او که نه وي، مېړ ورسره وي او که یو بل محرم وي.

قال في مسئولية المرأة المسلمة: الاختلاط: هو اجتماع الرجل والمرأة التي ليست بمحرم، أو هو: اجتماع الرجال والنساء غير المحارم في مكان واحد يمكنهم فيه الاتصال فيما بينهم بالنظر أو الإشارة أو الكلام، فخلوة الرجل بالمرأة الأجنبية التي ليست من محارمه على أى حال من الأحوال تعتبر من الاختلاط، وهو محرم وهو من أخطر الأمور التي حذر الله منها المسلمين، فإن الاختلاط بين الجنسين الذكر والأنثى من أكبر أسباب الميسرة للفاحشة،

وأخطر من ذلک الخلوة بالمرأة غير المحارم فإن ذلک مدخلاً للشيطان قال رسول الله ﷺ: لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما. رواه أحمد والترمذی والحاكم وصححه. (ص ۲۲).

وفي مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: وفی المنتقی: تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي إلى الفتنة وفي زماننا المنع واجب بل فرض لغلبة الفساد وعن عائشة رضي الله عنها جميع بدن الحرة عورة إلا إحدى عينيها فحسب لا ندفاع الضرورة. (مجمع الانهر:۱/ ۱۲۲،ط: دار الكتب العلمية).

وقال شمس الأئمة السرخسي:... فدل أنه لا يباح النظر إلى شيء من بدنها ولأن حرمة النظر لخوف الفتنة وعامة محاسنها في وجهها فخوف الفتنة في النظر إلى وجهها أكثر منه إلى سائر الأعضاء. (المبسوط:۱۰/ ۱۵۲).

وللاستزادة انظر: (بدائع الصنائع:۵/ ۱۲۳،ط:سعيد – وتبيين الحقائق:۶/ ۱۷،ط:امداديه).

لنډه دا چې د ښځو له پاره په ودونو کي د ګډون اجازه سته که چيري د لاندينو شرائطو په مکمل ډول لحاظ سوي ؤ.

د واده په دعوت کی د ګډون د اجازې ثبوت:

امام بخاري رحمه الله په بخاري شريف کي باب قائم کړی دئ ((باب ذهاب النساء والصبيان الى العرس)) او تر دي باب لاندي يې د لانديني حديث تخريج کړی دئ:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال أبصر النبي ﷺ نساء وصبيانا مقبلين من عرس فقام ممتنا، فقال: اللّهم أنتم من أحب الناس إلي. (بخارى شريف، رقم: ۵۱۸۰).

قال العلامة بدر الدين العيني: هذا باب في بيان جواز ذهاب النساء والصبيان إلى وليمة العرس وعقد هذه الترجمة لئلا يتخيل عدم جواز ذلک. (عمدة القاری:۱۴/ ۱۳۶،ط: دار الحديث، ملتان).

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: كأنه ترجم بهذا لئلا يتخيل أحد كراهة ذلک فأراد أنه مشروع بغير كراهة. (فتح الباری:۹/ ۲۴۸).

قال فی الهداية: ومن دعي إلى وليمة أو طعام...وهذا لأن إجابة الدعوة سنة. (الهداية:۴/ ۸۰).

د ګډون کولو شرائط په لاندي ډول دي:

(۱) د میړه یا ولي او سرپرست اجازه ضروري ده. کما هو مرقوم فی عامة کتب الفقه.
(۲) چادري به اغوندي وزي به، یا به ساده چادر مال اغوندي د نقش او نګار والا څخه به ځان ساتي.
(۳) عطر، پوډر وغیره به نه استعمالوي یعنی سنګار به نه کوي.
(۴) په شرعي سفر کي به میړه یا یو محرم ورسره وي.
(۵) د پردو سره به ګډوډه نه وي.
(۶) د موسیقي وغیره الات به نه وي موجود، که د لهو ولعب بازار ګرم وي، نو په داسي حالت کي د نارینه ؤ له پاره هم د ګډون کولو اجازه نسته:

قال فی الدر المختار: وإن علم أو لاً باللعب لا يحضر أصلاً.

وفی الشامی: وساق بعد هذا في التبيين ما رواه ابن ماجه أن عليا رضي الله عنه قال: صنعت طعاماً فدعوته رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء فرأى في البيت تصاوير فرجع. قلت: مفاد الحديث أنه يرجع ولو بعد الحضور وأنه لا يلزم الإجابة مع المنكر أصلا تأمل. (فتاوی الشامی:۶/ ۳۴۸، سعید).

لنډه دا چي د واده په دعوت کي د ذکر سو شرائطو په رعایتولو سره د ګډون کولو اجازه سته.

اشکال: په بهشتي زېور کي (ص ۴۶۴،ط: دار الاشاعت، کراچي) حضرت تهانوی رحمه الله د واده او کوزدې په دعوتونو کي ګډون کول ناروا بللي دي د دې جواب څه دئ؟

الجواب: په موجوده زمانه کي په دا ډول دعوتو کي چي کومي خرابي او مفاسد موجود دي، د هغو په نظر کي نیولو ځخه یې منع کړې ده لکه څنګه چي علامه مذکوره د منع کولو ځخه وروسته د دې تقریباً (۳۲) خرابي لیکلي دي چي په هغو کي ډېري وجود لري. الاماشاءالله.

که چیري یو محفل ور ځخه مستثنی وي، نو د دې خرابیو او مفاسدو په وجود کي څوک د ګډون کولو اجازه ورکولای سي؟

محمدا رنګه علامه عبد الحي الکهنوي رحمه الله وایي:

خاوند دي ښځه د یردو د ملاقات او د هغوی د پوښتنی او د هغوی کره د وادو د دعوت له پاره د تللو ځخه منع کړي که چیري خاوند اجازه ورکړي، نو دواړه ګناه ګار دي. (مجموعة الفتاوی: ۲/ ۸۷، آرام باغ، کراچي). والله تعالی اعلم.

د سپین سري له پاره د سر د وربښتانو حکم

سوال: یو ملګري مي راته وویل، چي کله یوه ښځه آئسه سي یعنی د زړوالي ځخه یې حیض بند سي، نو د هغې له پاره د سر وربښتان پټول ضروري نه دي؟ آیا دا خبره صحت لري او که نه؟

الجواب: لوڅ سر ګرزېدل په نن زمانه کي د کفارو او زنا کاره ښځو علامه ده، نو ځکه یو مسلماني ښځي ته دا هیڅکله روا نه دي چي لوڅ سر وګرځي که څه هم چي سپین سرې وي.

په احکام القرآن کي راځي:

قال أبو بكر: لا خلاف في أن شعر العجوز عورة لا يجوز للأجنبي النظر إليه كشعر الشابة وأنها إن صلت مكشوفة الرأس كانت كالشابة في فساد صلاتها فغير جائز أن يكون المراد وضع الخمار بحضرة الأجنبي، فإن قيل: إنما أباح الله تعالى لها بهذه الآية أن تضع خمارها في الخلوة بحيث لا يراها أحد قيل له فإذا لا معنى لتخصيص القواعد بذلك إذ كان للشابة أن تفعل ذلك في خلوة وفي ذلك دليل على أنه إنما أباح للعجوز وضع ردائها بين يدي الرجال بعد أن تكون مغطاة الرأس، وأباح لها بذلك كشف وجهها ويدها لأنها لا تشتهي وقال تعالى:

﴿ وأن يستعففن خير لهن ﴾ فأباح لها وضع الجلباب وأخبر أن الاستعفاف بأن لا تضع ثيابها أيضا بين يدي الرجال خير لها. (احکام القرآن:۳/ ۳۲۴،ط:سهیل).

حضرت مفتي محمد شفیع وايي:

د ښځي د شخصي حال په اعتبار سره دا سوي دي چي کومه ښځه ډېره سپينه سري داسي سي چي نه د هغې طرف ته د يو چا رغبت کيږي او نه هغه د نکاح قابل وي، نو د هغې له پاره په پرده کي دا سهولت ورکول سوی دئ چي اجنبي هم د هغې په حق کي لکه محارم داسي ګرځي د کومو اندامو چي د خپلو محارمو څخه پټول ضروري نه دي، د دې سپين سري له پاره د نامحرمه خلکو څخه هم د هغو اندامو پټول ضروري نه دي مګر د داسي ډېري سپين سري ښځي له پاره هم يو قيد خو دا دئ... چي زينت او سنګار به نه کوي.... نامحرمه خلکو ته دي په مخه نه ورځي دا د هغې له پاره ښه خبره ده.

په موجوده زمانه کي د (۶۰، ۷۰) کالو سپين سري ښځه داسي سنګار کوي چي هغې ته سپين سري ويل مشکل وي. والله ﷻ اعلم.

د ښځي له پاره د کور څخه دباندي د کار کولو حکم

سوال: که چيري يوه ښځه د کور څخه دباندي په پرده کي کار کولو له پاره وزي. نو ايا د ﴿ وقرن في بيوتکن ﴾ سره منافي ده او که نه؟ او د کار کولو څه حکم دئ؟

الجواب: اسلام ښځه د کور باچا جوړه کړي ده او د هغې د بدن جوړښت هم د نارينه څخه بدل دئ پر هغې باندي دباندي کار اچول بې انصافي او ظلم دئ، د دې څو اسباب دي:

(۱) حيض په دې موده کي د ښځي پر طبعيت باندي يو ډول بوج وي.

(۲) الحمل: د حمل د تکليف سره دباندي کار کول انتهايي سخت ده.

(۳) ولادت او نفاس: په دې ورځو کي د ښځو له پاره د ارام او استراحت بې اندازي ضرورت وي.

(۴) رضاعت او حضانت: ماشوم ته شيدې ورکول او د هغه روزل او ښه ساتل وغيره.

(۵) جسماني جوړښت د دې اسبابو له امله نه د ښځي له پاره وخت وي او نه يې د دې قدرت وي.

د کور څخه دباندي د کار کولو د عدم جواز اسباب:

(۱) د ښځي له پاره د کور څخه د وتلو په وخت کي د سر څخه تر پښو پوري مکمل پرده کول لازم او واجب ده.

(۲) په فتنه کي اچونکی سفر د ښځی له پاره ممنوع دئ او دا د نن سبا د کور څخه دباندي د کار کولو دلوازماتو څخه دئ.

(۳) د جنبي خلکو سره ګډ اوسېدل د شرعي نصوصو په رڼا کي ناروا دي او د کور څخه دباندي په کار کولو کي له دې څخه ځان ساتل انتهائي مشکل کار دئ.

(۴) په بې پرده ګي او د ښايست د ځايو په ښکاره کولو کی ډېر ښځي اخته وي.

(۵) د کورنۍ ژوند د ښه کولو فرصت په لاس نه ورځي.

مولانا محمد یوسف لدهیانوي وایي:

کوم خلک چي د نارينه ؤ بار پر ښځو پر نازکو اوږو باندي اچوي هغه پر ښځه ظلم کوي. (آپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۵۵).

په فتاوی رحیمیه کي راځي:

که ښځه په کمپنۍ کي کار وکړي، نو د څو ممنوعه کارونو مرتکبه ګرزي بې پرده ګي پکښي وي، د نامحرمو خلکو سره ګډون او په ځيني ځايونو کي د خلوت او یوازیتوب موقعه هم راځي د هغوی سره بې باکه خبري او د نامحرمو سره تګ راتګ وي او داسي نور...

نو ځکه شرعاً د داسي دندي تر سره کول ناروا دي که ښځه پرېشان وي، نو د وخت تېرولو له پاره دي يو بل روا کار ځان ته پيدا کړي، تر ټولو ښه لاره دا ده چي بل ځای دي دوهمه نکاح وکړي تر څو چي يې دا کار نه وي کړي او يا دوهمی نکاح ته تياره نه وي، نو په کور کی دي وړو ماشومانو ته سبق ويل شروع کړي يا دي يو کورنۍ فن غوره کړي او په هغه دي د کور خرڅ برابر کړي، که داسي يو کار نه کيږي د ښځي او ماشومان سره مال هم موجود نه وي بالکل فاقه رامنځ ته سي، نو د ښځی او ماشومانو پر خپلوانو د هغوی نفقه لازم او واجب ده که يې چيري هغوی بندو بس نه کوي، نو پر محله والا او عامو مسلمانانو د دوی د نفقې فريضه را ګرزي. (فتاوی رحیمیه: ۵/ ۴۶۸، مکتبة الاحسان، دیوبند).

هو که د نفقې څه انتظام نه وي او د مجبورۍ له امله ښځه دباندي وزي، نو د لاندينو شرائطو په رعايتولو سره وتلای سي:

(۱) د ميړه يا ولي او يا سر پرست اجازه ضروري ده. کما هو مرقوم فی عامة کتب الفقه.

(۲) چادر مال دي واغوندي ودي وزي او ساده چادري دي واغوندي د نقش او نگار والا دي نه اغوندي.
(۳) کوم ډول عطر او پوډر به نه وهي یعنی سنگار به نه کوي.
(۴) په شرعي سفر کي به مېړه یا یو بل محرم ورسره وي.
(۵) د پردو سره به گډوډنه وي او د فتنې بېره به هم نه وي.
(۶) هره هغه دنده ناروا منع ده چي د اجنبي خلکو سره خلوت او یوازیتوب پکښي وي.

عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: تزوجني الزبير رضي الله عنه وما له فى الأرض من مال ولا مملوك ولا شيء غير فرسه قالت: فكنت أعلف فرسه وأكفيه مئونته وأسوسه وأدق النوى لناضحه وأعلفه وأستقى الماء وأخرز غربه وأعجن ولم أكن أحسن أخبز وكان يخبز لى جارات من الأنصار وكن نسوة صدق قالت: وكنت أنقل النوى من أرض الزبير التى أقطعه رسول الله صلى الله عليه وسلم على رأسى وهى على ثلثى فرسخ قالت: فجئت يوما والنوى على رأسى فلقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه نفر من أصحابه فدعانى ثم قال « إخ إخ ». ليحملنى خلفه...الخ. (رواه مسلم، رقم: ۲۱۸۲).

د نور تفصیل له پاره دا کتابونه وگورئ: (تکملة فتح الملهم: ۴/ ۲۶۱، ومسئولیة المرأة المسلمة، ص ۷۶-۸۱-وفتاوی رحیمیه: ۵/ ۲۳۵-مکتبة الاحسان، دیوبند-وآپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۵۵، طبع جدید).

عربی عبارت ۳۳

او په وخت د ضرورت کي د کور څخه وتل د ﴿وقرن فى بيوتكن﴾ څخه خلاف نه دي او د دې آیت کریمه په تفسیر کي مفسرینو د ضرورت ځایونه ورڅخه مستثنی کړی دي. وگورئ: (روح المعانی: ۹/ ۲۲). والله تعالى اعلم.

د استحسان او شهوت په نظر کي فرق

سوال: یو ښځي ته په کتلو کي د نظر استحسان، لذت او شهوت کي څه فرق دئ؟ او حکم یې څه دئ؟

الجواب: نظر استحسان یعنی په کوم کي چي ښه والي پر بدوالي غالب وي، شهوت، لذت وغيره پکښي نه وي، دا خلاف اولی دي او د لذت نظر چي په هغه کي په تکراري کتلو کي خوند اخيستل مقصد وي او د شهوت نظر چي په هغه کي د ښځي سره د بد کاري اراده وي، آخيرني دوه دواړه حرام دي:

علامه شامي رحمه الله وايي:

أقول: حاصله أن مجرد النظر واستحسانه لذلك الوجه الجميل وتفضيله على الوجه القبيح كاستحسان المتاع الجزيل لا بأس به، فإنه لا يخلو عنه الطبع الإنساني بل يوجد في الصغار. فالصغير المميز يألف صاحب الصورة الحسنة أكثر من صاحب الصورة القبيحة ويرغب فيه ويحبه أكثر بل قد يوجد ذلك في البهائم فقد أخبرني من رأى جملاً يميل إلى امرأة حسناء ويضع رأسه عليها كلما رآها دون غيرها من الناس فليس هذا نظر شهوة وإنما الشهوة ميله بعد هذا ميل لذة إلى القرب منه أو المس له زائداً على ميله إلى المتاع الجزيل أو الملتحى لأن ميله إليه مجرد استحسان ليس معه لذة وتحرك قلب إليه كما في ميله إلى ابنه أو أخيه الصبيح فوق ذلك الميل إلى التقبيل أو المعانقة أو المباشرة أو المضاجعة...ولا يخفى أن الأحوط عدم النظر مطلقاً. (فتاوى الشامي:۶/ ۳۶۵،سعيد).والله ﷻ اعلم.

په لفټ کي د اجنبيه ښځي سره د يوازيتوب حکم

سوال: په حديث شريف کي راځي: ((لايخلون رجل بإمرة الاكان ثالثها الشيطان)) نو که چيري يو سړی د اجنبيه ښځي سره په لفټ کي لاندي تر شلم منزله ولاړ سي، نو آيا دا يوازيتوب ممنوع بلل کيږي او که نه؟

(۱) که چيري زوجين په لفټ کي تر شلم منزله ولاړ سي، نو دا خلوت صحيحه (يوازيتوب) بلل کيږي او که نه؟

الجواب: د اجنبيه ښځي سره د خلوت مطلب دا دئ چي د ښځي سر يوازي وي او د خلکو د نظرو څخه پټ وي. په عام ډول کله چي لفټ روان وي، نو د عمارت په ځيني برخو کي د خلکو د نظرو

ښځه پټې وي او بالکل کوچنکه خونه وي چې په هغې کې د فتنې ېېره وي، لهذا دا منع دي، هو که چیرې نور خلک هم وي او ښځه بالکل په پرده کې وي، نو روا دي:

وحقيقة الخلوة أن ينفرد رجل بامرأة في غيبة عن أعين الناس وذلک يحدث اليوم كثير في بيوت المسلمين...وهو من أخطر الأمور التي حذر الله منها المسلمين...فإن في ذلک مدخلاً للشيطان قال رسول الله ﷺ: لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما، رواه أحمد والترمذي والحاكم وصححه. (مسئولية المرأة المسلمة،ص ۲۴، ۲۳، و ۲۲).

وقال رسول الله ﷺ: إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: أفرأيت الحمو قال: الحمو: الموت. (متفق عليه).

وقال رسول الله ﷺ: لايخلون أحدكم بامرأة إلا مع ذي محرم. (متفق عليه).

هو که چیرې د خلکو په مخ کې وي، نو خلوت نه شمېرل کیږي امام بخاري رحمه الله یو باب قائم کړی دئ ویلي دي: ((باب مايجوزان يخلو الرجل بالمرأة عند الناس)) لاندیني حدیث شریف یې ذکر کړی دي:

عن هشام قال: سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه قال: جاءت امرأة من الأنصار إلى النبي ﷺ فخلا بها فقال: والله إنكن لأحب الناس إلي. (رقم: ۵۲۳۴).

علامه عیني رحمه الله تر دې باب لاندې لیکي:

أي هذا باب في بيان ما يجوز أن يخلو الرجل بالمرأة حاصلة أن الرجل الأمين ليس عليه بأس إذا خلا بامرأة في ناحية من الناس لما تسأله عن بواطن أمرها في دينها وغير ذلك من أمورها وليس المراد من قوله أن يخلو الرجل أن يغيب عن أبصار الناس فلذلك قيده بقوله عند الناس.... (عمدة القاری:۱۴/ ۲۰۹، دار الحدیث، ملتان).

قال الإمام النووي: قوله خلا معها في بعض الطرق...ولم يكن ذلک من الخلوة بالأجنبية فإن هذا كان في ممر الناس ومشاهدتهم إياه وإياها. (شرح النووی لصحیح مسلم:۲/ ۲۵۶،ط:قدیمی).

لنډه دا چې د نامحرم سړي سره په لفټ کې بېله محرم شخصه لوړ ختل ناروا دي.

(۲) خلوت صحیحه هغه دئ چې په هغه کې د صحبت شخصه شرعي یا حسی او یا طبعي مانع موجود نه وي:

. قال في الدر المختار: والخلوة بلا مانع كمرض لأحدهما يمنع الوطء، وطبعی كوجود ثالث عاقل ذكره ابن الكمال وجعله في الأسرار من الحسی...وشرعی كإحرام لفرض أو نفل... (الدر المختار:۳/ ۱۱۴، سعید).

او په لفټ کې د مانع وجود ممکن دئ چې يو سړي په هر منزل کې چې وي بټن کښېکاږي او لفټ ودروي، نو ځکه د خلوت صحيحه تحقق نه سي کېدلای، هو که يې چيري خپل ځاني عمارت وي او بل څوک ورسره نه وي او د چا د دربدلو بيره هم نه وي، نو د خلوت صحيحه تحقق کېدلای سي. والله ﷻ اعلم.

د کافري ښځي ومسلماني ښځي ته د کريم وهلو حکم

سوال: آيا کافره ښځه مسلماني ښځي ته مالش اوړ مساج (massaqe)کريم او پوډر ور وهلای سي او که نه؟ او په دې کې د عورت لوڅول هم کېدلای سي او دا مالش د يو خاص مرض له پاره علاج دئ چې په هغه کې کافري ښځي ډېر مهارت لري؟

الجواب: په دې پوښتل سوې صورت کې په علاج کولو کې يو ډول ضرورت وي او په ماهر طبيب سره په علاج کولو کې هيڅ ګناه نسته، لهذا په کافري ښځي سره په مالش کولو او علاج کولو کې څه باک نسته بلکې روا دي، هو د ښځينه ډاکټري په وجود کې په نارينه ډاکټر علاج کول ناروا دي، فقهاء کرام وايي چې د جنس وجنس ته کتل اخف دي.

په البحر الرائق کې راځي:

والطبيب إنما يجوز له ذلك إذا لم يوجد امرأة طبيبة فلو وجدت فلا يجوز له أن ينظر لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف، وينبغي للطبيب أن يعلم امرأة إن أمكن وإن لم يمكن ستر كل عضو منها سوى موضع الوجع ثم ينظر ويغض بصره عن غير ذلك الموضع إن استطاع لأن ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها ...ويمس ما يحل له النظر إليه يعني يجوز أن يمس ما حل له النظر إليه من محارمه ومن الرجل لا من الأجنبية لتحقق الحاجة إلى ذلک من المسافرة والمخالطة. (البحر الرائق:۸/ ۱۹۲، ۱۹۴،ط: کوئته).

د نور تفصيل له پاره يې وګورئ: (فتاوى الشامي:۴/ ۳۶، کتاب الحدود، سعيد – وفتح القدير:۵/ ۲۹۸، باب الشهادة على الزنا، دار الفكر – وكذا فى المبسوط للامام السرخسی:۹/ ۱۳۱، دار الفكر – والهداية:۴/ ۴۵۹).

د دې موضوع تائيد د مجمع الفقهي الاسلامي مطبعه اسلامک ارګنايشن: ۸۵/ ۱۲/ ۸۵ لمبر فيصله کوي چې په سنه (۷/۱/۱۴۱۴ هـ ق) کې صادره سوې ده چې الفاظ يې دا دي اصل دا دئ چې که چيرى مسلمانه ماهره ډاکټره موجود وي، نو هغه د مريضي ستر کتلای سي که داسي ډاکټره موجوده نه وي، نو کافره ډاکټره دي دا کار وکړي. والله ﷻ اعلم.

د پټو روانه د مالش کولو حکم

سوال: که د چا وورون په جامه کي پټ وي، نو د هغه کښبي کښل او مالش کول روا دي او که نه؟

الجواب: په پوښتل سوې صورت کي د پټ ورانه کښبي کښل او مالش کول په هغه وخت کي روا دي، چې د فتنې او شهوت ېره نه وي که يې ېره وي، نو ناروا دي.

په البحر الرائق کي راځي:

قال الفقيه أبو جعفر: سمعت الشيخ الإمام أبا بكر يقول لا بأس بأن يغمز الرجل إلى الساق ويكره أن يغمز الفخذ ويمسه من وراء الثوب وكان الإمام أبو بكر يقول لا بأس بأن يغمز الرجل رجل والديه. (البحر الرائق:۸/ ۱۹۶،ط:کوئته).

وفى الفتاوى الهندية: والفقيه أبو جعفر يبيح أن يغمز الفخذ ويمسها وراء الثوب وغيرها.

(الفتاوى الهندية:۵/ ۳۲۸) والله ﷻ اعلم.

د پردې سرې سره په یوه ځای کې د اوسېدو حکم

سوال: آیا یوه مسلمانه ښځه که واده وي او غیر واده وي یا طلاق سوې وي د یو اجنبي سړي سره که مسلمان وي که کافر پر یوه ځای په جلا خونه کې اوسېدلای سي او که نه؟ په داسې صورت کې مسلمان د هغې مرسته کولای سي او که نه؟

الجواب: په عرف عام کې د یوه ځای مختلفي خوني یو کور شمېرل کیږي، اشپز خانه، بیت الخلاء، حمام وغیره یې سره ګډ وي، نو دا خلوت د پردې ښځې سره دئ او ناروا دئ که چیري یو ښځه د پردې سړي سره په دې ډول اوسېږي، نو د هغې کومک او مرسته دا دي چې هغې ته دې جلا ځای ورجوړ کړي او د واده بندوبس دې ورته وکړي.

وفي مسئولية المرأة المسلمة: وحقيقة الخلوة أن ينفرد رجل بامرأة في غيبة عن أعين الناس وذلک يحدث اليوم كثيراً في بيوت المسلمين الذين اتخذوا الخادمات الأجنبيات عن الأسرة والبيت والمجتمع يوتى بهن من بلاد بعيدة بدون محارم، ومن المتوقع بل من المؤكد أن رب البيت أو أحد أبنائه أو أحد رجال الأسرة يخلو بهذه الخادمة كثيراً حينما تخرج الأسرة وحينئذ يأتي دور الشيطان وهو دور محقق الخطر حيث أخبر كان الشيطان ثالثهما، رواه أحمد والترمذي والحاكم وصححه) وهو يعم جميع الرجال ولو كانوا صالحين أو كبار السن كما يعم جميع النساء ولوكن صالحات أو عجائز. (مسئولية المرأة المسلمة،ص ۲۴، ۲۳، و ۲۲).

بوب الإمام البخارى في صحيحه باب لايخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم والدخول على المغيبة، وخرج فيه عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لايخلون رجل بامرأة إلا مع ذى محرم فقام رجل فقال: يا رسول الله! امرأتي خرجت حاجة واكتتبت في غزوة كذا وكذا قال: ارجع فحج مع امرأتک. (رواه البخارى، رقم: ۵۲۳۳، کتاب النکاح).والله تعالی اعلم.

د محرم له پاره د عمر تعین

سوال: په کوم عمر کې زوي د مور له پاره محرم جوړیدلای سي د حکومتي قانون په اعتبار کوم عمر متعین دئ، دعمرې د ویزې داخیستلو له پاره؟

الجواب: په دې کې اختلاف دئ چې د سفر په معامله کې بلوغ ته نژدې هلک د بالغ په حکم کې شمېرل کیږي او که نه. خو بیا هم یو قول دا دئ چې هغه د بالغ په حکم کې شمېرل کیږي، نن سبا د سفر د ډېر والي او ضرورت له امله دا قول د غوراوي وړ دئ.

لکه فقهاء کرام چې وايي چې مراهق د بالغ په ډول دئ:

قال فی الدر المختار: ومع زوج أو محرم... بالغ قيد لهما كما فی النهر بحثاً عاقل والمراهق كبالغ جوهرة. (الدر المختار:۲/ ۴۶۴، کتاب الحج، سعید). وکذا فی الفتاوی الهندية:۱/ ۲۱۹).

قال في تقريرات الرافعي: قول المصنف (والمراهق كبالغ) جعله الرحمتي كصبي لأنه محتاج إلى من يدفع عنه ولذا كان للأب منعه عن حجة الإسلام فكيف يصلح لحمايتها وفی المحيطين والبدائع الذي لم يحتلم لا عبرة له لكن ما في الجوهرة موافق لما في الخلاصة والبزازية، سندي. (التحرير المختار علی الدر المختار:۲/ ۱۵۷، سعید).

علامه سید احمد طحطاوی رحمه الله په حاشیه الطحطاوي علی مراقی الفلاح کې وايي:

قوله بالغ، المراهق كالبالغ. (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح، ص ۷۲۸، قدیمی – وكذا فی غمز عیون البصائر شرح الاشباه والنظائر:۱/ ۴۷۶،ط: ادارة القرآن).

په عمدة الفقه کې حضرت مولانا سید زوار حسین صاحب وايي:

د مراهق (بلوغ ته نژدې) هلک حکم د بالغ په ډول باندي دئ لکه په جوهره کې چې راغلي.

نو د هغه سره سفر کول روا دئ او رحمتي رحمه الله هغه د نابالغ په حکم کې شمېرل دئ ځکه چې هغه د داسي سړي محتاج دئ چې د هغه څخه دفع وکوي، نو ځکه د هغه پلار ته د دې حق سته چې د هغه د فرض حج څخه منع کړي او هغه د ښځې په ډول د ساتني لائق دئ. او په بدائع کې راغلي، چې کوم هلک ته تر اوسه احتلام نه وي سوي یعنی بالغ سوي نه وي د هغه سره سفر کول روا نه دي. مګر کوم

څه چي په جوهره کی دي د خلاصه او بزازیې سره مطابق دي (نو د فتوی له پاره دا غوره دي چي هغه د بالغ په حکم کي دئ او د هغه سره سفر کول روا دئ). (مؤلف). (عمدة الفقه: ۴/ ۵۳، کتاب الحج).

(۲) که هلک مراهق وي، نو محرم جوړېدلای سي او د شریعت له خوا اجازه ورته سته. هو که د وېزې د قانون څخه خلاف نه وي، نو د حج او عمرې د سفر له پاره تللای سي ځکه چي د قانون خلاف کار کول د حکومت له خوا جرم دئ چي له امله یې مشکلات مخ ته راځی او د انسان له پاره د خپل عزت او آبرو ساتنه انتهائي ضروري ده.

ځیني مفتیانو کرامو د مراهق له پاره (۱۲) کاله عمر متعین کړی دئ لکه په احسن الفتاوي کي چي راځي. والله ﷻ اعلم.

د کافر محرم سره د سفر کولو حکم

سوال: که یوه ښځه د کافر محرم سره سفر کوي، نو دا روا دئ او که نه؟ یعني د محرم له پاره مسلمان کېدل ضروري دي او که نه؟

الجواب: د محرم له پاره مسلمان کېدل ضروري نه دي، کافر د مجوسي پرته هم د مسلماني ښځي له پاره محرم جوړېدلای سي، هو فاسق او فاجر به نه وي ځکه چي د فاسق او فاجر سړي سره سفر کول ناروا دئ او د علامه حموي رحمه الله رایه دا ده چي د کتابي سره هم سفر کول په کار نه دي ځکه چي د هغه څخه د مسلماني ښځي د اسلام څخه د اړولو بېره سته او مجوسي محرم نه سي جوړېدلای ځکه چي د هغوی په آند د مېرمن او خور فرق نسته.

په در مختار کي راځي:

قال في الدر: ومع زوج أو محرم ولو عبداً أو ذمياً أو برضاع...غير مجوسي و لا فاسق لعدم حفظهما. (الدر المختار: ۲/ ۴۶۴، سعيد).

وفي البدائع: وسواء كان المحرم حرا أو عبدا؛ لأن الرق لا ينافي المحرمية، وسواء كان مسلما أو ذميا أو مشركا؛ لأن الذمي، والمشرك يحفظان محارمهما إلا أن يكون مجوسيا؛ لأنه يعتقد إباحة نكاحها فلا تسافر معه؛ لأنه لا يؤمن عليها كالأجنبي. (بدائع الصنائع: ۲/ ۱۲۴، سعيد).

(وكذا فى تبيين الحقائق: ۲/ ۶، امداديه، ملتان – وحاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص: ۷۲۸).

دعلامه حموي رحمة الله عليه رايه وګورئ:

أقول : إذا لم يكن الفاسق محرما للخشية عليها من فسقه فأحرى أن لا يكون الكتابي محرما لها خشية أن يفتنها عن دين الإسلام إذا خلا بها فليتأمل. (غمز عيون البصائر على الاشباه والنظائر: ۱/ ۴۷۶).

وكذا نقل عنه العلامة الرافعي فى التحرير المختار وزاد بقوله: وأقره هبة الله وأبو السعود.

(التحرير المختار: ۲/ ۱۵۷، سعيد). والله تعالى اعلم.

د متبني شخه د پردي حکم

سوال: که چیري یوه ښځه یو هلک وروزي لوی یې کړي او خپل زوی یې جوړ کړي کله چي هغه لوی سي، نو پردی بلل کیږي او که خپل زوی یعنی د هغه شخه پرده کول ضروري ده یا په هغه کي شه آساني سته؟

الجواب: د يو هلک اخيستل روزل او لويه ول په حقيقت کي د خپل اولاد په شهر نه بلل کيږي بلکي هغه بيا هم اجنبي دئ او په ټولو مسائلو نکاح، وراثت پرده وغيره کي هغه داجنبي په حکم کي شمېرل کيږي.

په قرآن كريم كي دي:

﴿وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم﴾. (سورة الاحزاب، الآية: ۴).

ترجمه: د دي آيت کريمه په تفسير کي ټول مفسرين او فقهاء کرام سره اتفاق دئ چي د روزل سوي ماشوم حکم د خپل اولاد او حقيقي زامنو په شهر باندي نه دئ بلکي هغه د پردو په ډول دئ، لهذا په نکاح، وراثت، پرده وغيره کي هم هغه د پردی په ډول دئ:

علامه شوكاني رحمة الله عليه وايي:

أي ليس ذلك إلا مجرد قول بالأفواه ولا تأثير له ، فلا تصير المرأة به أماً ولا ابن الغير به ابناً، ولا يترتب على ذلك شيء من أحكام الأمومة والبنوة . (فتح القدير: ۴/ ۲۶۱).

او دا مسلک د ټولو فقهاء او مفسرينو دئ.

حضرت مفتي كفايت الله رحمه الله د يوې استفتاء په جواب كي وايي:

متبني جوړول خو صحيح دي مګر په متبني جوړولو سره د حقيقي اولاد احكام نه ثابتيږي او نه متبني ته د وراثت حق په لاس ورځي. (كفايت المفتى: ۵/ ۲۷۶،ط: دار الاشاعت).

په يو بل ځاى كي وايي:

متبني زوى په شرعي احكامو نكاح، وراثت، پرده وغيره كي د حقيقي زوى سره شريک نه دئ. (كفايت المفتى: ۵/ ۲۷۶، دار الاشاعت).

هو كه چيري په ورکتوب كي هغه ته شيدې وركول سي، نو د هغه ځخه رضاعت ثابتيږي او د پردى په حكم كي نه شميرل كيږي. والله ﷻ اعلم.

د مميز هلک سره د سفر كولو حكم

سوال: آيا مميز هلک د ښځي له پاره محرم جوړيدلاى سي او كه نه؟ يعنى د هغه سره سفر كول روا دئ او كه نه؟

الجواب: په مذكوره صورت كي كه مميز هلک مراهق او هوښيار نه وي، نو د ښځي له پاره محرم نه سي جوړيدلاى، نو ځكه د هغه سره سفر كول ناروا دئ، هو كه چيري هغه مراهق او هوښيار وي يعنى د (۱۲) كالو وي، نو بيا محرم جوړيدلاى سي.

په جوهره كي راځي:

والصبي والمجنون ليسا بمحرم والمراهق كالبالغ. (الجوهرة النيرة: ۱/ ۱۸۴،ط:امدادية).

(وكذا فى حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ۱/ ۴۸۴ – وفتاوى الشامى: ۲/ ۴۶۴، سعيد).

په احسن الفتاوى كي راځي:

تر (۱۲) كالو د كم عمره هلک سره په اتفاق سفر كول ناروا دئ، د (۱۲) كالو وروسته يې په جواز كي اختلاف دئ، لهذا د (۱۲) كالو هلک كه هوښيار وي، د جسم او عقل له خوا د بالغ په ډول معلوميږي، نو د هغه سره د سفر كولو اجازه سته. (احسن الفتاوى: ۸/ ۳۰). والله ﷻ اعلم.

د ښځي د اواز اوريدو حكم

سوال: آيا د اسلامي راډيو د اوريدلو ترغيب وركول ښه كار دئ او كه نه؟ آيا د ښځي اواز په ستر كي داخل دئ او كه نه؟ آيا ښځه د اجنبي سړي سره خبري كولاى سي او كه نه؟

الجواب: د ښځي د اواز بنیاد پر خوف فتنه باندي دئ که د فتنې بېره نه وي، نو یوازي په اواز اورېدلو کي يې څه باک نسته که چیري په اواز کي نرمي نه وي او په عامه لهجه باندي خبري وکړي، هو که د فتنې بېره وي، نو اورېدل يې ناروا دي، البته په موجوده زمانه کي فتنه او فساد پر خلکو غالب دئ، نو ځکه بېله ضرورت څخه د پردی ښځي د اواز د اورېدلو څخه ځان ساتل په کار دي، که څه هم داصح قول سره سم د ښځي اواز په ستر کي داخل نه دئ، هو د ضروري خبرو اجازه سته.

علامه شامي رحمه الله علیه وایي:

قوله وصوتها معطوف على المستثنى يعني أنه ليس بعورة، قوله على الراجح عبارة البحر عن الحلية أنه الأشبه وفي النهر وهو الذي ينبغي اعتماده ومقابله ما في النوازل نغمة المرأة عورة وتعلمها القرآن من المرأة أحب قال عليه الصلاة والسلام: التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن أن يسمعها الرجل، وفي الكافي ولا تلبي جهرا لأن صوتها عورة ومشى عليه في المحيط في باب الأذان، بحر، قال في الفتح وعلى هذا لو قيل: إذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجهاً ولهذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لإعلام الإمام بسهوه إلى التصفيق.

وأقره البرهان الحلبي في شرح المنية الكبير وكذا في الإمداد ثم نقل عن خط العلامة المقدسي ذكر الإمام أبو العباس القرطبي في كتابه في السماع ولا يظن من لا فطنة عنده أنا إذا قلنا صوت المرأة عورة أنا نريد بذلك كلامها لأن ذلك ليس بصحيح فإنا نجيز الكلام مع النساء للأجانب ومحاورتهن عند الحاجة إلى ذلك ولا نجيز لهن رفع أصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها لما في ذلك من استمالة الرجال إليهن وتحريك الشهوات منهم ومن هذا لم يجز أن تؤذن المرأة، قلت: ويشير إلى هذا تعبير النوازل بالنغمة. (فتاوى الشامي: ۱/ ۴۰۶، مطلب فی ستر العورة، سعيد). وينظر: (فتاوى الشامي: ۶/ ۳۶۹، سعيد).

په احکام القرآن کي علامه ظفر احمد عثماني رحمه الله علیه وایي:

حكم صوت المرأة: وقع الخلاف في صوت المرأة، أنه من العورة فلا يجوز أن تتكلم بحيث يسمعها الأجانب، أو ليس بعورة فيرخص لها في التكلم، والحق الحقيق عند أرباب التحقيق، وهو أن صوت المرأة ليس بعورة في نفسه إلا أنه قد يكون سبباً للفتنة، فكان من القسم الثاني من سد الذرائع، فدار حكمه على الفتنة وعدمها فحيث خيفت الفتنة حرام إبدائه وحيث لا، فلا، كيف وقد حرم الله سبحانه وتعالى إظهار صوت الخلخال وأمثاله فقال: ولايضربن بأرجلهن، لمظنة الفتنة فكيف يجوز إظهار صوت نفسها مطلقاً؟. (احكام القرآن:۳/ ۴۸۲، ادارة القرآن).

مولانا محمد يوسف لدهيانوي وايي:

که د نامحرم سړي سره د ښځي د خبرو کولو ضرورت پيښ سي، نو ښځي ته په کار دي چي په داسي انداز خبري وکړي چي د نامحرم د هغې طرف ته ميلان پيدا نه سي په ژبه کي دي خوږ والي نه کوي بلکي سخته لهجه دي غوره کړي. (آپ کی مسائل اور ان کا حل:۸/ ۶۸، طبع جدید).

په معارف القرآن کي مفتي محمد شفيع صاحب وايي:

آيا د ښځي اواز فی نفسه په ستر کي داخل دئ او په غير محرم يې اورول روا دئ، په دې اړه د علماء کرامو اختلاف دئ د امام شافعي رحمه الله په کتابو کي يې د ښځي اواز په ستر کي داخل کړی نه دئ، د احنافو په آند هم مختلف اقوال دي، علامه ابن الهام رحمه الله د نوازل د روايت په مطابق په ستر کي داخل کړی دئ له همدې امله د احنافو په آند د ښځي اذان مکروه دئ مګر په حديث شريف سره ثابته ده چي ازواج مطهراتو د حجاب د نزول څخه وروسته هم د نامحرمو سره د پردې شا ته خبري کولې له دې ټولو څخه راجح او صحيحه خبره دا معلوميږي چي په کوم ځای او محل کي چي د ښځي د اواز څخه د فتنې د پيدا کېدو بېره وي هلته په ستر کي داخل دئ او په کوم ځای کي يې بېره نه وي، نو داخل نه دئ. جصاص او احتياط په دې کي دئ چي بېله ضرورت څخه ښځي د پردې شا ته هم د نامحرم سره خبري ونه کړي. (معارف القرآن:۶/ ۴۰۶، و ۷/ ۱۲۳، ادارة المعارف). والله تعالى اعلم.

د ښځي په جلسه کي د تقرير کولو حکم

سوال: آيا ښځه د پردې په رعايتولو سره د خلکو په مجمع کي تقرير کولای سي او که نه؟

الجواب: په لوړه تفصيلي فتوی کي دا خبره په ښه وضاحت سره ذکر سوه چي د صحيح قول مطابق د ښځي اواز په ستر کي داخل نه دئ مګر که د فتني ېيره وه، نو بيا دي د ښکاره کولو څخه منع سي او د خلکو په مجمع کي د فتني ېيره غالبه وي، نو ځکه دي د خلکو په مجمع کي تقرير نه کوي، هو که خاص د ښځو جلسه وي او موجودي ټولي ښځي وي، نو بيا د وعظ او نصيحت کولو اجازه ورته سته:

قال في مجمع الأنهر: لأن المرأة إن رفعت صوتها فقد باشرت منكرا لأن صوتها عورة...

أقول: وفيه كلام؛ لأن صوتها مطلقا ليس بعورة، وإلا يستلزم أن يكره تكلمها مع الأجنبي وليس كذلك، بل يكره رفع صوتها. (مجمع الانهر، باب الاذان).

قال فى حاشية البحر الرائق: أنا إذا قلنا صوت المرأة عورة أنا نريد بذلك كلامها؛ لأن ذلك ليس بصحيح فإنا نجيز الكلام مع النساء الأجانب ومحاورتهن عند الحاجة إلى ذلك ولا نجيز لهن رفع أصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها لما في ذلك من استمالة الرجال إليهن وتحريك الشهوات منهم ومن هذا لم يجز أن تؤذن المرأة. (منحة الخالق: ۱/ ۲۷۰، باب شروط الصلاة، كوئته). وينظر: (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص ۲۴۲، و ۵۴۹، ط: قديمى – والبحر الرائق: ۱/ ۲۷۰، ط: كوئته).

حضرت مفتي کفايت الله رحمه الله د خلکو په مجمع کي هم ښځي ته د تقرير کولو اجازه ورکړي ده، په کفايت المفتي کي راځي:

شريعت مطهره ښځه د هيڅ يو داسي اسلامي خدمت څخه نه منع کوي کوم چي د هغې سره لائق وي په ښه پرده کي ښځه د خلکو په مجمع کي تقرير کولای سي. (کفايت المفتی: ۲/ ۶۹، ط: دار الاشاعت، کراچی).

مګر د حضرت مفتي صاحب په زمانه کی شرم او احياء غالب ؤ په نن زمانه کي يې خلک پېژني نه چي شرم او حياء څه ته ويل کيږي بلکي د عرياني او فحاش سيلاب خپور دئ.

مولانا محمد يوسف لدهيانوي وايي:

د نامحرم په مخ کي بې پردې تقرير کول ناروا دئ، حرام دئ او د ضرورت په وخت کي په پرده کي خبري کول روا دي مګر په لهجه کي دي سختي غوره کړي چي له امله يې د نورو خلکو په زړو کي د ښځي طرف ته ميلان پيدا نه سي، نن سبا په جلسو کي د ښځو او نارينه ؤ ګډ تقرير وي دا د نوی جاهليت بدعت سيئه دئ. (آپ کی مسائل اور ان کا حل:۸/ ۹۲،طبع جديد).

په فتاوی محموديه کي راځي:

سوال: که ښځه چادري واغوندي، نو د خلکو په مخ کي تقرير کولای سي او که نه؟

جواب: د ښځي د نارينه سره مسجد ته تلل او لمونځ کول هم علماء کرامو ممنوع ليکلي دي، که چادري واغوندي او که پرته د چادري وي ځکه چي په دې کي ډېري خرابۍ او فتنې دي لهذا د ښځي له پاره د نارينه ؤ په مخ کي تقرير کول هم د سخت ضرورت څخه پرته ناروا دئ. (فتاوی محموديه:۱۹/ ۱۹۴، جامعه فاروقيه).

يو بل ځای ليکي:

که د ښځو مجمع وي او اواز يې تر نامحرم پوري نه رسي، نو د ښځي وعظ او خپله خبره کول روا ده. (فتاوی محموديه:۱۹/ ۱۹۶، جامعه فاروقيه). والله ﷻ اعلم.

د پردې سره په موټر کي د سپرېدلو حکم

سوال: که د يو ضرورت له امله ښځه د اجنبي سړي سره په موټر کي کښېني، نو روا دي او که نه؟ او دا په خلوت کي شمېرل کيږي او که نه مثلاً کله يې مېړه دباندي وي او هغه ناروغه سی يا يو ځای ته ځي، نو که چيري د غير محرم قريب سره په بس کي ولاړه سي څه حکم يې دئ؟

الجواب: په پوښتل سوې صورت کي د ښځي له پاره د اجنبي سړي سره په موټر کي کښېناستل او سفر کول ناروا دي دا خلوت بالاجنبيه دئ او په احاديثو کي د دې سخت ممانعت راغلی دئ په دې معامله کي دې ډېر د احتياط څخه کار واخيستل سي او د ښځو ډېر ضرورتونه تر ضرورت لاندي نه راځي.

قال في مسئولية المرأة المسلمة: وهناك نوع آخر من الاختلاط ابتلى به بعض المسلمين وخطره لا يقل عما سبق وهو اتخاذ الخدم الرجال السائقين الأجانب الذين نراهم يغدون ويروحون بأسر هم وينفردون بنسائهم بدون محارم.

وبعض المسلمين بدأ يرسل ابنته إلى المدرسة مع السائق أويرسل أحد محارمه إلى السوق مع هؤلاء منفردات مع السائق ولربما يكون غير المسلم أو منحرفاً في دينه أوسلوكه أو زبه، بل وعلى فرض أنه رجل تقي صالح فذلک حرام لا يجوز بدليل الحديث السابق: «لايخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما». والشر متوقع والمسلم العاقل لايقبل ذلک في أهله ولا يجوز له أن يفرط بالأمانة ويسلم أغلى ما يمكنه وهو محارمه إلى الخطر الكبير. (مسئولية المرأة المسلمة،ص ۲۴. ۲۵).

هو كه بس يا بل يو لوى موټر وي چي ډېري ښځي پکښي وي او نور خلک هم وي، نو تر شرعي سفر په كمه اندازه د تللو اجازه ورته سته چي د فتنې او ګډوډي بېره نه وي.

د بخاري شريف د روايت څخه معلوميږي چي د خلكو په موجوديت كي د سپرېدلو اجازه سته، په دې كي د فتنې بېره نه وي.

عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت: تزوجني الزبير رضي الله عنه وما له في الأرض من مال ، ولا مملوك ، ولا شيء وغير فرسه قالت: أعلف فرسه وأكفيه مؤنته وأسوسه وأدق النوى لناضحه وأعلفه وأستقى الماء وأخرز غربه...قالت: فجئت يوماً والنوى على رأسي فلقيت رسول الله ﷺ ومعه نفر من أصحابه فدعاني ثم قال: إخ إخ ليحملني خلفه. (رواه البخارى:۲/ ۷۸۶ – ومسلم، رقم: ۲۱۸۲).

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري: وفيه جواز ارتداف المرأة خلف الرجل فى موكب الرجال. (فتح البارى:۹/ ۳۲۴).

د بل روايت څخه هم معلوميږي چي د خلكو په موجوديت كي خلوت نه راځي:

عن هشام قال : سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه، قال جاءت امرأة من الأنصار إلى النبي ﷺ فخلا بها فقال والله إنكن لأحب الناس إلي. (رواه البخارى،رقم: ۵۲۳۴).

علامه عیني رحمه الله تر دې باب لاندې لیکي:

... وليس المراد من قوله أن يخلو الرجل أن يغيب عن أبصار الناس فلذلك قيده بقوله عند الناس وإنما يخلو بها حيث لا يسمع الذي بالحضرة كلامها ولا شكواها إليه... وفيه أن مناوضة المرأة الأجنبية سراً لايقدح في الدين عند أمن الفتنة. (عمدة القاري: ۱۴/ ۲۰۹، دار الحديث، ملتان).

البته د شرعي سفر په اندازه بېله محرم ښځه سفر کول ناروا دي که څه هم چي نوري ښځي موجودي وي.

په حدیث شریف کي راځي:

عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرا فوق ثلاثة أيام فصاعدا إلا ومعها أبوها أو أخوها أو زوجها أو ابنها أو ذو محرم منها. (رواه ابو داود، رقم: ۱۷۲۸).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تسافر المرأة ثلاثاً إلا ومعها ذو محرم. (رواه مسلم، رقم: ۱۳۳۸).

علامه سید احمد طحطاوي رحمه الله وايي:

ولا يكفي في السفر جمع النساء وتحرم الخلوة بالأجنبية وإن كان معها غيرها من النساء. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ۱/ ۴۸۴، ط: كوئته). والله تعالى اعلم.

د استاذي د طالبانو سره د سیر او میلې ته د تللو حکم

سوال: نن سبا موږ ته یوه مسئله مخته راغلې ده چي زموږ شاګردان زموږ د اداري ښځه د تعلیمي سیر له باره ځي او دومره لېري ځی چي مسافر بلل کیږي ایا استاذه د هغوی سره بېله محرم ښځه تللای سي او که نه؟ او دا دي هم یاده وي چي په یوه ورځ کي بېرته راځي؟

الجواب: د سفر شرعي یعنی تقریباً (۸۲) کېلو متره یا له دې څخه زیات د سفر په نیت وتلو سره د سفر احکام شروع کیږي مثلاً په لمانځه کي قصر، د ښځي له پاره د خاوند یا بل محرم وجود که څه

هم چي دا سفر په يو څو ساعتونو کي وي که هغه سفر د حج وي د تجارت وي او يا د سيراو تفريح له پاره وي د ښځي له پاره بيله محرم شخه تلل ناروا دئ.

په حديث شريف کي راځي:

عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرا فوق ثلاثة أيام فصاعدا إلا ومعها أبوها أو أخوها أو زوجها أو ابنها أو ذو محرم منها. (رواه ابو داود، رقم: ۱۷۲۸).

قال في مسئولية المرأة المسلمة: ومن أنواع الاختلاط المحرم سفر المرأة من غير محرم قال صلى الله عليه وسلم: «لاتسافر المرأة إلا مع ذي محرم» متفق عليه، لأن ذلک من وسائل الفتنة والفساد، والمحرم هو زوجها أو من تحرم عليه على التأبيد بنسب كأخ مسلم أو سبب كأخ رضاع. (ص ۲۵).

لهذا په دې مسئله کي بهتره دا ده چي يو نارينه استاذ دي د طالبانو سره ولاړ سي يا دي د استاذي سره يو محرم ولاړ سي که پر شرعي مسئله باندي د عمل کولو له پاره موږ دومره قرباني ته تيار نه سوه، نو د جنت مفت ګټل خو مشکل کار دئ او د سير او تفريح سفر کول خو ضروري هم نه دئ، د اغيارو د تابعداري له امله يوازي يو رواج دئ، پرته د محرم شخه د سفر کولو خرابي خو هيڅ يو عاقل باندي پټه نه ده او که موږ ته په ظاهره کومه خرابي په نظر نه راځي، نو بيا هم د شريعت حکم پرته د چون وچرا منل په کار دئ. والله ﷻ اعلم.

د خسر د پلار سره د سفر کولو حکم

سوال: د ښځي له پاره د هغې د خسر پلار محرم دئ او که نه؟ يعنی د هغه سره سفر کول روا دئ او که نه؟

الجواب: د ښځي له پاره د هغې د خسر پلار محرم بلل کيږي او د هغه سره د حج، عمرې وغيره سفر کول روا دئ که د فتنې ويره نه وي.

په فتاوي شامي کي راځي:

وتحرم موطوءات آبائه وأجداده وإن علوا ولو بزنى والمعقودات لهم عليهن بعقد صحيح وموطوءات أبنائه وأبناء أولاده وإن سفلوا ولو بزنى والمعقودات لهم عليهن بعقد صحيح فتح. (فتاوى الشامي:۳/ ۲۸، سعيد).

په بدائع الصنائع کي راځي:

وحليلة ابن الابن وابن البنت وإن سفل تحرم بالإجماع أو بما ذكرنا من المعنى لا بعين النص ؛ لأن ابن الابن يسمى ابنا مجازا لا حقيقة فإذا صارت الحقيقة مرادة لم يبق المجاز مرادا لنا. (بدائع الصنائع:۲/ ۲۶۰، سعيد). والله ﷻ اعلم.

د زوي د منکوحي سره د سفر کولو حکم

سوال: د يوې ښځي ميړه تر نکاح کولو وروسته او واده مخکي وفات سو، آيا هغه ښځه د هغه سړي د پلار سره سفر کولای سي او که نه؟ يعني د وفات سوي ميړه پلار يې محرم بلل کيږي او که نه؟

الجواب: که چيري د نکاح صحيح شرعي څخه وروسته د هغې ميړه وفات سوي برابره خبره ده که يې واده سوي وي او که سوي نه وي، د ميړه پلار د هغه د ښځي محرم بلل کيږي که د فتنې وغيره بېره نه وي، نو د هغه سره د سفر کولو اجازه سته؟

وګورئ: په بدائع الصنائع کي راځي:

قال الله تعالى: ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾... سواء كان دخل بها الابن أو لم يدخل بها ؛ لأن النص مطلق عن شرط الدخول والمعنى لا يوجب الفصل أيضا على ما ذكرنا ولأن العقد سبب إلى الدخول والسبب يقام مقام المسبب في موضع الاحتياط على ما مر. (بدائع الصنائع:۲/ ۲۶۰، سعيد).

قال في الدر المختار: وزوجة أصله وفرعه مطلقا ولو بعيدا دخل بها أو لا . وفي رد المحتار: قوله ولو بعيداً، الخ. بيان للإطلاق أى ولو كان الأصل أو الفرع بعيداً كالجد وإن علا وابن

الابن وإن سفل وتحرم زوجة الأصل والفرع بمجرد العقد دخل بها أو لا. (الدر المختار مع رد المحتار: ۳/ ۳۱، سعيد).

قال في رد المحتار: قوله بمجرد العقد الصحيح، يفسره قوله وإن لم توطأ. قوله الصحيح احتراز عن النكاح الفاسد فإنه لا يوجب بمجرده حرمة المصاهرة بل بالوطء أو ما يقوم مقامه من المس بشهوة والنظر بشهوة لأن الإضافة لا تثبت إلا بالعقد الصحيح. (فتاوى الشامي: ۳/ ۳۰، سعيد). والله ﷻ اعلم.

بېله محرم ښځه تر شرعي مسافت کم د سفر کولو حکم

سوال: يوه ښځه سل کېلو متره سفر کوي او اوس د هغې سره محرم هم نسته د (۷۰) کېلو مير ښځه وروسته د هغې سره محرم يو ځای کيږي، نو آيا (۷۰) کېلو متره يوازي د سفر کولو اجازه ورته سته او که نه؟

الجواب: شريعت مطهره ومسلماني ښځي ته بېله محرم ښځه د سفر د مسافت په اندازه د سفر کولو اجازه نه ورکوي، په احاديثو کي د دې ممانعت راغلی دئ او د شرعي سفر اندازه تقريباً (۸۲) کېلو متر ده پر همدې بنياد باندي چي تر دې مسافت په کمه اندازه سفر وي مثلاً د (۷۰) کېلو متر سفر کول اجازه ورته سته چي د فتنې بېره نه وي، خو په موجوده زمانه کي چي د فتنو ښځه ډکه ده ښځی ته يوازي سفر کول ښه کار نه دئ، د امام ابو حنيفه رحمه الله د يو قول سره سم مکروه تحريمې دئ.

په حديث شريف کي راځي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة. (رواه البخاري، رقم: ۱۰۸۸).

وفي رواية لمسلم عنه عن النبي ﷺ قال: لا يحل لامرأة من بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي محرم. (رواه مسلم، رقم: ۱۳۳۹، باب سفر المرأة مع محرم).

قال في شرح النقاية: إن كان بينها وبين مكة مسيرة سفر، وهي ثلاة أيام بلياليها، ويباح فيما دونها... وروي عن أبي حنيفة، وأبي يوسف كراهة خروجها مسيرة يوم بلا محرم، لما في الصحيحين عن سعد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً... وفي لفظ لأبي داود: بريداً. وهو عن ابن حبان في صحيحه، والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم، وللطبرانى فى معجمه: ثلاثة أميال، فقيل له: إن الناس يقولون: ثلاثة أيام، فقال: وهموا. قال المنذري فى حواشيه: ليس في هذه الروايات تباين، فإنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم قالها في مواطن مختلفة بحسب الأسئلة، ويحتمل أن يكون ذلک كله تمثيلاً لأقل الأعداد...الخ. (شرح النقاية للملا على القارى:۲/ ۲۰۵،ط:بیروت).

په فتاوی الشامي کي راځي:

قوله في سفر، هو ثلاثة أيام ولياليها فيباح لها الخروج إلى ما دونه لحاجة بغير محرم بحر، وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهة خروجها وحدها مسيرة يوم واحد، وينبغي أن يكون الفتوى عليه لفساد الزمان، شرح اللباب، ويؤيده حديث الصحيحين...الخ. (فتاوى الشامى:۲/ ۴۶۴، سعيد). (وكذا فى البحرالرائق:۲/ ۳۳۹، دار المعرفة – والفتاوى الهندية:۱/ ۲۱۹، و ۵: ۳۶۶ – وبدائع الصنائع:۲/ ۱۲۴، سعيد). والله ﷻ اعلم.

د ښځي له پاره د موټر چلولو حکم

سوال: آیا ښځه د خپلو ضرورتاٗو له پاره موټرواني کولای سي؟ چي میره یې په نور کارونو باندي مصروف وي، آیا د صحابیاتو څخه دآسانو ځغلول ثابت دي او که نه؟ مهرباني وکړي په دلائلو سره یې راته بیان کړي؟

الجواب: د مکملي پردې سره یې د موټر چلولو اجازه سته له ډېرو صحابیاتو د اسانو ځغلول ثابت دي. ځکه چي په ځیني وختونو کي و ښځي ته د موټر چلولو ضرورت وي، همدا رنګه د موټر ازده

كولو هم اجازه ورته سته چي استاذ يې يو محرم يا يو ښځه وي، هو له شرعي حدودو څخه دباندې وتل ناروا دي او د فتنو څخه هم ځان ساتل ضروري دي.

دازواجو مطهراتو او نورو صحابياتو د سپرلۍ په اړه باندې احاديث په لاندې ډول راغلي دي:

(۱) عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ إذا كان بالليل سار مع عائشة يتحدث فقالت حفصة: ألا تركبين الليلة بعيري وأركب بعيرك تنظرين وأنظر فقالت: بلى فركبت فجاء النبي ﷺ إلى جمل عائشة، وعليه حفصة فسلم عليها ثم سار حتى نزلوا...الخ. (رواه البخاري، رقم: ۵۲۱۱، كتاب النكاح، ومسلم، رقم: ۲۴۴۵).

(۲) عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: خير نساء ركبن الإبل صالحو نساء قريش أحناه على ولد في صغره وأرعاه على زوج في ذات يده. (رواه البخاري، رقم: ۵۳۶۵، و ۳۴۳۴، و ۵۰۸۲، باب الى من ينكح، ومسلم، رقم: ۲۵۲۷).

(۳) عن عبد الله بن عبد الرحمن الأنصاري قال: سمعت أنسا رضي الله عنه، يقول دخل رسول الله ﷺ على ابنة ملحان فاتكأ عندها ثم ضحك فقالت: لم تضحك يا رسول الله فقال: ناس من أمتي يركبون البحر الأخضر في سبيل الله... قال أنس رضي الله عنه: فتزوجت عبادة بن الصامت فركبت البحر مع بنت قرظة فلما قفلت ركبت دابتها فوقصت بها فسقطت عنها فماتت. (رواه البخاري، رقم: ۲۸۷۷، باب غزوة في البحر).

(۴) عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل، فقالت: ما كلمني كلمة، ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حتى أناخ راحلته فوطئ على يديها فركبتها فانطلق يقود بي الراحلة حتى أتينا الجيش بعد ما نزلوا... (رواه البخاري، رقم: ۴۷۵۰، باب ولولا اذ سمعتموه قلتم).

(۵) عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: كانت ثقيف حلفاء لبني عقيل... إلى قوله: وأسرت امرأة من الأنصار وأصيبت العضباء فكانت المرأة في الوثاق وكان القوم يريحون نعمهم بين

يدی بيوتهم فانفلتت ذات ليلة من الوثاق فأتت الإبل فجعلت إذا دنت من البعير رغا فتتركه حتى تنتهی إلی العضباء فلم ترغ قال: وناقة منوقة فقعدت فی عجزها ثم زجرتها فانطلقت...الخ. (رواه مسلم، رقم: ۱۶۴۱، باب لاوفاء النذر فی معصية الله).

د ښځو له پاره په ځيني وختونو د موټر نه چلولو او يا نه ازده کولو له امله څخه ځيني پيغلې ښځې د موټروان سره يوازي په موټر کي ځي، دا فتنه په خپله د موټر چلولو تر فتنې هم لويه فتنه ده.

اشکال: ځيني خلک ښځي د موټر چلولو څخه منع کوي او لانديني حديث په دليل کي ذکر کوي: ((لعن الله الفروج علی السروج)) د دې جواب څه دئ؟

الجواب: (۱) دا حديث شريف ډېر ضعيف دئ تر داسې چي ځيني علماء کرامو دې ته بې بنياد ويلی دي، نو ځکه په دې سره دليل نيول صحيح نه دي لکه ملا علي القاري چي وايي: لا أصل له (الاسرار المرفوعه، رقم: ۷۱۵) او په نصب الرايه کي علامه زيلعي رحمه الله وايي: غريب جداً. (نصب الرايه: ۳/ ۲۲۸). حافظ ابن حجر رحمه الله وايي، لـم اجده. (الدرايه: ۵۶۹).

علامه شامي رحمه الله وايي: نقل المدنی عن ابی الطيب انه لا اصل له (فتاوی شامی: ۶/ ۴۲۳، سعيد).

په يو بل ځای کي وايي: قال فی الفتح انه حديث غريب جداً. (فتاوی شامي: ۳/ ۲۵۶).

(۲) د صحيحينو د مذکوره احاديثو په مقابل کي دا روايت ضعيف او مرجوح دئ.

(۳) بالفرض که چيری دا حديث د استدلال قابل وبلل سي، نو فقهاء کرامو د دې دا توجيه بيان کړې ده چي خپل ځان ښه سنګار کړي او بيا د خلکو په مخ کي سپرېږي له دې څخه يې ممانعت راغلی دئ که نه، نو د يو ضرورت له پاره يې د شرعي حدودو په رعايتولو سره يې سپرېدل روا دي، مثلاً جهاد، حج وغيره.

(۴) يا يې پر ته د ضرورت يوازي د لهو ولعب له پاره د سپرېدلو څخه منع کړي ده.

قال فی البحر الرائق: ولا ترکب امرأة مسلمة علی السرج لقوله علیه الصلاة والسلام: لعن الله السروج علی الفروج. هذا إذا رکبت متلهیة أو متزینة لتعرض نفسها علی الرجال فإن رکبت لحاجة کالجهاد والحج فلا بأس به. (البحر الرائق: ۸/ ۲۱۵، دار المعرفة).

وقال فی المحیط البرهانی: والمعنی فی النهي من وجهین؛ أحدهما: أن هذا تشبه بالرجال، وقد نهین عن ذلك، الثاني: أن فیه إعلان الفتن وإظهارها للرجال، وقد أمرن بالستر، قالوا: وهذا إذا کانت شابة، وقد رکبت السرج والفرج، فأما إذا کانت عجوزاً أو کانت شابة إلا أنها رکبت مع زوجها بعذر بأن رکبت للجهاد، وقد وقعت الحاجة إلیهن للجهاد، أو للحج أو للعمرة فلا بأس إن کانت مستترة، فقد صح أن نساء المهاجرین کن یرکبن الأفراس، ویخرجن للجهاد، فکان رسول الله علیه السلام یراهن ولا ینهاهن، وکذلك بنات خالد بن الولید کن یرکبن، ویخرجن للجهاد. (لمحیط البرهانی:۶/ ۱۳۴،ط: کوئته).

(۲) د حضرت عبدالله بن عباس رضي الله عنهما څخه یو بل روایت په همدې ډول مروی دئ، وې ګورئ:

أخرج ابن عدي فی الکامل (۱۳۴۳)، قال: حدثنا زید بن عبد الله الفرض ثنا کثیر بن عبید ثنا بقیة عن علي عن ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ذوات الفروج أن یرکبن السروج. قال ابن عدي: علي ابن أبي علی القرشی یحدث عنه بقیة مجهول ومنکر الحدیث. (۵/ ۱۸۳، دار الفکر). (وکذا فی میزان الاعتدال:۴/ ۶۷، رقم: ۵۸۹۶، ولسان المیزان، رقم: ۵۴۴۶).

لنډه دا چې دا روایت هم د علی القرشی له امله څخه ضعیف دئ.

(۳) د حضرت عبدالله بن عباس رضي الله عنهما یو بل روایت په همدې ډول مروی دئ، وې ګورئ:

وروی القاضی أبو الفرج المعافي بن زکریا (ثقة، م ۳۹۰) بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما حج النبي صلی الله علیه وسلم حجة الوداع أخذ بحلقتی باب الکعبة ثم أقبل بوجهه علی الناس فقال:

أيها الناس...إن من أشراط القيامة إماتة الصلوات، واتباع الشهوات، إلى قوله: يا سلمان عند ذلك يكتفى الرجال بالرجال، والنساء بالنساء، وتركب ذوات الفروج السروج فعليهن من أمتي لعنة الله... الحديث. (الجليس الصالح الكافى والانيس الناصح الشافى:۱/ ۴۴۴. ۴۴۷، المجلس الحادى والستون، حديث طويل فى اشراط الساعة،ط: دار الكتب العملية).

قلت: إسناده ضعيف، وفي بعض سياقه نكارة، فيه: سليم بن مسلم الخشاب، قال أحمد: ضعيف الحديث، منكر الحديث. قال أبو رزعة: ليس بقوي. قال النسائي: متروك الحديث. قال يحيى بن معين: جهمي خبيث. راجع: (الجرح والتعديل:۴/ ۳۱۴ – والمغني فى الضعفاء:۱/ ۲۸۵).

لنهه دا چي دا روايت ضعيف دئ او د صحيحو رواياتو په مقابل كي د حجت قابل نه دئ.

(۴) د حضرت ابو هريره ﷺ شخه هم په همدې ډول يو روايت مروى دئ.

په المعجم الوسيط كي راځى:

عن ابي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: والذي بعثني بالحق لا تنقضى الدنيا حتى يقع بهم الخسف والمسخ والقذف قالوا: ومتى ذاك يا نبي الله قال: اذا رأيت النساء ركبن السروج وكثرت القينات...الخ. (اخرجه الطبرانى فى الاوسط، رقم: ۵۰۶۱).

وقال الهيثمى (مجمع الزوائد:۸/ ۱۰، دار الفكر): فيه سليمان بن داود اليمامي، وهو متروك. وأخرجه أيضاً الحاكم: ۸۳۴۹، والبزار: ۸۶۳۶، وابن عدى، ترجمة: ۷۴۸، والبيهقي في شعب الإيمان: ۵۴۶۶، وقال: تفرد به سليمان بن داود وهو ضعيف.

وينظر: (لسان الميزان:۳/ ۸۳). لنهه دا چي دا روايت هم ضعيف دئ او د استدلال قابل نه دئ.

(۵) يو بل روايت هم راځي مګر هغه هم صحيح نه دئ.

په كشف الخفاء كي راځي:

ومن الأباطيل أيضاً ما وضعه إسحاق بن نجيح الملطي منها: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تضع الفرج على السرج. (كشف الخفاء:۲/ ۴۰۸). وإسحاق بن نجيح كذاب كما مر. والله ﷻ اعلم.

د انجونو له پاره د قرائت او نعت ويلو حکم

سوال: آيا بالغي انجوني د نارينه ؤ او ښځو په ګډه مجمع کي قرائت يا نعت ويلای سي او که نه؟

الجواب: بالغي انجوني او ښځي دي په ښه اواز سره د خلکو د اورولو له پاره قرائت، نعت وغيره نه وايي، په دې کي د فتنې ډېره ده، هو که ګډې مجمع ځخه پرته د ښځو په مجمع کي په ساده اواز سره تلاوت کولای سي او خپله خوش اوازي دي نه ښکاره کوي، نو شرعاً د دې اجازه ورته سته چي د فتنې ډېره نه وي.

دلائل يې مخکي په ښه تفصيل سره تېر سول، حاصل يې دا دي چي د صحيح قول په مطابق د ښځي اواز په ستر کي داخل نه دئ، خو بيا هم د فتنې د ډېري له کبله دي منع کړل سي او د خلکو په مجمع کي يې ويل د فتنې ځخه خالي نه دي، لهذا ځان ورځخه ساتل په کار دي.

حضرت مفتي کفايت الله رحمه الله وايي:

د واده په ځای کي د دريا وهل روا دي او د ښځو له پاره د ښځو په مخ کي اواز ويل په دوو شرطو سره روا دي، يو دا چي د غير محرم غوږ ته به يې اواز نه رسېږي. دوهم شرط يې دا دئ چي په اواز کي به يې ناروا کلام نه وي. (کفايت المفتی:۹/ ۲۰۰، دار الاشاعت).

په کتاب الفتاوی کي راځي:

اصل مقصد د فتنو د دروازو بندول دي په کوم ځای کي چي د غير محرم خلکو تر غوږو د اواز رسېدلو ډېره وي، نو هلته له دې ځخه احتياط کول واجب دي، لکه غير محرم ته چي حمد يا نعت وايي. ..الخ. (کتاب الفتاوی:۶/ ۹۹).والله ﷻ اعلم.

د سپين سري ښځي ځخه د لامبو ازده کولو حکم

سوال: يو هلک لامبو وهل ازده کول غواړي او يوې سپين سري ښځه چي وهغې ته د چا هيڅ رغبت او شهوت نه کيږي ازده ده آيا له داسي ښځي ځخه يې ازده کول روا دي او که نه؟ همدا رنګه نارينه د داسي ښځي ځخه موټر واني ازده کولای سي او که نه؟

الجواب: لامبو وهل څه لازمي او واجب کار نه دئ چي د هغه له امله دي د یو ناروا کار ارتکاب وسي او ورازده کونکی ښځه که څه هم چي سپین سري ده مګر د هلک لوړي جامې چونکه د هغه پر بدن نه وي او د بدن ډېره برخه يې لوڅه وي په همدې وخت کي د شهوت د راپورته کولو قوي امکان موجود دئ.

په فتاوی شامي (۶/ ۴۶۴،سعید) کي راځي:

قوله ولو عجوزاً أي لإطلاق النصوص، قال الشاعر:

لكل ساقطة في الحي لاقطة ☆ وكل كاسدة يوماً لها سوق

قال في مسئولية المرأة المسلمة: فخلوة الرجل بالمرأة الأجنبية التي ليست من محارمه على أى حال من الأحوال تعتبر من الاختلاط، وهو محرم وهو من أخطر الأمور التي حذر الله منها المسلمين، فإن الاختلاط بين الجنسين الذكر والأنثى من أكبر أسباب الميسرة للفاحشة، وأخطر من ذلک الخلوة بالمرأة غير المحار فإن ذلک مدخلاً للشيطان، قال رسول الله ﷺ: لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما. رواه أحمد والترمذى والحاكم وصححه... وهو يعم جميع الرجال ولو كانوا صالحين أو كبار السن كما يعم جميع النساء ولوكن صالحات أو عجائز، وهذا شيء مشاهد من الطبيعة البشرية ميل الرجال إلى النساء بالفطرة. (ص ۲۲، ۲۴). والله ﷻ اعلم.

د اجنبیه ښځي څخه د موټر واني ازده کولو حکم:

همدا رنګه د نارینه له پاره د یوې پردی ښځي څخه که څه هم چي هغه سپین سري وي موټر واني ازده کول ناروا دي، په دې کي هم د پردی ښځي سره یوازېتوب راځي چي د شرعي ضرورت څخه پرته ناروا دي.

وګورئ: حضرت مفتي سید عبد الرحیم صاحب وایي:

د نامحرم شخحه ازده كول او د هغه سره پر شخنګ کښېناستلو او د هغه سره د خبرو کولو موقع يقيناً راځي، بې ستري ګواکي لازمي ده او له دې شخحه پرته ډېر مفاسد پېکښې دي. (فتاوى رحيميه: ۶/ ۴۲۵، مکتبه رحيميه). والله ﷻ اعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى

﴿من حليهم عجلاً جسدا له خوار﴾

قال رسول الله ﷺ: حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لإناثهم.

(ترمذی شريف)

ځلورم فصل

د سرو زرو او سپينو زرو او نورو زېوراتو د احكامو بيان

عن حذيفة رضي الله عنه قال: نهانا النبي ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها. (رواه البخارى).

د اوسپني د انګشتري په ګوته کولو حکم

سوال: د ښځي له پاره د اوسپني، پيتلو انګشتري په ګوته کول روا دي او که نه؟ د سرو زرو او سپينو زرو ګوتمي خو روا ده مګر د اوسپني يا يو بل معدني شي د حکم په اړه پوښتنه کوو؟

الجواب: فقهاء کرامو ويلي دي چي د سرو زرو او سپينو زرو پرته د نورو معدنياتو انګشتري د ښځو له پاره هم مکروه ده او د نارينه ؤ له پاره د سپينو زرو پرته د نورو شيانو انګشتري مکروه ده.

د فقهاء کرامو عبارت په لاندي ډول دي:

امام محمد رحمه الله په جامع الصغير کي وايي: ولا يتختم إلا بالفضة. (الجامع الصغير، ص ۴۷۷، باب فی الكراية فی اللبس).

قال فی الجوهرة: التختم بالحديد والصفر والنحاس والرصاص مكروه للرجال والنساء، لأنه زي أهل النار. (الجوهرة النيرة:۲/ ۳۸۳، كتاب الحظر والاباحة، امدادية، ملتان). (وكذا فی الفتاوی الهندية:۵/ ۳۳۵ – وفتاوی قاضيخان بهامش الفتاوی الهندية:۳/ ۴۱۳).

وقال فی المحيط البرهاني: فأما التختم بالحديد والرصاص والصفر والشبة فهو حرام على النساء والرجال جميعاً، والأصل فيه ما روي أن رسول الله ﷺ؛ رأى على رجل خاتم صفر، فقال: «ما لي أجد منك ريح الأصنام، ورأى رسول الله ﷺ على رجل خاتماً من حديد، فقال: ما لي أرى عليك حلية أهل النار. (المحيط البرهانی:۶/ ۸۵، الفصل الحادی عشر فی استعمال الذهب والفضة من كتاب الاستحسان والكراهية).

وفی الفتاوی السراجية: التختم بالحديد والصفر والرصاص حرام. (ص ۳۲۸، باب اللبس). وكذا فی فتاوی الشامی:۶/ ۳۶۰، سعيد).

او روايات په دې کي مختلف دي، د ځيني رواياتو څخه معلوميږي چي پرته د کراهيت يې روا کېدل په کار دي.

وګورئ: په بخاري شريف کي روايت راځي:

(۱) عن سهل بن سعد قال أتت النبي ﷺ امرأة فقالت إنها قد وهبت نفسها لله ولرسول الله ﷺ فقال ما لي في النساء من حاجة فقال رجل زوجنيها قال أعطها ثوبا قال : لا أجد قال أعطها ولو خاتما من حديد... الخ. (رواه البخاري، رقم: ۵۰۲۹، كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعليم القرآن).

مګر د دې روایت دا جواب ورکول سوی دئ چي دا واقعه د اوسپني د انګشتري تر ممانعت د مخه ده. ((فلا حجة فيه)).

ځیني علماء کرامو دا جواب ورکړی دئ چي په دې حدیث شریف کي د خاتم حدید څخه مبالغه مقصد ده. کما قال سیدنا ابو بکر الصدیق رضي الله عنه ولو مغونی بعقال.

قطع نظر له دې څخه چي عقال په زکات کي اخیستل کیږي او که نه؟ لهذا دلته هم په ولور کي د مال غوښتل او اداء کول مقصد دي، قطع نظر له دې څخه چي انګشتري په ګوته کولای سي او که نه؟ ځکه چي خرڅول او نفع ورڅخه اخیستل خو روا دي.

قال الملا على القاري في المرقاة: ويحتمل أن يكون النكير عن التختم بخاتم الحديد بعد قوله في حديث سهيل رضي الله عنه: التمس ولو خاتماً من حديد، لأن حديث سهل رضي الله عنه كان قبل استقرار السنن واستحكام الشرائع وحديث بريدة رضي الله عنه بعد ذلک. (مرقاة المفاتيح:۸/ ۲۷۷، باب الخاتم،ط: امدادية، ملتان).

قال ابن حجر رحمه الله فى فتح البارى: فيه اذهب فالتمس ولو خاتماً من حديد، استدل به على جواز لبس خاتم الحديد ولا حجة فيه لأنه لا يلزم من جواز الاتخاذ جواز اللبس فيحتمل أنه أراد وجوده لتنتفع المرأة بقيمته. (فتح البارى:۱۰/ ۳۲۳).

قال في إعلاء السنن: قوله اطلب ولو خاتماً من حديد، على ما قبل النهى، مع أن الحديث الثاني لا يراد به الحقيقة بل المبالغة في الطب، على أنه لا يلزم من وجوده لبسه. (اعلاء السنن:۱۷/ ۳۲۸، ادارة القرآن). (وكذا فى اشعة اللمعات:۳/ ۶۰۲،ط: المكتبة الرشيدية).

(۲) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: أقبل رجل من البحرين إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسلم فلم يرد عليه وكان في يده خاتم من ذهب وجبة حرير فألقاهما ثم سلم فرد عليه السلام ثم قال: يا رسول الله أتيتك آنفا فأعرضت عني فقال: إنه كان في يدك جمرة من نار... قال فماذا أتختم قال: حلقة من حديد أو ورق أو صفر . (رواه النسائی، رقم: ۵۲۰۶).

رجاله ثقات، فيه علی بن محمد بن علی المصيصی، قال فی التهذيب (۷/ ۳۲۱): ثقة وادو بن منصور من أهل ثغر قال النسائی: ثقة.

وليث بن سعد، قال أحمد: ثقة ثبت. (تهذيب التهذيب:۸/ ۴۰۲).

عمرو بن الحارث، قال الساجی: صدوق، ثقة. (التهذيب:۸/ ۱۵).

بكر بن سوادة، قال ابن معين: ثقة. (التهذيب:۱/ ۴۴۲).

أبو البختری، سعيد بن فيروز، قال ابن معين: ثقة. (التهذيب:۴/ ۶۶).

د نسائی شریف په حاشیه کي شیخ محمد محدث تهانوي رحمه الله د دې روایت جواب په لاندي ډول ورکړی دئ:

قوله: حلقة من حديد لعل الإجازة بخاتم الحديد والصفرة كان قبل النهی عنهما أو كانت الإجازة علی سبيل ترک الأولی وجعل النهی نهياً تنزيهاً لأن ترک الخاتم المصوغ منها خلاف الأولی ووجه النهی عن استعمال الصفر ورد فی الحديث لريح الصفر كريح الأصنام لأن بعض الأصنام كانت من الصفر ووجه النهی عن الحديد ورد فی الحديث أنه حلية أهل النار معاذ الله منهما فأما استعمال الصفر فقد ثبت من النبي صلى الله عليه وسلم كان له تور منه لكن استعمال الحديد ليس كذلک، والله أعلم بالصواب. (حاشية سنن النسائی المجتبی:۲/ ۲۸۹، قديمی).

د ځیني روایاتو څخه مطلقاً ممانعت معلومیږي. وې ګورئ:

(۱) عن عبد الله بن بريدة عن أبيه أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ وعليه خاتم من شبه فقال له « ما لي أجد منك ريح الأصنام ». فطرحه ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال « ما لي أرى عليك حلية أهل النار ». فطرحه فقال يا رسول الله من أي شيء أتخذه قال « اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا ». (رواه ابو داود، رقم: ۴۲۲۵ – والترمذی، رقم: ۱۷۸۵ – والنسائی، رقم: ۵۱۹۵ – وابن حبان فی صحیحه، رقم:۵۴۸۸ – والبیهقی فی شعب الایمان، رقم: ۵۹۳۵).

وفيه عبد الله بن مسلم أبو طيبة السلمى المروزى وهو مختلف فيه، مقبول فى المتابعات والشواد.

دا روایت ضعیف دئ، البته ځینی علماء کرامو حسن بلل دئ. کما سیأتی.

په مسند احمد کي صحیح روایت موجود دئ وې ګورئ:

(۲) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أن النبي ﷺ رأى على بعض أصحابه خاتما من ذهب فأعرض عنه فألقاه واتخذ خاتما من حديد فقال هذا شر هذا حلية أهل النار فألقاه فاتخذ خاتما من ورق فسكت عنه. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط : صحيح وهذا إسناد حسن

وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (۱۰۲۱) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ۴/ ۲۶۱، من طريقين عن ابن عجلان بهذا الإسناد. وأورده الهيثمي في «المجمع» ۵/ ۱۵۱، وقال: رواه أحمد والطبراني، وأحد إسنادي أحمد ثقات. قلنا يشير إلى هذا الإسناد...وله شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند البخاري (۵۸۶۴) ومسلم (۲۰۸۹)، وآخر من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، سلف (۱۳۲). (مسند الإمام أحمد مع تعليقات الشيخ شعيب: ۱۱/ ۶۹/ ۶۵۱۸، و ۱۱/ ۲۶۴).

(۳) عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه : لبس خاتما من ذهب فنظر إليه رسول الله ﷺ كأنه كرهه فطرحه ثم لبس خاتما من حديد فقال هذا أخبث وأخبث فطرحه ثم لبس خاتما من ورق فسكت عنه. قال الشيخ شعيب: صحيح لغيره، عبد الله بن المؤمل ضعفوه، وباقي رجاله ثقات رجال الصحيح. (مسند الامام احمد:۱۱/ ۵۵۹/ ۶۹۷۷).

دلورو ذکر سوي رواياتو څخه داوسپيني دانګشتري استعمال مطلق ممنوع معلوميږي، ددوارو په منځ کي تطبيق دا ډول کيدلای سي چي خالص داوسپنی انګشتري منع ده، هو که پر اوسپنه باندي د سپينو زرو پوښ واغوستل سوي ؤ يا د سپينو زرو غمي پکښي لګول سوي ؤ، نو هغه بيا ممنوع نه ده بلکي خلاف اولی ده او ددې تائيد دلانديني روايت څخه کيږي، وې ګورئ:

عن إياس بن الحارث بن المعيقيب عن جده معيقيب أنه قال : كان خاتم النبي ﷺ حديدا ملويا عليه فضة قال وربما كان في يدي. (رواه النسائی:۸/ ۵۵۶).

قال السندي: قيل: هذا أجود إسناداً مما قبله...ويحمل المنع على ماكان حديداً صرفاً وههنا بالفضة التي لويت عليه ترتفع الكراهة، والله أعلم. (حاشية نسائی:۸/ ۵۵۶،ط: دار المعرفة، بيروت).

وأخرجه أبو داود، رقم: ۴۲۲۴، قال الشيخ شعيب: حسن لغيره، وهذ إسناد ضعيف الجهالة إياس بن الحارث بن المعيقيب، وله شواهد مرسلة في طبقات ابن سعد، وقال فی تعليقات المسند للإمام أحمد: وإسناده صحيح، ۱۱/ ۷۰، والطبراني فی الكبير، رقم: ۸۳۱، قال محشيه: وسنده صحيح، والبيهقي في شعب الإيمان، رقم: ۵۹۳۶، وفی الآداب، رقم:۵۴۳، وقال: وكراهه من الحديد لريحه...والفضة التی لويت عليه تمنع وجود الرائحة منه.

قلت: فيه إياس بن الحارث بن المعيقيب، قال الحافظ ابن حجر في التقريب، (ص ۲۰) صدوق.

لكن قال في التحرير: بل مجهول تفرد بالرواية عنه أبو مكين نوح بن ربيعة، ولم يوثقه سوى ابن حبان. (تحرير التقريب:۱/ ۱۵۵).

قال في إعلاء السنن: أقول: ويحتمل حديث كان خاتمه من حديد على ما هو مذكور في الخبر أنه كان ملوياً عليه فضة ولا نزاع فيه. (اعلاء السنن:۱۷/ ۳۲۸،ط:ادارة القرآن).

په فتاوی هنديه کي راځي:

ولا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قد لوى عليه فضة أو ألبس بفضة حتى لا يرى كذا في المحيط. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۳۵).

وقال في المحيط: وفي الفتاوى: ولا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قد سوي عليه فضة، وألبس بفضة حتى لا يرى؛ لأن التزين يقع بالفضة دون الحديد؛ لأن الحديد ليس بظاهر. (المحيط البرهاني:۶/ ۸۶، فصل في استعمال الذهب والفضة). (وكذا في فتاوى الشامي:۶/ ۳۶۰، سعيد).

لنهه دا چي خالص د اوسپيني انګشتري ممنوع ده، هو که چيري پر اوسپنه د سپينو زرو پوښ واچول سي، نو د هغه اجازه سته.

د حضرت مولانا سيد احمد ګنګوهي د عبارت مطلب هم همدا دئ. په فتاوی رشيديه کي راځي:

د اوسپني او پيتلو په انګشتری کي نارينه او ښځه سره برابر دي او په ګوته کولو کي يې کراهيت تنزيهی دئ، نه تحريمي چي مسئله مجتهد فيها ده او د امام شافعي رحمه الله په آند د نارينه ؤ له پاره هم روا دی. (فتاوی رشيديه، ص ۵۸۵). والله تعالیٰ اعلم.

د سپينو زرو د انګشتری په ګوته کولو حکم

سوال: د سپينو زرو انګشتري د نارينه له پاره روا ده او که نه؟ او د سپينو زرو اندازه څومره په کار ده او دوې درې انګشترياني په ګوته کول روا دي او که نه؟

الجواب: د نارینه ؤ له پاره تر یوه مثقال کمه د سپینو زرو انګشتري په ګوته کول ښه کار دي او د یوه مثقال اندازه (۴) ګرام (۳۷۴) ملي ګرام دي یا څلور نیمي ماشتي، تر دې اندازه زیات مکروه ده له همدې امله دوې درې انګشترياني په ګوته کول هم ناروا دي، هو په وار وار په ګوته کولو کې یې څه باک نسته.

د حدیث شریف څخه د سپینو زرو د انګشترۍ ثبوت:

عن عبد الله رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتما من ذهب وجعل فصه مما يلي كفه فاتخذه الناس فرمى به واتخذ خاتما من ورق ، أو فضة. (رواه البخاری، رقم: ۵۸۶۵، کتاب اللباس، باب خواتيم الذهب).

د سپینو زرو اندازه په یو ضعیف روایت کې راغلې ده، وې ګورئ:

عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ وعليه خاتم من حديد فقال: ما لي أرى عليك حلية أهل النار، ثم فطرحه...فقال: يا رسول الله، من أي شيء اتخذه ؟ قال: من ورق، ولا تتمه مثقالا . (رواه الترمذی، ۱۷۸۵ – وابو داود، رقم:۴۲۲۳- وابن حبان، رقم: ۵۴۸۸).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف، عبد الله بن مسلم أبو طيبة، قد انفرد به عن عبد الله بن بريدة، قال ابن حبان فی «ثقاته»۷/ ۴۹: يخطئ ويخالف، وقال أبو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به. (تعليقات الشيخ شعيب على صحيح ابن حبان:۱۲/ ۳۰۰/ ۵۴۸۸).

امام سیوطي رحمه الله دا روایت حسن بللی دئ:

وأورده الإمام السيوطي فی الجامع الصغير برقم: ۱۰۵، ورمز له بالحسن.

او ملا علي القاري رحمه الله هم حسن بللی دئ، په مرقات الفاتیح کې راځي:

رواه أبو داود والترمذي والنسائي أی بسند حسن بل صححه ابن حبان. (مرقاة المفاتيح:۸/ ۲۷۷،ط: امدادیه، ملتان).

په اصل کې عبد الله بن مسلم مختلف فيه راوي دئ ځینو یې توثیق کړی دئ او ځیني جرح پر کړې ده، وې ګورئ:

قال في التقريب: صدوق، يهم. قال في التحرير: بل ضعيف يعتبر به في الشواهد والمتابعات وهو معنى قول أبي حاتم الرازي: يكتب حديثه ولا يحتج به، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يخطئ ويخالف، وقال الذهبي: صالح الحديث. (تحرير تقريب التهذيب:۲/ ۲۷۰).

وقال الإمام الدار قطني: ليس به بأس. (سوالات ابی عبد الرحمن السلمی للامام الدار قطنی فی الجرح والتعديل وعلل الحديث، ص ۱۴۳/ ۵۰۳، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر وكذا فی التذييل على كتاب تهذيب التهذيب، ص ۲۲۵).

په تسهيل القدوري کي راځي:

ولا بأس بالخاتم للرجال إذا كان من فضة بشرط أن لايتم مثقالاً ولايجوز من غير الفضة. (تسهيل القدوری:۲/ ۲۳۶). (وكذا فی الجوهرة النيرة:۲/ ۳۸۳،ط:امداديه، ملتان).

په شرح النقايه کي راځي:

إلا بخاتم من الفضة. أما الخاتم فلما أخرجه الجماعة أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتماً من فضة له فص حبشي ونقش فيه: محمد رسول الله. والعبرة للحلقة لأن قوام الخاتم بها دون الفص، ويجعل الرجل في لبسه الفص إلى باطن الكف، بخلاف المرأة، لأنه للتزيين في حقها، ويستحب للقاضي والسلطان ونحوهما ممن يحتاج إلى الختم، والأفضل لغيرهم تركه. (شرح النقاية للملا على القاری:۴/ ۲۶،ط:بيروت).

په فتاوی محموديه کي راځي:

د باچا، متولي، قاضي او داسي نورو له پاره د سپينو زرو انګشتری د مهر لګولو له پاره روا ده چي وزن يې تر څلور ماشي کم وي او د نورو له پاره مناسب نه ده. (فتاوی محموديه:۱۹/ ۳۴۴، جامعه فاروقيه).

والله ﷻ اعلم.

د نارینه له پاره د پلاټینم د انګشتري حکم

سوال: آیا د نارینه له پاره د پلاټینم انګشتري روا ده او که نه؟

الجواب: د پلاټینم په اړه د اهل لغات والا خیال دئ چي دا درو قیمتي معدنیاتو څخه (سره زر، سپین زر، پلاټینم) یو قیمتي معدن دئ او دا د درو څخه یو نادره ډول دئ او د نورو معدنیانو څخه ډېر سخت دئ ژر ویلیدونکی هم نه دئ رنګ یې د سپینو زرو په ډول وي، دې ته وائټ سلوره یا سپین سره زر هم ویل کیږي، په همدې وجه په سپینو زرو کې یې شمېرل او استعمالیدل په کار دي مګر د دې سپین زر کېدل محقق نه دي، نو ځکه د دې د استعمال څخه ځان ساتل په کار دي، ولې چي حنفي فقهاء کرامو د سپینو زرو پرته د نورو معدنیانو انګشتري د نارینه له پاره مکروه بللې ده:

قال في فتاوى قاضيخان: ولا يتختم الرجل إلا بفضة أما لايتختم بالذهب للحديث المعروف وكذا التختم بالحديد لأنه خاتم أهل النار. (فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية:۳/ ۴۱۳، باب مايكره من الثياب والحلى والزينة وما لايكره).

عن إياس بن الحارث بن المعيقيب عن جده أنه قال : كان خاتم النبي ﷺ حديدا ملويا عليه فضة قال وربما كان في يدي. (رواه النسائى:۸/ ۵۵۶).

حضرت مولانا رشید احمد ګنګوهي رحمه الله هم د نورو معدنیانو انګشتري مکروه تنزیهي بللې ده. والله ﷻ اعلم.

د ټائیټینم د انګشتری حکم

سوال: آیا د نارینه ؤ له پاره د ټائیټینم انګشتري په ګوته کول روا دي او که نه؟

الجواب: ټائیټینم ته اهل لغات قیمتی ځلیدونکی اوسپنه وایي (Silver qrey metal) که چیري د دې اوسپنه کېدل ثابت وي، نو بیا یې د انګشتري استعمالول ناروا دي، هو که چیري د هغه رنګ د سپینو زرو په ډول ځلېدونکی او د سپینو زرو په ډول معلومیدئ، نو بیا یې د استعمال اجازه سته، خو بیا هم ځان ساتل ورڅخه اولی دي ځکه چي عام حنفي فقهاء کرام د سپینو زرو پرته د بل معدن انګشتري د نارینه له پاره مکروه لیکي.

امام محمد رحمه الله په جامع الصغیر کي ليکي: ولا يتختم إلا بالفضة. (الجامع الصغير، ص ۲۷۷، باب فی الکراية فی اللبس).

قال فی الجوهرة: التختم بالحديد والصفر والنحاس والرصاص مکروه للرجال والنساء، لأنه زي أهل النار. (الجوهرة النيرة:۲/ ۳۸۳، کتاب الحظر والاباحة، امدادية، ملتان). (وکذا فی الفتاوی الهندية:۵/ ۳۳۵ – وفتاوی قاضيخان بهامش الفتاوی الهندية:۳/ ۴۱۳، باب مايکره من الثياب والحلی والزينة ومالايکره- وفتاوی الشامی:۶/ ۳۶۰، سعيد).

او په حديث شريف کي د اوسپنی د انګشتري ګخه ممانعت راغلی دئ، حديث شريف مخکي تېر سو، هو که چيري پر هغې باندي د سپينو زرو پوښ اچول سوي وي، نو بيا يې د استعمال اجازه سته. لکه څنګه چي په حديث شريف کي راځي:

عن إياس بن الحارث بن المعيقيب عن جده أنه قال: کان خاتم النبي ﷺ حديدا ملويا عليه فضة قال وربما کان في يدي. (رواه النسائی:۸/ ۵۵۶).

د نور تفصيل له پاره يې وګورئ: (فتاوی الشامی:۶/ ۳۶۰،سعيد – والفتاوی الهنديه:۵/ – والمحيط البرهانی). والله ﷻ اعلم.

د پلاټينم د زېوراتو حکم

سوال: آيا د ښځي له پاره د پلاټينم زېورات اغوستل روا دي او که نه؟

الجواب: د ښځو له پاره د سرو زرو، سپينو زرو او نورو معدنيانو زېورات اغوستل روا دي او پلاټينم د اوسپني يو قيمتي ډول دئ کوم چي د سپينو زرو په ډول ځلېدونکی وي له همدې امله هغه ته سپين سره زر هم ويل کيږي، نو د هغه زېوراتو اغوستل هم روا دي، هو د انګشتري څخه يې ځان ساتل په کار دي ځکه چي د هغه سپين يا سره زر کېدل ثابت نه دي او د ښځو له پاره يوازي د سرو زرو او سپينو زرو انګشتری په ګوته کول روا دي، د نورو معدنيانو انګشتري د ښځو له پاره هم مکروه ده.

په بهشتي زېور کي راځي:

د ښځو له پاره زېورات اغوستل روا دي، د سپینو او سرو زرو څخه پرته د نورو شیانو زېورات اغوستل هم روا دي لکه پیتل او داسي نور معدنیات مګر انګشتري د سپینو او زرو پرته د بل شی ناروا ده.

په فتاوی قاضي خان کي راځي:

ولا بأس لهن بلبس الديباج والحرير والذهب والفضة واللؤلؤ. (فتاوی قاضیخان علی هامش الفتاوی الهندية:۳/ ۴۱۳، باب مایکره من الثیاب والحلی والزینة ومالایکره).

وفي الهندية: ولا بأس للنساء بتعليق الخرز في شعورهن من صفر أو نحاس او شبه أو حديد ونحوها للزينة والسوار منها. (الفتاوی الهندية:۵/ ۳۵۹). والله ﷻ اعلم.

د (۹) کیرټ سرو زرو د زېوراتو او انګشتري حکم

سوال: د (۹) کیرټ سرو زرو زېورات او انګشتري د ښځو له پاره روا دي او که نه؟

الجواب: د وزن په اعتبار د یو معدن (۲۴/ ۱) برخي ته کیرټ ویل کیږي، (۲۴) کیرټ تقریباً خالص سره زر دي په دې کي (۳۰) فیصد بل شی ورسره ګډ وي د سرو زرو د ټینګولو او سخت جوړلو له پاره په (۱۸) کیرټ (۲۴/۱۸) کي (۴/۳) سره زر او (۴/ ۱) بل شی ورسره ګډ وي.

په (۹) کیرټ (۲۴/۹) کي (۵/ ۳۷) فیصد بل شی وسره وي د لوړ ذکر سوي وضاحت مطابق په (۲۴) او (۱۸) کیرټ کي سره زر غالب او نور معدنیات مغلوب وي لهذا نو دا د سرو نورو په حکم کي دي د هغه انګشتري د ښځو له پاره روا ده.

البته په (۹) کیرټ کي سره زر مغلوب او نور شیان غالب وی په همدې وجه که د (۹) کیرټ سرو زرو انګشتري که د لوړي څخه د سرو زرو په ډول معلومیدل، نو په ګوته کول یې روا دي او که د نورو معدنیاتو په ډول معلومیدل، نو بیا یې په ګوته کول په کار نه دي.

په قدوري کي راځي:

وإن كان الغالب على الدراهم الفضة فهي في حكم الفضة وإن كان الغالب على الدنانير الذهب فهي في حكم الذهب...وإن كان الغالب عليها الغش فليسا في حكم الدراهم والدنانير فهما في حكم العروض. (القدوری، ص ۱۳۷، باب الصرف، ط: سعید).

وفي رد المحتار عن الجوهره: والتختم بالحديد والصفر والنحاس والرصاص مكروه للرجال والنساء. (فتاوى الشامى:۶/ ۳۸۹، سعيد).

عن إياس بن الحارث بن المعيقيب عن جده أنه قال : كان خاتم النبي ﷺ حديدا ملويا عليه فضة قال وربما كان في يدي. (رواه النسائى:۸/ ۵۵۶).

د نور تفصيل له پاره يې وګورئ: (فتاوى الشامى:۶/ ۳۶۰، سعيد – والفتاوى الهندية:۵/، والمحيط البرهانى:۶/ ۸۶).

هو د انګشتري پرته نور زېورات د سرو زرو او سپينو زرو او نورو معدنياتو روا دي، لهذا د (۹) کيرټ سرو زرو زېورات د ښځو له پاره بالکل روا دي.

په بهشتي زېور کي راځي:

د ښځو له پاره زېورات اغوستل روا دي، د سرو زرو، سپينو زرو پرته د نورو معدنياتو زېور اغوستل هم روا دي لکه پيتل وغيره مګر انګشتري د سرو او سپينو زرو پرته د بل شي روا نه ده. (بهشتى زيور:۳/ ۲۷۸، دار الاشاعت).

په فتاوى قاضي خان کي راځي:

ولا بأس لهن بلبس الديباج والحرير والذهب والفضة واللؤلؤ. (فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية:۳/ ۴۱۳، باب مايكره من الثياب والحلى والزينة ومالايكره).

وفي الهندية: ولا بأس للنساء بتعليق الخرز في شعورهن من صفر أو نحاس او شبه أو حديد ونحوها للزينة والسوار منها. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۵۹). والله ﷻ اعلم.

د صليبي نښاني والا زېوراتو د اغوستلو حکم

سوال: آيا د مسلماني ښځي له پاره روا دي چي داسي زېور يا هار په غاړه کړي چي په هغه کي صليب وي کوم چي د عيسويانو د مذهب يوه خاص نښانه ده؟ او دا يوازي د زينت له پاره دي؟

الجواب: د عيسويانو عقيده ده چي حضرت عيسى ﷷ د مظلوميت په حالت کي مصلوب سوى دي او شهيد سوى دئ، نو ځکه يې صليب د خپل باطل مذهب علامه جوړه کړي ده، الله ﷻ

په قرآن کريم کي دا عقيده باطل بللې ده. لهذا که يو مسلمان د عيسوي مذهب د احترام له امله د صليب نښانه غوره کړي، نو کفر دئ او که يې د زينت په توګه استعمال کړي. نو بيا هم ناروا دئ.
وګورئ: په مصنف ابن ابی شيبه کي راځي:

عن عائشة ، قالت : إنا لا نلبس الثياب التي فيها الصليب. عن أبي الجحاف ، قال : سألت أبا جعفر عن تابوت لي فيه تماثيل ؟ فقال : حدثني من رأى عمر يحرق ثوبا فيه صليب ، ينزع الصليب منه. حدثني من رأى عمر ﷺ يحرق ثوبا فيه صليب، ينزع الصليب منه. عن ابن عون ، عن محمد ؛ أن النبي ﷺ رأى على بعض أزواجه سترا فيه صليب ، فأمر به فقضب.
(مصنف ابن ابي شيبة:۸/ ۱۹۶، کتاب اللباس).

وقال ابن الملك : الصليب في اصطلاح النصارى خشبة مثلثة يدعون أن عيسى عليه الصلاة والسلام صلب على خشبة مثلثة على تلك الصورة وقد يكون فيه صورة المسيح. (عون المعبود:۱۱/ ۳۰۶،ط:بيروت).

وفي رد المحتار: أقول: والظاهر أنه يلحق به الصليب وإن لم يكن تمثال ذي روح لأن فيه تشبها بالنصارى ويكره التشبه بهم في المذموم وإن لم يقصده كما مر. (فتاوى الشامي:۱/ ۶۴۸،سعيد).

په فتاوي محموديه کي راځي:
ټائي په يو وخت کي د نصاری ؤ شعار ؤ په هغه وخت کي يې حکم هم سخت ؤ اوس يې د نصاری ؤ څخه پرته نور خلک هم ډېره استعمالوي اوس يې په حکم کي تخفيف دئ هغې ته شرک يا حرم نه سي ويل کېدلای، خو د کراهيت څخه اوس هم خالي نه ده، يو ځای يې کراهيت سخت وي يو ځای ضعيف وي چيري چي يې استعمال عام وي هلته يې دي پر منع کولو باندي ډېر ټينګار نه کول کيږي. (فتاوی محموديه:۱۹/ ۲۸۹، مبوب ومرتب).
البته ځيني علماء کرامو د عيسوي مذهب شعائر بللي دي او ناروا يې بللې دي.

د فتاوي محمودیه په تعلیق او حاشیه کي لیکلي دي:

د ټائي استعمال که څه هم چي په مسلمانانو کي عام سوی دئ مګر د دې باوجود د انګرېزانو د جامې برخه ده که انګرېزي جامه ونه بلل سي، نو د فساقو او فاجرانو جامه خو په هر حال کي ده. لهذا د تشبه بالفساق له امله څخه ممنوع بلل کېږي.

دوهمه خبره دا ده چي علماء، صلحاء او نور بزرګان دا جامه خوښه وي هم نه، ځکه چي دا د علماء او صلحاؤ د جامې څخه خلاف ده.

دریمه خبره دا ده چي له دې څخه پرته په ټائې کي یوه بله خرابي دا هم ده چي عیسویانو په دې کي خپلي عقیدي (یعنی د حضرت عیسی ﷺ د مصلوب کېدو طرف ته اشاره کوي کومه چي د قراني نص څخه خلاف ده) لهذا د تشبه بالکفار سره سره د عیسوي مذهب د یاد ګار او مذهبي شعار له امله یې هم اغوستل ناروا دي (البته د ځیني علماء کرامو د هغې په صلیبې نښانه کېدو او مذهبي شعار کي کلام سته).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: من تشبه بقوم. أی من شبه نفسه بالكفار مثلاً فی اللباس وغیره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرابر، «فهو منهم» فی الإثم والخیر، قال الطیبی: هذا عام فی الخلق والخلق والشعارو لما كان الشعار أظهر فی التشبه... (مرقاة المفاتیح، كتاب اللباس:۷/ ۱۵۵، رشیدیه). (مستفاد از حاشیه فتاوی محمودیه:۱۹/ ۲۸۹، مبوب ومرتب). والله ﷻ اعلم.

په راسته لاس د انګشتري کولو حکم

سوال: انګشتري په راسه لاس کول ښه دي او که په چپه لاس، په دې اړه د احنافو وغیره مذهب څه دئ؟

الجواب: په دې اړه باندي په مختلف ډول روایات راغلی دي د ځیني احادیثو څخه معلومیږي چي رسول الله ﷺ به په راسته لاس کول او په ځیني کي راځي چي په چپه لاس محدیثینو د دواړو په منځ کي دا ډول تطبیق ورکړی دئ چي د رسول الله ﷺ عام عادت مبارک په راسته لاس کول و، هو کله ناکله یې په چپه لاس هم کړې ده. حنفي فقهاء کرامو په راسته لاس کول بهتره بللې ده او د

فقيه ابو الليث رحمه الله په آند دواړه برابر دي، امام بخاري رحمه الله او امام ترمذي رحمه الله د راسته لاس والا روايات راجح بللي دي.

دانګشترى په راسته لاس كولو روايات وګورئ:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يتختم في يمينه، ويقول: اليمين أحق بالزينة من الشمال. (أخرجه ابو الشيخ فى اخلاق النبى، رقم: ۳۲۷، اسناده ضعيف).

عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: رأيت الخاتم في يمينه، ولا إخاله إلا ذكر: أن النبي ﷺ كان يتختم في يمينه. (ابو الشيخ فى اخلاق النبى، رقم: ۳۱۹، اسناده ضعيف).

وعن عبد الله بن جعفر، أن النبي ﷺ كان يتختم في يمينه. (ابو الشيخ، رقم: ۳۲۱، اسناده صحيح).

عن أنس رضي الله عنه، أن النبي ﷺ كان يتختم في يمينه، ويجعل فصه في باطن كفه. (ابو الشيخ، رقم: ۳۲۴، ومسلم، اسناده صحيح).

عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ لبس خاتما في يمينه. (ابو الشيخ، رقم: ۳۳۰، والترمذى فى الشمائل، ۱۰۵، وهو حديث صحيح).

عن علي رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يتختم في يمينه. (أخرجه ابو الشيخ، رقم: ۳۳۴، ابو داود: ۴۲۲۶، والترمذى فى الشمائل: ۹۶، والنسائى: ۲/ ۲۹۰، واسناده صحيح).

عن أبي أمامة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه كان يتختم في يمينه. (اخلاق النبى، ۳۳۵، والطبرانى فى الكبير، رقم: ۷۹۵۳، اسناده ضعيف).

عن أبي سلمة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يتختم فى يمينه. إسناده حسن. (الاحاديث المختارة، رقم: ۵۸۳).

او دانګشترى په چپه لاس كولو روايات وګورئ:

عن ابن عمر رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يتختم في يساره. (السنن الكبری للبيهقی، رقم: ۷۸۱۴، وابو داود، رقم: ۴۲۲۹).

عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ كان يتختم في يمينه، ثم إنه حوله في يساره. (اخلاق النبی، رقم: ۳۳۳، اسناده ضعيف).

عن أنس رضي الله عنه، قال: كان خاتم النبي ﷺ في خنصره اليسرى. (أخرجه ابو الشيخ فی اخلاق النبی، رقم: ۳۳۷، والطبرانی فی مسند الشاميين، واسناده ضعيف).

عن أنس رضي الله عنه، قال: كان خاتم النبي ﷺ في هذه، وأشار إلى خنصره من يده اليسري. (اخلاق النبي، رقم: ۳۳۸، اخرجه مسلم، رقم: ۲۰۹۵).

عن جعفر بن محمد، عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعلي والحسن والحسين رضي الله عنهم، كلهم يتختمون في اليسار. (أخرجه ابو الشيخ فی اخلاق النبی، رقم: ۳۳۹، والترمذی فی الشمائل، رقم: ۱۰۳، والبيهقی: ۴/ ۱۴۲، وهو حديث صحيح موقوف كما فی سنن الترمذی، رقم: ۱۴۲۶).

په دې باب کې تر ټولو صحيح روايت دا دی:

روی الإمام الترمذي بسنده عن حماد بن سلمة قال: رأيت ابن أبي رافع يتختم فی يمينه فسألته عن ذلک فقال: رأيت عبد الله بن جعفر يتختم في يمينه وقال: كان النبي ﷺ يتختم في يمينه قال محمد (بن إسماعيل البخاری) وهذا أصح شيء روی عن النبي ﷺ في هذا الباب. (سنن الترمذی: ۱/ ۳۰۵، ط: فيصل).

دا احاديثو د شارحينو اقوال وګورئ:

قال العلامة بدر الدين العيني: وقد وردت أحاديث كثيرة في التختم اليمنی، (ذكر العلامة سبعة أحاديث)...و وردت أحاديث أخري فی التختم في اليسار (ذكر ثلاثة)... وقال ابن أبي

حاتم: سألت أبا زرعة عن اختلاف الأحاديث في ذلك، فقال: لا يثبت هذا ولا هذا، ولكن في يمينه أكثر، ورجح الشافعية اليمين وهو الأشهر عندهم، وقال شيخنا في شرح الترمذي في الأحاديث استحباب التختم في اليمين، وهو أصح الوجهين لأصحاب الشافعي: أن التختم في اليمين أفضل منه في اليسار، وذهب مالك إلى استحباب التختم في اليسار وكره التختم في اليمين... وأما مذهب الحنفية فقد ذكر في الأجناس: وينبغي أن يلبس خاتمه في خنصره اليسرى ولا يلبسه في اليمين ولا في غير خنصر اليسرى من أصابعه، وسوى الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير بين اليمين واليسار، وقال بعض أصحابنا: هو الحق لاختلاف الروايات ويقال: جاءت أحاديث صحيحة في اليمين، ولكن استقر الأمر على اليسار قلت: يدل على ذلك ما قاله البغوي في شرح السنة: إنه صلى الله عليه وسلم تختم أولاً في يمينه ثم تختم في يساره، وكان ذلك آخر الأمرين. (عمدة القارى:١٥/ ٧٦. ٧٨، باب من جعل فص الخاتم فى بطن كفه،ط:امداديه، ملتان).

وللمزيد انظر: (شرح صحيح مسلم للامام النووي:٢/ ١٩٧،ط:قديمى، ومرقاة المفاتيح:٨/ ٢٦٩، امداديه ملتان، واشعة اللمعات:٣/ ٥٩٨٩، باب الخاتم).

دفقهاء كرامو روايات په لاندي ډول دي:

يجعله لبطن كفه في يده اليسرى وقيل اليمنى. وفى رد المحتار: قوله فى يده اليسرى وينبغي أن يكون في خنصرها دون سائر أصابعه و دون اليمنى ذخيرة... وفي غاية البيان: قد سوى الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير بين اليمين واليسار، وهو الحق لأنه قد اختلفت الروايات عن رسول الله ﷺ في ذلک. (الدر المختار مع رد المحتار:٦/ ٣٦١، سعيد).

قال الإمام فخر الدين قاضيخان: ثم يجعله في اليد اليسرى في زماننا. (فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ۳/ ۴۱۳، باب مايكره من الثياب الحلى والزينة ومالايكره).

قال في مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: ويلبس خاتمه في اليسرى لا في اليمنى... وسوى الفقيه أبو الليث بين اليمين واليسار وهو الحق لاختلاف الروايات. (۴/ ۱۹۷، فصل في اللبس، بيروت).

خلاصه دا ده چې د احنافو په آند د چپه لاس والا روايت منقول دئ مګر د فقيه ابو الليث رحمه الله په آند د دواړه برابر دي، ځينې فقهاء کرامو د رواياتو د اختلاف له امله دا قول ته ترجيح ورکړې ده بيا يې د راسته يا چپه لاس په خمچه ګوته کول په کار دي، د شهادت او وسطی په ګوتو يې د اغوستلو څخه ممانعت راغلی دئ، وې ګورئ:

عن أبي بردة قال: قال علي: نهاني رسول الله ﷺ أن اتختم في إصبعي هذه أو هذه، قال: فأومأ إلى الوسطى والتي تليها. (رواه مسلم، رقم:۲۰۷۸).

وفي مسند أبي عوانة: عن علي أن النبي ﷺ نهى عن الثياب القسية والميثرة الحمراء وعن التختم ههنا وأشار بالسبابة والوسطى. (مسند ابى عوانة، رقم: ۸۶۴۷، باب النهى عن التختم فى الاصابع الاوسطى والتى تليها).

البته شارحين يې ليکلي چې دا نهی تحريمي نه ده بلکې تنزيهي ده:

قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم: ويكره للرجل جعله في الوسطى والتي تليها لهذا الحديث وهي كراهة تنزيه. (شرح صحيح مسلم: ۲/ ۱۹۷، ط: قديمى). والله ﷻ اعلم.

د ساعت په چپه لاس کولو حکم

سوال: ساعت په کوم لاس کول ښه دي، که دا مسئله د انګشترۍ په ډول وي، نو د څلورو مذاهبو په رڼا کې د دې حکم څه دئ او د احاديثو تقاضاء څه ده؟

الجواب: ساعت د انګشتري په ډول دئ او د انګشتري په اړه مذکوره فتوي په تفصيل سره تېره سوه چي د احنافو په آند باندي دواړه لاسونه برابر دي د رواياتو د اختلاف له امله څخه لهذا په دواړو لاسونو يې په لاس کول روا دي، هو اکثر حنفي فقهاء کرامو په چپه لاس انګشتري بهتر ليکلي دي.

په جديد فقهي مسائل کي راځي:

ساعت د ښايست شی هم دئ او د ضرورت هم، د رسول الله ﷺ په زمانه کي د دې ښه مثال انګشتري ده چي په هغې کي ښايست هم ؤ او ضرورت هم ؤ چي باچانو ته د خط لېږلو په وخت کي به په سر مهر لګول کېدئ د رسول الله ﷺ څخه منقول دي چي په چپه لاس يې هم انګشتری اغوستي ده او په راسته لاس يې هم، نو ځکه ساعت هم په دواړو لاسونو کېدلای سي مګر ډېر وخت رسول الله ﷺ د خير په کارونو کي راسته لاس ته ترجيح ورکړې ده او ساعت هم د خير ذريعه ده چي په هغه سره د لمانځه او نورو عباداتو وخت معلوميږي، نو ځکه يې په راسته لاس کول ډېر ښه کار دئ. (جديد فقهی مسائل: ۱/ ۳۱۴).

د مفتي صاحب خبر د ستر پر سترګو مګر چونکه په انګشتری کي د ډېرو احنافو فقهاء کرامو مسلک د چپه لاس دئ له همدې وجه په ساعت کي هم چپه لاس په کار دئ او که د چا په زړه کي دا اشکال پيدا کيږي چی په ښو کارونو کي د راسته لاس فضيلت راغلی دئ، نو جواباً دا ورته ويل کيږي چي د چپه لاس په وخت کي يې په را ايستلو او تړلو کي راسته لاس استعماليږي او که يې په راسته لاس کړي، نو د هغه په را ايستلو او تړلو کي به چپه لاس استعمالوي، لهذا په چپه لاس کولو کي يې د راسته لاس د ثواب څخه نه محرومه کيږي انشاء الله تعالی په هر حال کي په دې کي څه تنګي نسته لهذا يوه ډله دي بله ډله نه ملامته وي.

د مالکيه ؤ په آند يې په چپه لاس کول ښه کار دئ:

په الثمر الداني کي راځي:

والاختيار مما روی فی التختم: التختم فی اليسار لأن تناول الشيء باليمين فهو بأخذه بيمينه ويجعله فی يساره. (الثمر الدانی،ص ۴۴۹، باب فی الفطرة،ط:بيروت).

د شوافعو په آند يې په راسته لاس کول ښه کار دئ. لکه امام نووي رحمه الله چي وايي:

وأما الحكم في المسألة عند الفقهاء فأجمعوا على جواز التختم في اليمين، وعلى جوازه في اليسار، ولا كراهة في واحدة منهما، اختلفوا أيتهما أفضل فتختم كثيرون من السلف في اليمين، وكثيرون في اليسار، واستحب مالك اليسار، وكره اليمين، وفي مذهبنا وجهان لأصحابنا: الصحيح أن اليمين أفضل...الخ. (شرح صحيح مسلم:٢/ ١٩٧،ط:قديمى).

او د حنابله ؤ په آند په چپه لاس کول ښه کار دئ. په الانصاب کي راځي:

جواز لبسه في خنصريده اليمنى واليسرى، ولا فضل في لبسه في إحداهما على الأخرى. ...قال: والصحيح من المذهب: أن التختم فى اليسار أفضل، نص عليه في رواية صالح والفضل بن زياد، قال الإمام أحمد: هو أقرب وأثبت وأحب إلي وجزم به فى المستوعب والتلخيص والبلغة وابن تميم والإفادات وغيرهم...قال الحافظ ابن رجب: وقد أشار بعض أصحابنا إلى أن التختم فى اليمنى منسوخ، وأن التختم فى اليسار آخر الأمرين، انتهى. قال فى التلخيص: ضعف الإمام أحمد حديث التختم فى اليمنى وهذا من غير الأكثر الذى ذكرناه فى الخطبة أن ما قدمه فى الفروع هو المذهب، وقيل: اليمنى أفضل قدمه فى الرعاية الصغرى والحاويين. (الانصاف:٣/ ١٠٣،بيروت). (وكذا فى كتاب الفروع:٤/ ١٥٣، مؤسسة الرسالة – والموسوعة الفقهية الكويتية:١١/ ٢٧). والله تعالى اعلم.

د سرو زرو د پرزې والا د ساعت حکم

سوال: که د یو څا ساعت داسي وي چي د هغه په لاس بندکی سره زر ګډ سوي وي یا یې یو څو پرزې د سرو زرو وي، نو د داسي ساعت استعمالول روا دي او که نه؟

الجواب: مکمل د سرو زرو ساعت د نارینه ؤ له پاره ناروا دئ، هو که د ساعت په لاس بند کي سره زر ګډ وي یا یې یو څو پرزې د سرو زرو وي او سره زر پکښي مغلوب وي، نو د استعمال اجازه یې سته.

په حديث شريف کي راغلي چي د رسول الله ﷺ پياله مبارکه ماته سوه، نو رسول الله ﷺ مات سوي ځای په سرو زرو جوړ کړي.

په بخاري شريف کي، حديث شريف راغلي:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن قدح النبي ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة قال عاصم رأيت القدح وشربت فيه. (رواه البخاری، رقم: ۳۱۰۹).

وفي رواية قال: قدحاً كان للنبي ﷺ فيه ضبة فضة. (اخرجه الامام احمد، رقم: ۱۲۴۱۱).

په جديد فقهي مسائل کي راغلي:

د سرو زرو استعمال خو مطلقا روا نه دئ او غالباً د داسي ساعت استعمال به هم د کراهت څخه خالي نه وي چي د هغه چين د سپينو زرو وي او هغه ښکاره وي ځکه چي د انګشتري څخه پرته په نورو استعمال شيانو کي هم فقهاء کرامو د سپينو زرو استعمالول مکروه بللی دي ((وكذا الاكل بملعة الذهب والغضة وكذا الكتحال بميل الذهب والفضة)). (خلاصة الفتاوی:۷/ ۳۷۱، كتاب الكراهية).

هو که يې چيري يو پرزه د سرو زرو وي، نو روا دي او په سپينو زرو کي خو په طريقه اولی روا دي، لکه څنګه چي فقهاء کرام ليکي: ((ولا بأس بمسا مير الذهب والفضة)) (الهندية:۵/ ۳۳۵).

همدا رنګه که يې دننه ماشين د سرو زرو وي او دباندي د اوسپني وي، نو بيا هم روا دي. (جديد فقهی مسائل:۱/ ۳۱۶):

په آپ کي مسائل کي راغلي:

سوال: په راډو ساعت کي چي کومې د سرو زرو پرزې لګول سوي وي همدا ډول په يو ساعت کي پلاټينم ګولډ کوم چي تر زر هم قېمتي معدن دي لګول سوي وي د دې ساعت استعمالول روا دي او که نه؟

جواب: که زر وي، نو يوازي د زرو استعمال نه وي بلکي د ساعت تابع وي، نو ځکه روا دي.(آپ کی مسائل اوران کا حل:۸/ ۳۷۸، طبع جديد).

حضرت مفتي محمد شفيع صاحب وايي:

دا ولايتي ساعتونه چي چين ئې د سرو او سپينو وي په دې کي نور معدنيات غالب او سره سپين پکښي مغلوب وي، نو ځکه دا د سرو او سپينو په حکم کي نه بلل کيږي بلکي د عام معدنياتو په ډول

په اسباب او متاع کي داخل دي. (صرح به الهدایه وغیرها) لهذا د دې استعمال د نارینه ؤ له پاره روا دئ او زکوة هم د سرو او سپینو په ډول پر هغه باندي نه راځي، البته که د عام تجارت له پاره وي. نو د عام تجارتي مال په ډول په هغه کي هم زکات سته، په فاونټین قلم کي چي کوم نوک وي هغه هم غالباً د اصلي زرو نه وي، نو ځکه يې استعمال روا دئ. (امداد المفتین: ۲/ ۸۱۵،ط: دار الاشاعت). والله ﷻ اعلم.

د زرو په ابو د رنګ سوي ساعت د استعمالولو حکم

سوال: که چیري د ساعت لاس بند د زرو په اوبو رنګ سوي وي، نو د استعمالولو اجازه يې سته او که نه؟

الجواب: د سرو زرو په اوبو د رنګ سوي بند والا ساعت استعمال د نارینه ؤ له پاره روا دئ ځکه چي د زرو اوبه فقهاء کرامو د اصلي زرو په حکم کي داخل کړي نه دي، وجه يې دا ده که چیري زر د لاس بند ښخه جلا کړي، نو زر نه جلا کیږي.

په شرح النقایه کي ملا علي القاري رحمه الله وايي:

وهذا كله إذا كان يخلص منه شيء، وأما الذى لا يخلص منه شيء كالمموه فلا بأس به إجماعاً، لأنه مستهلک فلا عبرة ببقاء لونه. (شرح النقاية:۴/ ۲۵،بيروت). (وكذا فى فتاوى الشامى:۶/ ۳۴۳، سعيد – والجوهرة النيرة:۲/، – والفتاوى الهندية:۵/ ۳۳۴ – والهداية:۴/، فصل فى الاكل والشرب – وبدائع الصنائع:۵/ ۱۳۳، سعيد).

وفى المبسوط: إن التمويه لون الفضة وليس بعين الفضة ألا ترى أنه لايتخلص منه شيء فلا يجزى فيه الربا باعتباره. (المبسوط للامام السرخسى:۱۴/ ۱۹، كتاب الصرف، دار الفكر).

په آپ کی مسائل کي راځي:

د ساعت لاس بند د زرو په ابو وهل روا دي. (آپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۳۷۴،طبع جدید).

په فتاوي رحیمیه کي راځي:

د سرو زرو او سپینو زرو په اوبو وهل سوي ساعت نارینه په لاس کولای سي. (فتاوی رحیمیه:۵/ ۴۷۵).

په جدید فقهي مسائل کي راځي:

د سرو زرو په ابو د وهل سوي شیانو استعمال د نارینه ؤ له پاره روا دئ. (جدید فقهی مسائل: ۱/ ۳۱۴).
والله ﷻ اعلم.

د نارینه له پاره د (۹) ګیرټ سرو زرو د انګشتري حکم

سوال: آیا د (۹) ګیرټ سرو زرو انګشتري د نارینه او ښځي له پاره روا ده او که نه؟

الجواب: د (۹) ګیرټ سرو زرو په اړه باندي مخکي تېر سو چي په دې کي سره زر مغلوب وي او نور معدنیات غالب وي مګر په عام عرف کي هغو ته سره زر ویل کیږي، نو ځکه ښځه د (۹) ګیرټ سرو زرو انګشتري او نور زېورات اغوسټلای سي، البته د نارینه له پاره د سپینو زرو پرته د نورو معدیناتو ګوتمې استعمالول ناروا دي او په دې کي د ښځو سره مشابهت هم راځي، نو ځکه ممنوع دي.

په ترمذي شریف کي راځي:

عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لإناثهم. (جامع الترمذی:۱/ ۳۰۲،ط:فیصل –والنسائی:۲/ ۲۸۴).

امام نووي رحمه الله وايي:

وأما خاتم الذهب فهو حرام على الرجل بالإجماع ، وكذا لو كان بعضه ذهبا وبعضه فضة ... وأما النساء فيباح لهن لبس الحرير وجميع أنواعه وخواتيم الذهب وسائر الحلى منه ومن الفضة. (شرح صحيح مسلم:۲/ ۱۸۸).

قال في الجوهرة النيرة: ثم الخاتم من الفضة إنما يباح للرجال إذا ضرب على صفة مايلبسه الرجال أما إذا كان على صفة خواتيم النساء فمكروه. (الجوهرة النيرة:۲/ ۳۸۳، كتاب الحضرو الاباحة،ط: امدادیه، ملتان).

مولانا محمد یوسف لدهیانوي وايي:

د ائمه اربعه اجماع ده چي د نارینه ؤ له پاره سره زر استعمالول حرام دي او د ښځو له پاره حلال دي او اکابرو پر دې باندي اجماع نقل کړي ده. (آپ کی مسائل اور ان کا حل:۸/ ۳۷۲، طبع جدید).

لنډه دا چي (۹) کیرټ سره زر د ښځو له پاره روا دي او د نارینه ؤ له پاره ناروا دي. والله ﷻ اعلم.

د اسټلي لاس بند والا ساعت د استعمالول حکم

سوال: د ساعت لاس بند كه د اسټلو څخه جوړ وي، نو استعمالول يې د نارينه ؤ له پاره روا دي او كه نه؟ آيا ساعت پر انګشتري قياس کېدلای سي چي حرام يا مكروه ورته وويل سي او كه نه؟

الجواب: د نارينه ؤ له پاره د اسټلي لاس بند والا ساعت استعمالول روا دي، د ساعت لاس بند پر انګشتري قياس کول بعيد دي كه اسټل د اوسپني يو ډول وي، نو د اسټلو انګشترى مكروه بلل کيږي او د ساعت لاس بند صحيح بلل کيږي همدا رنګه د انګشترى د استعمال د ممانعت څخه د لاس بند ممانعت نه لازميږي، كه نه، نو د اوسپني زغره به هم ناروا وبلل سي او دا روا دي او په لاس بند كي ضرورت هم سته چي د پوست د لاس بند تړل مشكل دي او د ماتيدلو خطره يې زياته دئ.

رسول الله ﷺ د اوسپنې زغره اغوستي ده.

په ترمذي شريف كي حديث شريف راځي:

عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن جده عبد الله بن الزبير بن العوام قال. كان على النبي ﷺ درعان يوم أحد...الخ. (رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، رقم: ۳۷۳۸).

په بخاري شريف كي راځي:

عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال النبي ﷺ وهو في قبة اللّٰهم إني أنشدك عهدك ووعدك اللّٰهم إن شئت لم تعبد بعد اليوم فأخذ أبو بكر رضي الله عنه بيده فقال: حسبك يا رسول الله! فقد ألححت على ربك وهو في الدرع..الخ. (رواه البخاري، رقم: ۲۹۱۵).

عن عائشة رضي الله عنها، قالت توفي رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعا من شعير.

وقال يعلى: حدثنا الأعمش درع من حديد وقال معلى: حدثنا عبد الواحد، حدثنا الأعمش وقال: رهنه درعا من حديد. (رواه البخاري، رقم: ۲۹۱۶).

په در مختار کي راځي:

ولا يكره في المنطقة حلقة حديد أو نحاس وعظم. (الدر المختار:۶/ ۳۵۹، سعيد).

په کمر بند کي د اوسپني یا مسو یا هډوکي کړي لګولای سي همدا رنګه د میسو او سپني لوښی هم استعمالولای سي.

په جدید فقهي مسائل کي راځي:

نن سبا په ساعتونو کي د اوسپني او استیلو د لاس بند استعمال عام دئ دا روا دئ د ساعت د ساتني له پاره دا ډول لاس بند د حاجت په درجه کي دئ او د فقهاء کرامو قاعده ده چي حاجت هم ډېر وخت د ضرورت درجه غوره کوي...الخ. (جدید فقهی مسائل:۱/ ۳۲۱). (وكذا في منتخبات نظام الفتاوی:۱/ ۳۸۰). والله ﷻ اعلم.

د ساعت د لاس بند د اوسپني پر انګشتري د قیاسولو حکم

سوال: آیا د ساعت لاس بند د اوسپني پر انګشتري قیاسول او ناروا بلل یې صحیح دي او که نه؟

الجواب: د ساعت لاس بند د زغره یا د توري په تیکي قیاسول صحیح دي پر انګشتري یې قیاسول د لاندي وجوهاتو پر بناء لېري معلومېږي او د توری په دسته کي د اوسپني لګول د بنایست له پاره روا دي.

قال سليمان بن حبيب قال : سمعت أبا أمامة يقول لقد فتح الفتوح قوم ما كانت حلية سيوفهم الذهب ، ولا الفضة إنما كانت حليتهم العلابي والآنك والحديد. (رواه البخاري:۱/ ۴۰۷، باب حلية السيوف).

قوله: العلابي: جمع علباء، وهو عصب العنق، وهما علباوان يميناً وشمالاً، كانت العرب تشد العصب على غلف سيوفها وهو رطب، ثم يجف فيصير كالقد. والآنک: الرصاص الأبيض وقيل: الأسود، وقيل: الخالص منه.

(۱) ساعت د لاس بند سره تړلي وي لکه توره چي د تیکي او کمر بند سره تړلی وي.

(۲) د ساعت لاس بند د ساعت تابع وي لکه د توري دسته چي د توري تابع وي او د انګشتری شخه اصل مقصد زینت وي.

(۳) تروه د مجاهد له پاره ضروري ده او ساعت د مسلمان د لمانځه د وختونو له پاره ضروري دئ ځکه چې په جيب والا ساعت کی مشقت وي.

(۴) د تورې تيکي د تورې له پاره د ضرورت په درجه کي دئ او انګشتري په نن زمانه کي يوازې د زينت له پاره دي ځکه چي اوس د هغې شخه د مهر لګولو کار نه اخستل کيږي.

په فتاوي مفتي محمود کي راځي:

ساعت د انساني ضرورت شی دئ او ځنځير يا لاس بند د هغه د حفاظت له پاره وي لکه څنګه چې د تورې پر دواړو سرو باندي يو يا دوې کړې وي، فقهاء کرامو په واضح ډول ليکلي دي چي که چيري دا کړياني د اوسپني، پيتلو او يا د ميسو وي، نو روا دي او په دې کي کراهت نسته له دې څخه په ظاهره د اوسپني د لاس بند جواز معلوميږي. قال فی الشامیة: (۶/ ۳۵۹): ولا یکره فی المنطقة حلقة حدید لو نحاس وعظم وأیضاً تحت قوله: ولا یتختم إلا بالفضة أی بخلاف المنطقة فلا یکره فیها حلقة حدید ونحاس. (فتاوی مفتی محمود: ۱۰/ ۳۱۰، وص ۴۰۳، وص ۲۵۱).

د نور تفصيل له پاره يې ګورئ: (فتاوی محمودیه: ۱۹/ ۳۶۴، جامعه فاروقیه – واحسن الفتاوی: ۸/ ۲۱۳).

والله ﷻ اعلم.

د ميسو او پيتلو د لوښي د استعمالولو حکم

سوال: آيا د ميسو او پيتلو د لوښي استعمالول روا دي او که نه؟

الجواب: د سرو او سپينو زرو پرته د معدنياتو لکه مس، پيتل، استهل او داسي نورو لوښي استعمالول روا دئ، هو د اوسپني وغيره لوښی چي خيرن او په زنګو لړلي وي، نو د ضرر او تکليف له امله څخه ځيني فقهاء کرامو تر صفاء کولو او رنګ کولو مخکي منع کړي دي، البته د صفاء سوي او رنګ سوي لوښی استعمال روا دي ځکه چي د ضرر انديښنه او بېره نسته، نن سبا ټول رنګ سوي او پاک وي، نو ځکه يې استعمالول روا دي:

په فتاوي شامي کي راځي:

قوله (ویکره الأكل في نحاس أو صفر) عزاه في الدر المنتقى إلى المفيد والشرعة...ثم قيد النحاس بالغير المطلي بالرصاص وهكذا قال بعض من كتب على هذا الكتاب أي قبل طلية

بالقزدير والشب لأنه يدخل الصدأ في الطعام فيورث ضررا عظيماً وأما بعده فلا، أقول: والذي رأيته في الاختيار: واتخاذها من الخزف أفضل إذ لا صرف فيه ولا مخيلة وفي الحديث: من تخذ أواني بيته خزفاً زراته الملائكة، ويجوز اتخاذها من نحاس أو رصاص، وفي الجوهرة: وأما الآنية من غير الفضة والذهب فلا بأس بالأكل والشرب فيها والانتفاع بها كالحديد والصفر والنحاس والرصاص والخشب والطين، فتنبه. (فتاوى الشامى:۶/ ۳۴۳، كتاب الحظر والاباحة، سعيد).

قال في البحر الرائق: ويجوز استعمال الأواني من الصفر لما روي عن عبد الله بن يزيد قال: أتانا رسول الله ﷺ فأخرجنا له ماء في تور من صفر فتوضأ. رواه البخاري، وأبو داود وغيرهما ويستدل به على إباحة غير الذهب والفضة لأنه في معناه بل عينه. (البحر الرائق:۸/ ۲۱۱، فصل فى الاكل والشرب، دار المعرفة). (وكذا فى تبيين الحقائق:۶/ ۱۱ – ومجمع الانهر فى شرح ملتقى الابحر:۴/ ۱۸۳، دار الكتب العلمية).

په فتاوی محمودیه کي راځي:

د پیتلو او میسو لوښی استعمالول روا دي، البته که د کفارو سره مشابهت وي، نو ناروا دي. (فتاوی محمودیه:۱۹/ ۳۵۷، جامعه فاروقیه).

په جدید فقهي مسائل کي راځي:

اسلام یوازي د سرو او سپینو زرو د لوښو څخه منع کړې ده ځکه چي دا ډېره زیاته عیاشي او د الله ﷻ د نعمتونو غلط او ناروا استعمال دئ د سرو او سپینو زرو پرته د نورو معدنیاتو که هر ډول وي د لوښو استعمالول یې روا دئ تر داسي چي که چیري پر لوښی باندي د سرو او سپینو زرو اوبه توی سوي وي، نو بیا یې هم استعمالول روا دي، په دې شرط چي د خولې سره به ئې نه لګوي: ولا بأس بالأكل والشرب من إناء مذهب ومفضة إذا لم يضع فاه على الذهب والفضة. (الفتاوى الهندية: ۵/ ۳۳۴). (ماخوذ از جدید فقهی مسائل:۱/ ۳۱۷).

د نور تفصیل له پاره یې وګورئ: (امداد الفتاوی: ۴/ ۱۲۸). والله ﷻ اعلم.

په سرو او سپینو زرو د نقش سوي لوښی د استعمالولو حکم

سوال: په یوه لوښی کي د سرو زرو نقش ښه ډېر دئ که څه هم چي اصل لوښی د بل شی دئ. نو ایا د هغه استعماول او په هغه کي خوراک، څښاک وغیره کول روا دي او که نه؟

الجواب: په سرو او سپینو زرو د نقش سوي لوښی لاندیني صورتونه دي او د هر یو حکم جلا جلا دئ.

(۱) لوښی که خالص د سرو او سپینو زرو وي او که د سرو یا سپینو زرو نقش ورباندي سوي وي د زینت په ډول یې په کور کي ایښودل روا دي، هو زکات به د هغه په شرائطو سره اداء کوي.

(۲) د خالص سرو او سپینو زرو د لوښی استعمالول مثلاً په هغه کي خوراک، څښاک یا پر هغه باندي کښېناستل ټول ناروا دي.

(۳) په لوښی کي د سرو یا سپینو زرو یو څه برخه استعمال سوي وي، نو په دې کي اختلاف دئ د امام ابو حنیفه رحمه الله په آند د دې استعمالول هغه وخت روا دئ چي د زرو پر ځای خپله خوله وغیره ونه لګوي او د امام ابو یوسف رحمه الله په آند مکروه دي او صحیح د امام ابو حنیفه رحمه الله قول دئ.

(۴) د سرو او سپینو زرو په اوبو وهل سوي لوښی یعني چي اصل لوښي د بل شی وي او د سپینو یا سرو زرو په اوبو رنګ سوي وي، نو د دې استعمال په اتفاق سره روا دئ په دې شرط چي په رنګ سوي ځای به یې خوله وغیره نه لګوي.

دلائل یې په لاندي ډول دي. په بخاري شریف کي راځي:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن قدح النبي ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة قال عاصم رأيت القدح وشربت فيه. (رواه البخاری، رقم: ۳۱۰۹).

عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم فی الدنيا ولكم في الآخرة. (متفق عليه).

وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: الذي يشرب في إناء الفضة إنما يجرجر فی بطنه نار جهنم. (متفق عليه).

پہ در مختار کی رائی:

وحل الشرب من إناء مفضض أي مزوق بالفضة والركوب على سرج مفضض والجلوس على كرسي مفضض ولكن بشرط أن يتقى أي يجتنب موضع الفضة بفم قيل ويد وجلوس سرج ونحوه وكذا الإناء المضبب بذهب أو فضة، والكرسي المضبب بهما وحلية مرآة ومصحف بهما كما لو جله أي التفضيض في نصل سيف وسكين أو في قبضتهما أو لجام أو ركاب ولم يضع يده موضع الذهب والفضة... أما المطلي فلا بأس به بالإجماع بلا فرق بين لجام وركاب وغيرهما لأن الطلاء مستهلك لا يخلص فلا عبرة للونه. (الدر المختار:۶/ ۳۴۳، سعيد).(كذا فى البحر الرائق:۸/ ۲۱۱، دار المعرفة – وكذا فى شرح النقاية للملا على القارى:۴/ ۲۵، بيروت – والمحيط البرهانى:۶/ ۸۲، فصل فى استعمال الذهب والفضة).

وفي تبيين الحقائق: وهذا كله عند أبي حنيفة رحمه الله ، وقال أبو يوسف يكره ذلك كله ، وقول محمد يروى مع أبي حنيفة ، ومع أبي يوسف رحمه الله عليهم ، وهذا الاختلاف فيما يخلص ، وأما التمويه الذي لا يخلص فلا بأس به بالإجماع ؛ لأنه مستهلك فلا عبرة ببقائه لونا. (تبيين الحقائق:۶/ ۱۱، امدادیہ، ملتان).

فى الفتاوى الهندية: والصحيح قول أبي حنيفة كذا فى المضمرات. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۳۴).

قال في تكملة عمدة الرعاية: فالحاصل إن كان الذهب والفضة حيث لم يمس فى الاستعمال يجوز وإلا فلا...والصحيح ما قال أبو حنيفة واستفيد من الآثار الكثيرة ما قاله أبو حنيفة. (تكملة عمدة الرعاية:۴/ ۴۴، كتاب الكراهية).

وفی الفتاوی الـهندية: لا بأس بأن يكون في بيت الرجل ستر من ديباج وفرش من ديباج للتجمل لا يقعد عليها ، ولا ينام عليها نص محمد؛ لأن الـمحرم الانتفاع والانتفاع في القعود والنوم على الفرش ، كذا في الكبرى . (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۳۴).

په امداد الفتاوی کي راځي:

شرعاً اعتبار د غالب دئ، نو که چیري پر پیاله سره یا سپین زر غالب وي، نو استعمال يې ناروا دئ او که مغلوب وي، نو روا دئ او که دواړه سره برابر وي، نو احتياط په عدم جواز کي دئ.(امداد الفتاوی:۴/ ۱۲۸).

يو بل ځای يې ليکلي دي:

که سپین یا سره زر د نيولو پر ځای وي، نو ناروا دي او که لاندي وي روا دي. (امداد الفتاوی: ۴/ ۱۲۹).

والله ﷻ اعلم.

پر مخصوصو اندامو د زېوراتو د اغوستلو حکم

سوال: نن سبا د تزيين او ښايست يوه نوي زمانه چليږي چي په دې کي ښځي په خپلو مخصوصو اندامو لکه نو، ژبه، شرمګاه وغيره باندي زېور اغوندي او هغه اندامونه سورې کوي زېور په اغوندي او دا زېور د تزيين او ښايست له پاره وي او دا زېور د سرو زرو، سپينو زرو او سپني وغيره وي، آيا واده سوي ښځه د خپل خاوند له پاره د هغه په خوښه سره دا زېور اغوستلای سي او که نه او چي واده سوي نه وي د هغې له پاره يې څه حکم دئ؟

الجواب: په احاديثو او د فقهي په کتابونو کي په غوږ او لاس باندي د زېوراتو د اغوستلو ذکر راځي همدا رنګه د فقهي په کتابوب کي په پزه باندي د زېور اغوستلو ذکر هم راځي مګر له دې اعضاء څخه پرته مثلاً، په نو، شرمګاه وغيره د زېور اغوستلو ذکر نه د احاديث په کتابو کي موجود دئ او نه د فقهي او نه دا د مسلماني ښځي طريقه ده بلکي دا د فاسقو او فاجرو ښځو ايجاد دئ ومسلماني ښځي ته له دې څخه ځان ساتل په کار دي که چيري به نو وغيره باندي زېور وي، نو مخاخا به يې ونورو ته د ورښکار کولو اهتمام هم وي او دغه اندامونه د پټولو له پاره دي نه د ښکار کولو له پاره، الله ﷻ دي مسلمان د پردو د تقليد څخه وساتي.

وګورئ: په بخاري شريف کي راځي:

فجعلت المرأة تلقی القرط والخاتم. (رواه البخاری:۱/ ۲۰).

په فتاوی عالمگیري کي راځي:

ولا بأس بثقب آذان النسوان كذا في الظهيرية .ولا بأس بثقب آذان الأطفال من البنات لأنهم كانوا يفعلون ذلك في زمان رسول الله ﷺ من غير إنكار كذا في الكبرى . (الفتاوی الهندية:۵/ ۳۵۷). (وكذا فی الموسوعة الفقهية الكويتية:۷/ ۸۷).

قال فی الدر المختار: قلت: وهل يجوز الخزام فی الأنف لم أره. وقال فی الشامية قلت: إن كان مما يتزين النساء به كما هو فی بعض البلاد فهو فيها كثقب القرط، وقد نص الشافعية علی جوازه. (الدر المختار مع رد المحتار:۶/ ۴۲۰، سعيد). (وكذا فی الطحطاوی علی الدر المختار:۴/ ۲۰۹، کوئٹه – وامداد الفتاوی:۴/ ۱۳۵). والله ﷻ اعلم.

د عینکو د سرو زرو د پریم د استعمالولو حکم

سوال: آیا په عینکو کي د سرو زرو پریم استعمالول روا دئ او که نه؟

الجواب: فقهاء کرام وایي که چیري په یو شی کي سپین یا سره زر ګډ وي یا یې یوه برخه د سپینو یا سرو زرو وي، نو د هغه د استعمال له پاره ضروري ده چي د سرو او سپینو زرو سره به یې لاس نه لګیږي مثلاً د خوراک او څښاک په وخت کي به یې خوله نه ورسره لګیږي، په ځین وغیره کي دي پر زرو پښه نه ایږدي، نو د نیولو په شیانو کي دي لاس پر زرو نه ایږدي، نو د دې عباراتو په رڼا کي پریم د غوږو سره مښتي وي او د لېري کولو په وخت کي یې هم لاس د زرو سره لګیږي، نو ځکه له داسي پریم څخه ځان ساتل په کار دي.

په در مختار کي راځي:

وحل الشرب...و الركوب علی سرج مفضض والجلوس علی كرسی مفضض ولكن بشرط أن يتقي أی يجتنب موضع الفضة... وكذا الإناء المضبب بذهب أو فضة، والكرسی المضبب بهما وحلية مرآة ومصحف بهما كما لو جعله أی التفضيض فی نصل سيف

وسكين أو فى قبضتهما أو لجام أو ركاب ولم يضع يده موضع الذهب والفضة. (الدر المختار:۶/ ۳۴۳، سعيد).

وفى الشامية: فالحاصل أن المراد الاتقاء بالعضو الذي يقصد الاستعمال به ففي الشرب لما كان المقصود الاستعمال بالفم اعتبر الاتقاء به دون اليد ولذا لو حمل الركاب بيده من موضع الفضة لا يحرم فليس المدار على الفم إذ لا معنى لقولنا متقيا في السرج والكرسي موضع الفم فافهم ولا يخفى أن الكلام في المفضض وإلا فالذي كله فضة يحرم استعماله بأي وجه كان كما قدمناه ولو بلا مس بالجسد...الخ. (الدر المختار مع الشامي:۶/ ۳۴۳، سعيد).

په امداد الاحكام كي راځي:

دعينكو پريم د سرو يا سپينو زرو د هيڅ روا نه دي: قال في الدر: وكذا الإناء المضبب بذهب أو الكرسى المضبب بهما وحلية مرآة الذي في المنح و الهداية وغيرهما حلقة بالقاف قال في الكفاية والمراد بها التي تكون حوالي المرآة، ومصحف لهما إلى أن قال: ولم يضع يده موضع الذهب والفضة.الخ.

نو دعينكو پريم د هنداري د كړی سره مشابه دئ او هغه په دې شرط روا دئ چي د سرو او سپينو زرو پر ځاى به لاس نه ايږدي او ښكاره خبره ده چي د عينكو پريم د لاس لګولو پرته پر سترګو ايښودل مشكل كار دئ، نو ځكه ناروا دئ. (امداد الاحكام:۴/ ۳۳۲). والله ﷻ اعلم.

په غاښو باندي د سرو زرو د پوښ اغوستلو حكم

سوال: (الف) كه ديوې ښځي يا سړي په غاښو كي خرابى وى يا يې كښلې وي، نو د هغه پر ځاى د سپينو يا سرو زرو غاښ لګول يا د سپينو يا سرو زرو پوښ په اغوستل روا دي او كه نه؟ حال دا چي د سپينو او سرو زرو پرته د نورو شيانو غاښ هم پيدا كېدلاى سي؟

(باء) كه چا لګولي وي، نو زكات پر واجب دئ او كه نه؟

(جيم) د مرګ وروسته دي ورڅخه وايستل سي او كه نه؟

الجواب: (الف) د سرو زرو په غاښ لګول کې د فقهاء کرامو اختلاف دئ، نو تر څو چې واقعې ډېر ضرورت نه وي له دې څخه ځان ساتل په کار دي، يوازې د ښايست له پاره يې ايښوول مکروه دي.

(باء) که چا د ضرورت له امله ايښي وي، نو که چيرې دا زر د نصاب په اندازه وي او يا يې د نورو سپينو او سرو وغيره سره يو ځای کړي، نو نصاب په پوره کيږي، نو بيا زکات واجب دئ. (د وجوب زکات تفصيل د فتاوی دار العلوم په دريم جلد کې وګورئ).

(جيم) د مرګ وروسته غاښ او يا د غاښ پوښ نه سې ايستل کېدلای.

امام محمد رحمه الله په جامع الصغير کې وايي:

ولا تشد الأسنان بالذهب، وتشد بالفضة، وقال محمد: لا بأس بالذهب أيضاً. وقال في النافع الكبير: قوله: وقال محمد الخ، وقيل قول أبي يوسف مثل قول محمد، ذكره في الأصل وذكره الكرخي في مختصره قول أبي يوسف مثل قول أبي حنيفة، فصار عن أبي يوسف روايتان. لهما أن عرفجة بن سعد رضي الله عنه أصيب أنفه يوم الكلاب، فاتخذ أنفاً من فضة فأنتن، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم، أن يتخذ أنفاً من ذهب. ولأبي حنيفة أن الحاجة تندفع بالفضة، فأما الأنف فما اندفعت الحاجة لأنه أنتن. (الجامع الصغير مع شرحه، ص:۴۷۷،ط: عالم الكتب، بيروت).

(وكذا في الهداية:۴/ ۴۵۷، كتاب الكراهية).

په کفايت المفتي کې راځي:

د غاښو د خرابۍ له امله څه د سرو زرو پوښ په اغوستل ناروا نه دي او يوازې د ښايست له پاره مکروه دي. (کفايت المفتی:۲/ ۳۱۳، دار الاشاعت).

د نور تفصيل له پاره يې وګورئ: (فتاوی دار العلوم ذکريا، جلد دوهم).

د اغوستل په سرو زرو سره د غاښو تړلو او د سرو زرو د پوښ د اغوستلو په اړه د حضرت مفتي محمد شفيع صاحب په امداد المتفين کې ليکي:

که د چا غاښ ښوري، نو د سرو زرو يا سپينو زرو په تار سره د هغه تړل روا دي او د سنن ابي داؤد د حديث مطلب هم همدا دئ لکه په فتاوی قاضي خان کې چې راځي: إذا تحركت ثنية الرجل إلى

أن قال: فشدها بذهب أو فضة لا بأس به وليس هذا كالحلي. الخ. (امدا المفتين: ۲/ ۸۱۵،ط: دار الاشاعت).

په امدادالفتاوی کي راځي:

د سرو زرو د غاښ په ایښودلو کي اختلاف دئ، نو ځکه یې ګنجائش سته مګر احتیاط ښه دئ. کذا فی الدر المختار. (امداد الفتاوی: ۴/ ۱۳۷).

د نور تفصیل له پاره یې وګورئ: (امدادالاحکام: ۴/ ۳۳۹). والله ﷻ اعلم.

د کنټکټ لینز (contct lens) د ایښودلو حکم

سوال: نن سبا دا فشن راغلی دئ چي خلک په خپلو سترګو کي د ښایست له پاره رنګ په رنګ کنټکټ لینز ایږدي آیا د شریعت د نظره د دې استعمال روا دئ او که نه؟ آیا دا په تغیر لخلق الله کي داخل دي او که نه؟

الجواب: د شریعت په حدودو کي دننه د زینت په غوره کولو کي هیڅ باک نسته، نو د داسي رنګه کنټکټ لینز استعمالول هم روا دي په دې شرط چي اسراف او د فتنې او نورو مفاسدو بېره پکښې نه وي ځکه چي دا په تغییر لخلق الله کي داخل نه دي، بلکي د ښایست د اقسامو څخه دي مګر که د فیشن یا د نورو خلکو سره د مشابهت په وجه وسي، نو ځان ور څخه ساتل په کار دي.

علامه شامي رحمه الله د میخک په اړه وایي:

قوله: لم أره قلت: إن كان مما يتزين النساء به كما هو في بعض البلاد فهو فيها كثقب القرط، وقد نص الشافعية على جوازه مدني. (فتاوى الشامي: ۶/ ۴۲۰، سعيد).

مولانا محمد یوسف لدهیانوي وایي:

د ښځو له پاره د پزې د میخک هم اجازه سته مګر د ښو او نیکو ښځو له پاره د بازاري ښځو سره د مشابهت کولو څخه ځان ساتل لازم دي. (آپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۳۷۵، طبع جدید).

په جدید فقهي مسائل کي راځي:

اسلام د زینت او ښایست په معامله کي اعتدال او میانه روي غوره کړې ده، دیوې خوا یې د ښایست له پاره د غیري معمولي او بې ځایه تکلیفو څخه منع کړې ده او بلې خوا ته یې په یو خاص انداز د دې

اجازه هم ورکړې ده لکه څنګه چي د میخک او والي له پاره غوږ او پزه سورې کېدل روا دي . ((لا بأس بثقب اذن البنات))، (خلاصة الفتاوی: ۴/ ۳۷۷) او ښکاره خبره ده چي دا روا دي، نو استعمالول يې هم روا دي، همدا رنګه په غوږو کي د ښایست له پاره د سرو، سپینو یا بل معدن کړی او ګل وغیره د اېښودلو اجازه هم سته. (جدید فقهی مسائل: ۱/ ۳۱۳).

لنډه دا چي د کنټکټ لینز استعمال د زینت په ډول روا دئ تر څو چي په دې کي د پردو سره مشابهت او نور مفاسد پکښې نه وي، البته مسلماني ښځي ته دا خبر خوند نه ورکوي چي د بازاري ښځو عادت خپل کړي که څه هم چي د جواز په دائره کي وي بیا هم د تقوي او پاکي په اسلام کي د ستایلو وړ زېور دي چي په هغه سره اراسته کېدل د هري مسلماني ښځي اخلاقي فریضه ده. والله ﷻ اعلم.

د عطرو وهلو حکم

سوال: د عطرو د وهلو کومه خاصه طریقه سته او که نه؟

الجواب: رسول الله ﷺ په عطر استعمالول او عطر يې ډېر زيات خوښول او په هر ښه شی کي به يې راسته طرفته ترجیح ورکول پر همدې بنیاد عطر استعمالول سنت دي او د راسته لاس څخه دي شروع کړي پر کوم ځای چي يې وهی، د الله ﷻ مبارک نوم دي اخلی.

په بخاري شریف کي راځي:

عن عائشة ، قالت : كان النبي ﷺ يحب التيمن ما استطاع في شأنه كله في طهوره وترجله وتنعله. (رواه البخاری، رقم: ۴۲۶).

امام نووی رحمة الله عليه وايي:

يستحب البداءة باليمنى في كل ما كان من باب التكريم والزينة والنظافة ونحو ذلك...الخ.

(شرح صحیح مسلم: ۱۴/ ۷۴، دار احیاء التراث العربی، بیروت).

مولانا محمد یوسف لدهیانوي وايي:

د عطر وهلو کومه خاصه طریقه مسنون نه ده، البته د راسته طرف څخه شروع کول سنت دي. (آپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۳۴۳، طبع جدید). والله ﷻ اعلم.

د لکړې کیفیت او د هغې د استعمالولو حکم

سوال: زموږ په ځای کي دوه ډوله لکړي استعمالیږي يو هغه چي سر يې کوږ وي دوهم هغه نه چي سر يې کوږ نه وي د رسول الله ﷺ او صحابه کرامو د زمانې او د لغتو د کتابو په رڼا کي کومه لکړه استعمالول ښه کار دئ ډېر علماء کرام او مشائخ او د لکړه او ځيني دوهمه استعمالوي او د لکړي استعمالول مباح دئ او که مستحب او د دې له پاره د عمر تعین سته او که نه؟

الجواب: د لکړې د استعمالولو په اړه مختلف ډول احاديث راغلی دی، وې ګورئ:

(۱) من بلغ أربعين سنة ولـم يأخذ العصا عد له من الكبر والعجب.

ذكره السيوطي في الحاوي للفتاوي (۲/ ۴۳) مرفوعاً بلا إسناد، وقال فيه ابن حجر الهيتمي المكي في فتاواه، ص: ۱۲۴، نقلاً عن السيوطي: إنه كذب موضوع.

قال القاري في الموضوعات الكبرى، رقم: ۳۸۳، ليس له أصل.

(۲) حمل العصا علامة المؤمن وسنة الأنبياء. رواه الديلمي في مسند الفردوس من طريق يحيى بن هاشم الغساني عن قتادة عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً. (زهر الفردوس:۲/ ۹۷)، وأورده الإمام السيوطي في الجامع الصغير. وقال المناوي في فيض القدير(۳۷۶۱): فيه يحيى بن هاشم الغساني قال الذهبي في الضعفاء: قالوا: كان يضع الحديث.

والحديث موضوع كما قال الحافظ أحمد الغماري في المغير. ص ۱۵۶.

(۳) التوكؤ على العصا من سنة الانبياء عليهم الصلاة والسلام، قال القاري: كلام صحيح، وليس له أصل صريح، وإنما يستفاد من قوله تعالى: وما تلك بيمينك يا موسى، ومن فعل نبينا صلى الله عليه وسلم في بعض الأحيان كما بينه في رسالة. (الموضوعات الكبرى، ص ۹۹، رقم: ۳۸۲، وكذا في اسنى المطالب، رقم: ۵۲۳).

وقال ابن حجر الهيتمي: روى ابن عدى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: التوكؤ على العصا من أخلاق الأنبياء وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتوكؤ عليها. (الفتاوى الحديثية،ص ۱۲۱، وكذا فی كشف الخفاء: ۱/ ۳۲۱/ ۱۰۲۵).

قال في ذخيرة الحفاظ: رواه معلى بن هلال عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنه ومعلى هذا كذاب، يضع الحديث. (ذخيرة الحفاظ: ۲/ ۱۱۷۸/ ۲۵۰۸، ورواه ابو الشيخ فی اخلاق النبی صلی الله علیه وسلم، ص ۲۵۹، وابن عدی فی الكامل: ۱/ ۳۳۰).

(۴) عن معاذ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أتخذ المنبر فقد اتخذه أبي إبراهيم عليه السلام، وإن أتخذ العصا فقد اتخذها أبي إبراهيم عليه السلام. أخرجه البزار (۲۶۳۲) والطبرانی (۳۵۴)، قال الهيثمي: فيه موسى بن محمد وهو ضعيف جداً. (مجمع الزوائد: ۲/ ۱۸۱). وأيضاً أخرجه الفاكهي فی أخبار مكة (۳/ ۱۷۸/ ۱۹۸۴).

(۵) كانت لأنبياء كلهم مخصرة يختصرون بها تواضعاً لله عزوجل. أخرج أبو نعيم عن ابن عباس رضي الله عنه. (كشف الخفاء: ۱/ ۳۲۱/ ۱۰۲۵، وجامع الاحاديث للامام السيوطی).

(۶) وأخرج ابن ماجه عن أبي أمامة رضي الله عنه: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متكئ على عصا. (ابن ماجه، رقم: ۳۸۳۶).

(۷) عن عبد الله بن أنيس رضي الله عنه أقبل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم عصا يتخصربها. أخرجه الطبرانی فی الكبير (۹۸) قال الهيثمی: فيه الوازع بن نافع وهو متروك. (مجمع الزوائد: ۶/ ۲۰۴، دار الفكر).

وللمزيد راجع: (سبل الهدى والرشاد: ۷/ ۳۶۷، والفردوس بمأثور الخطاب، رقم: ۲۷۵۰، والموضوعات الكبرى، رقم: ۳۸۲ و ۳۸۳، ص ۹۹، وكشف الخفاء: ۱/ ۳۲۱/ ۱۰۲۵، والمغير مع التعليقات، ص ۱۵۶، والفتاوى الحديثية، ص ۱۲۱، ط: دار الفكر، واسنى المطالب، رقم: ۱۳۶۷ و ۵۲۳).

لنډه دا چي په ډېرو رواياتو کي د لکړې ذکر موجود دئ که څه هم چي په دې کي د (۴۰) کالو د عمر روایت موضوعي دئ بیا عصا د کبري پرته سېده لکړې ته هم ویل کیږي مګر رسول الله ﷺ ((محجن)) هم استعمال کړه ده او هغه کبرې لکړي ته ویل کیږي ((یستلم الرکن بمحجن)) یعني حجر اسود به یې په کوږ سري لکړي مس کاوي.

((المحجن معقفة الرأس كالصولجان)). (النهاية لابن الاثير الجزر: ۱/ ۹۰۱، وكذا فى الفائق للزمخشري: ۲/ ۱۹۳).

او په عصا څخه هم متبادر کوږ سري لکړه ده لکه د لغتو په کتابو کي چي یې د هغې تصویر ورکړی دئ، نو ځکه زما په خیال سره د کبري لکړي استعمالول ښه کار دئ. والله ﷻ اعلم.

د انجلۍ د پزې د سورې کولو حکم

سوال: د انجلۍ د پزې سوری کول حکم څه دئ؟ په پزه باندي د میخک کولو له پاره پزه سورې کول روا دي او که نه؟

الجواب: په کومه علاقه کي چي ښځي په پزه زېور باندي زېور اچوي او د هغه ځای رواج وي، نو د هغه ځای د انجلو له پاره پزه سورې کول او د زېور پکښې اچول روا دي، البته چیري چي د بازاري ښځو عادت او رواج وي او په مسلمانو ښځو کي دا زینت نه وي، نو بیا هلته ځان ور څخه ساتل په کار دي.

قال فى الدر المختار: قلت: وهل يجوز الخزام فى الأنف لم أره. وقال فى الشامية: قلت: إن كان مما يتزين به كما هو فى بعض البلاد فهو فيها كثقب القرط، وقد نص الشافعية على جوازه. (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/ ۴۲۰، سعيد). (وكذا فى الطحطاوى على الدر المختار: ۴/ ۲۰۹، كوئته).

قال في نفع المفتى والسائل: الاستفسار: هل يجوز ثقب أنف النساء؟

الاستبشار: ما اطلعت على تصريحه في كتب الفقه إلى الآن، بل قال في الدر المختار....وقال في رد المحتار:... وقد سئل والدي، مدظله عنه، فقال: يجوز قياساً على ثقب الأذن. (فتاوى اللكنوى، ص ۴۸۰، ما يتعلق بالنوم والقيام).

په احسن الفتاوى کي راځي:

د واليو په غوږو کول د رسول الله ﷺ په زمانه کي رواج ؤ او اوس هم په عربو کي رواج دي، پر دې باندي قياس کول او د پزې سورې کول هم روا دي، که دا يې تغيير لخلق کي داخل واى، نو رسول الله ﷺ به خامخا منع کړى واى. (احسن الفتاوى: ۸/ ۱۹۲).

د نور تفصيل له پاره يې وګورئ: (مجموعة الفتاوى: ۲/ ۳۸۸،ط: آرام باغ کراچي، وکتاب الفتاوى: ۶/ ۸۳، وآپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/، وعزيز الفتاوى، ص ۷۳۲، وفتاوى محموديه: ۱۹/ ۳۷۰، جامعه فاروقيه، وفتاوى رشيديه،ص ۵۷۹، وامداد الفتاوى: ۴/ ۱۳۵). والله ﷻ اعلم.

په غوږو کي د دوو درو سرو کولو حکم

سوال: آيا د ښځو له پاره په غوږو کي د واليو اچولو له پاره دوه يا درې سورې جوړول روا دي او که نه؟

الجواب: په غوږو کي والي د زينت له پاره کيږي لکه ښځي چي په ګوتو انګشتري د زينت له پاره کوي او د زينت مدار پر عرف باندي دئ په ځيني علاقو کي دوه، درې انګشترياني په ګوته کيږي دا حال د واليو هم دئ په ځيني علاقو کي په يوه ښنه کيږي او په ځيني علاقو دوو درې په غوږو کيږي، نو چي تر څو پوري د کافرو ښځو سره مشابهت نه وي د دې اجازه سته، هو د فاسقو او فاجرو ښځو پر قدمونو باندي د تللو څخه هم مسلماني ښځي ځان ساتل په کار دي، په غوږو باندي واليو کول د رسول الله ﷺ د زمانې څخه را شروع دي صحابياتو به هم خپلو غوږو ته والي اچولې.

په بخاري شريف کي راځي:

عن أيوب قال: سمعت عطاء قال: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما قال: أشهد على النبي ﷺ: أو قال عطاء: أشهد على ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ خرج ومعه بلال فظن أنه لم

يسمع النساء فوعظهن وأمرهن بالصدقة فجعلت المرأة تلقي القرط والخاتم وبلال يأخذ في طرف ثوبه. (رواه البخاري، رقم: ۹۸، باب عظة الامام النساء).

قال العلامة العيني: القرط للنساء وهو ما يحلى به الأذن من ذهب أو فضة صرفاً أو مع لؤلؤ وياقوت ونحوهما ويعلق في شحمة الأذن غالباً. (عمدة القاری: ۱۴).

قال ابن عابدين الشامي: ثقب الأذن لتعليق القرط وهو من زينة النساء...والذي في عامة الكتب وقدمناه عن التاتر خانية لا بأس بثقب أذن الطفل من البنات. (رد المحتار:۶/ ۴۲۰، سعيد).

په کفایت المفتي کي راځي:

چي د رسول الله ﷺ په زمانه کي والي غوږو ته اچول سوي دي او شرعاً دا روا بلل سوي دي، نو د غوږو سوري کول مثله یا د مثلې سره مشابه بلل دواړه غلط دي. (کفایت المفتی: ۹/ ۱۷۵، دار الاشاعت).
والله ﷻ اعلم.

د لوړ اواز کونکو چپلکو د استعمال حکم

سوال: د لوړو پوندو والا چپلکو کومي چي د ټک په وخت کي د ټک ټک اواز کوي آیا دا هم ((ولاتضربن بأرجلهن ليعلم مايخفين من زينتهن)) په تفسیر کي داخلي دي او که نه؟

الجواب: ذکر سوي چپلکه که چیري د اواز له امله ځخه نارینه خپل طرفته متوجه کوي، نو تر دې آیت شریف لاندي ممنوع بلل کیږي بیا که چیری په دې کي د کافروه، فاجرو او فاسقو ښځو سره مشابهت هم وي، نو ممانعت یې نور هم سختیږي مګر که د دواړو ځخه یوه خبره هم نه وي، نو په خپله چپلکه ممنوع نه بلل کیږي.

دبغداد قاضي علامه الوسي رحمه الله وايي:

«ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين» أي ما يسترنه عن الرؤية «من زينتهن» أي لا يضربن بأرجلهن الأرض ليتقعقع خلاخلهن فيعلم أن هن ذوات خلاخل فإن ذلك مما يورث الرجال

میلاً إلیهن ویوهم أن لهن میلاً إلیهم... والنساء الیوم علی جعل الخرز ونحوها في جوف الخلخال فإذا مشین به ولو هوناً صوت ، ولهن من أنواع الحلي غیر الخلخال ما یصوت عند المشي أیضاً لا سیما إذا کان مع ضرب الرجل وشدة الوطء ، ومن الناس من یحرك شهوته وسوسة الحلي أکثر من رؤیته. وفي النهي عن إبداء صوت الحلي بعد النهي عن إبداء عینه من النهي عن إبداء مواضعه ما لا یخفی. (روح المعانی:۱۸/ ۱۴۶).

قال فی تفسیر النسفي: کانت المرأة تضرب الأرض برجلیها إذا مشت لتسمع قعقعة خلخالها فیعلم أنها ذات خلخال فنهین عن ذلك إذ سماع صوت الزینة کإظهارها ومنه سمي صوت الحلي وسواساً. (مدارک التنزیل:۲/ ۱۴۱). (وکذا فی احکام القرآن للجصاص:۵/ ۱۷۷).

قال في تفسیر القرطبی: أي لا تضرب المرأة برجلها إذا مشت... وسماع هذه الزینة أشد تحریکا للشهوة من إبدائها، قاله الزجاج...من فعل ذلک منهن فرحاً بحلیهن فهو مکروه ومن فعل ذلک تبرجاً وتعرضاً للرجال فهو حرام مذموم. (الجامع لاحکام القرآن:۶/ ۱۵۸).

قال فی تفسیر نسمات القرآن: ویقاس علیه صوت فرقعة أحذیة النساء لإظهار الزینة فی المنع. (تفسر نسمات القرآن، ص ۲۷۱).

په حدیث شریف کې یې وګورئ:

عن أبی سعید الخدری رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال « کانت امرأة من بنی إسرائیل قصیرة تمشی مع امرأتین طویلتین فاتخذت رجلین من خشب وخاتما من ذهب مغلق مطبق ثم حشته مسکا وهو أطیب الطیب فمرت بین المرأتین فلم یعرفوها فقالت بیدها هکذا ». ونفض شعبة یده. (رواه مسلم:۲/ ۲۳۹،ط:قدیمی کتبخانه).

امام نووي رحمه الله د دې حدیث شریف تشریح کوي او وایي:

وأما اتخاذ المرأة القصيرة رجلين من خشب حتى مشت بين الطويلتين ، فلم تعرف ، فحكمه في شرعنا أنها قصدت به مقصودا صحيحا شرعيا بأن قصدت ستر نفسها لئلا تعرف فتقصد بالأذى أو نحو ذلك ، فلا بأس به ، وإن قصدت به التعاظم أو التشبه بالكاملات تزويرا على الرجال وغيرهم فهو حرام . (شرح صحيح مسلم:۲/ ۲۳۹،ط:قديمى).

لنډه دا چې د ټک ټک اواز يې نه وي او صحيح مقصد يې وي، مثلاً د عيب لرې كول وغيره او نورى هم څه خرابي پکښې نه وي، نو داستعمال اجازه يې سته. والله ﷻ اعلم.

د ښځو له پاره د زېوراتو د اغوستلو دلائل

سوال: ځيني خلکو وښځو ته د زېوراتو اغوستلو څخه انکار كوي؟آيا په قرآن کريم يا احاديثو كي د ښځو له پاره د زېوراتو د استعمالولو ذكره سته او كه نه؟ او د ښځو له پاره د زېوراتو په اړه البانی صاحب څه وايي په دې اړه د دغه دريز څه دئ او د دغه دريز د قرآن كريم او احاديثو په رڼا كي صحيح دي او كه نه؟

الجواب: د احاديثو څخه معلوميږي چې د ښځو له پاره د سرو او سپينو زرو وغيره زېورات اغوستل روا دئ په دې اړه د البانی صاحب دريز د عدم جواز دئ او دا دريز د صحيحو احاديثو څخه خلاف دئ، نو ځکه دا قول صحيح نه دئ.

څو احاديث وګورئ:

(۱) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لإناثهم. رواه الترمذي وقال: وفي الباب عن عمر و علي و عقبة بن عامر و أنس و حذيفة و أم هانئ و عبد الله بن عمرو و عمران بن حصين و عبد الله بن الزبير و جابر و أبي ريحان و ابن عمر و واثلة بن الأسقع رضي الله عنهم و حديث أبي موسى رضي الله عنه حديث حسن صحيح. (رقم: ۱۷۲۰).

په بخاري شريف کي راځي، چي رسول الله ﷺ د اختر په ورځ ښځو ته تقرير وکاوی او د تقرير څخه وروسته يې د خيرات ترغيب ورکړ راوي وايي چي ښځو خپل زيورات راتا کړل او خيراتول يې شروع کړل له دې څخه معلوميږي چي د زيورات اغوستلو عام رواج ؤ. روايت په لاندي ډول دي:

(۲) عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلى يوم الفطر ركعتين لم يصل قبلها، ولا بعدها ثم أتى النساء ومعه بلال فأمرهن بالصدقة فجعلن يلقين تلقي المرأة خرصها وسخابها. (رواه البخاري، رقم: ۹۶۴).

وفي رواية له عند قال: فتصدقن وبسط بلال ثوبه فجعلن يلقين الفتخ والخواتيم في ثوب بلال. (بخاری شریف، رقم: ۴۸۹۵).

وفي رواية له عنه: فجعلت المرأة تلقي قرطها. (بخاری شریف، رقم: ۵۸۸۳).

قال ابن حجر: الفتخ وهي الخواتيم التي تلبسها النساء في أصابع الرجلين قاله بن السكيت وغيره وقيل: الخواتيم التي لا فصوص لها وقيل: الخواتم الكبار... والخرص .. هي الحلقة الصغيرة من ذهب أو فضة...والسخاب، قلادة تتخذ من أنواع الطيب. والقرط: ما يحلى به الأذن ذهباً كان أو فضة صرفاً أو مع لؤلؤ وغيره ويعلق غالباً على شحمتها.(فتح الباری:۱۰/ ۳۳۰، ۳۳۱).

په بخاری شریف کي راځي:

(۳) باب الخاتم للنساء، وكان على عائشة رضي الله عنها خواتيم ذهب. (صحيح البخاری:۲/ ۸۷۳،ط:فيصل).

قال العلامة العيني: هذا التعليق وصله ابن سعد من طريق عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب قال سألت القاسم بن محمد فقال لقد رأيت والله عائشة تلبس المعصفر وتلبس خواتيم الذهب. (عمدة القاري:۱۵/ ۸۰، دار الحديث).

قال ابن بطال: الخاتم للنساء من جملة الحلى الذى أبيح لهن، والذهب حلال للنساء.
(شرح صحيح البخارى لابن بطال:۹/ ۱۳۸).

په صحيح بخاري شريف کي راځي:

(۴) باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر ولبست عائشة رضي الله عنها، الثياب المعصفرة ... ولم تر عائشة رضي الله عنها بأسا بالحلي والثوب الأسود . (بخارى شريف:۱/ ۲۰۹،ط:فيصل).

په السنن الكبرى کي راځي:

(۵) عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة زوج النبى ﷺ : كانت تلى بنات أخيها يتامى فى حجرها لهن الحلى...الخ. (رقم الحديث: ۷۷۸۴).

(۶) وعن مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان يحلى بناته وجواريه الذهب...الخ.
(موطا امام مالک، رقم: ۸۵۹).

(۷) ن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة أتت رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها وفى يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب... الخ. (رواه ابو داود، رقم: ۱۵۶۵). وإسناده حسن.

وأيضاً أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، والنسائى فى المجتبى، (رقم:۲۴۷۹)، والدار قطنى فى سننه (۲/ ۱۱۲، رقم: ۷).

(۸) وعن أسماء بنت يزيد قال: دخلت أنا وخالتي على النبي ﷺ وعلينا أسورة من ذهب...الخ. (اخرجه ابن الجوزى فى التحقيق فى احاديث الخلاف، رقم: ۹۸۴).

(۹) عن عائشة رضي الله عنها قالت قدمت على النبى ﷺ حلية من عند النجاشى أهداها له فيها خاتم من ذهب فيه فص حبشى قالت: فأخذه رسول الله ﷺ بعود معرضا عنه أو ببعض أصابعه ثم دعى أمامة ابنة أبى العاص ابنة ابنته زينب فقال « تحلى بهذا يا بنية ». (سنن ابي داود، رقم: ۴۰۴۶).

(۱۰) عن أم سلمة ﷺ قالت: كنت ألبس أوضاحاً من ذهب فقلت: يا رسول الله أكنز هو فقال: ما بلغ أن يؤدى زكاته فزكى فليس بكنز. (سنن ابی داود، رقم: ۱۵۶۶).

الأوضاح: جمع وضح وهو نوع من الحلى يعمل من الفضة.

علامه نووي رحمه الله د ښځو د زيوراتو پر استعمالولو باندي اجماع نقل كړې ده، وې ګورئ:

كالطوق والعقد والخاتم والسوار والخلخال والتعاويذ والدمالج والقلائد والمخانق وكل ما يتخذ في العنق وغيره وكل ما يعتدن لبسه ولا خلاف في شئ من هذا. (المجموع شرح المهذب:۶/ ۴۰).

امام بيهقي رحمه الله په السنن الكبرى كي د احاديثو د ذكر كولو څخه وروسته وايي:

فهذه الأخبار وما ورد فى معناها تدل على إباحة التحلى بالذهب للنساء واستدللنا بحصول الإجماع على إباحته لهن على نسخ الأخبار الدالة على تحريمه فيهن خاصة والله أعلم. (السنن الكبرى:۴/ ۱۴۱، باب سياق اخبار تدل على اباحته للنساء).

علامه ابن عبد البر القرطبي په التمهيد كي ليكي:

وكذلك التحلي بالذهب لا يختلفون فى ذلك وردت بمثل ما أجمعوا عليه من ذلك آثار صحاح. (التمهيد:۱۴/ ۲۴۱، مؤسسة القرطبة).

په الاختيار كي راځي:

ويجوز للنساء التحلي بالذهب والفضة. (الاختيار، كتاب الكراهية). (وكذا فى الجوهرة:۶/ ۱۵۶، واللباب:۱/ ۴۰۹، ومجمع الانهر:۴/ ۱۹۶).

د شيخ البانى رحمه الله دريز د دغه په كتاب ((اداب الزفاف)) كي وګورئ. والله تعالى اعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى

﴿قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي﴾. (سورة طه، الآية: ۹۴).

عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ «عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الأظفار وغسل البراجم ونتف الإبط وحلق العانة وانتقاص الماء». قال زكرياء قال مصعب ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة. (رواه مسلم).

پنځم باب

مايتعلق باحكام الشعور والختان والخضاب وتقليم الأظفار

عن ابن عمر رضي الله عنهما النبي ﷺ قال: خالفوا المشركين ووفروا اللحى واحفوا الشوارب. (رواه البخاري).

اول فصل

د ږیرې او بریتو د احکامو بیان

د ږیرې څلور حدود او په څلورو مذهبونو کې د هغو حکم

سوال: د ږیرې اندازه څومره ده آیا تر رخسار لاندې ورېښتان د ږیرې په حد کې داخل دي او که یې پرې کول روا دي؟ آیا د مخ تر ګول هډوکي یعنی تر رخسار لاندی د وریښتانو پرې کول روا دي او که نه؟ نن سبا طالبانو او نورو خلکو دا طریقه غوره کړې ده او دا رواج ډېر عام را روان دئ یو طوق ډول پرېږدي او تر ګول هډوکي ښه لاندې پورې یو خط جوړ کړي آیا شرعاً دا د سنت سره موافق دي او که د سنت څخه مخالف او د زنی لوړ تر کښته شونډې لاندې د وریښتانو چې هغوی ته بز ګر یا د ږیرې زوی ویل کیږي د هغو د پرې کولو څه حکم دئ؟ امید لرو چې مدلل جواب به راته ولیکې؟

الجواب: والله الموفق للصواب: شریعت مطهره پر نارینه ؤ باندې ږیره پرېښوول واجب کړې دي او د دې کمه اندازه طولاً وعرضاً یو موټ ده یعنی ږیره تر یوه موټ کمول ناروا ده دا د ائمه اربعه (رحمهم الله) متفق او مسلم حکم دئ تر یو موټ کېدلو مخکې یې خرونکی با یې پرې کونکی فاسق او فاجر بلل کیږي.

په بخاري شریف کې حدیث دئ وې ګورئ:

عن ابن عمر رضي الله عنهما النبي صلى الله عليه وسلم قال: خالفوا المشركين ووفروا اللحى واحفوا الشوارب. (رواه البخاري:۲/ ۸۷۵، باب تعليم الاظفاره،ط:فيصل).

په مسلم شریف کې راځي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « جزوا الشوارب وأرخوا اللحى خالفوا المجوس ». (رواه مسلم:۱/ ۱۲۹، باب خصال الفطرة، فيصل).

علامه عیني رحمه الله لیکلي دي چې د مشرکینو مخالفت په ږیره لویه ولو کی دئ، ځکه چې مشرکین ږیرې کوچنی کوي.

په عمدة القاري کې راځي:

لأنهم كانوا يقصرون لحاهم ومنهم من كان يحلقها. (عمدة القاری:۱۵، ۹۰، دار الحدیث، ملتان).

د ځلورو مذهبو په رڼا کې دږيرې حکم

د احنافو مذهب:

محقق ابن الهمام رحمه الله وايي:

وأما الأخذ منها وهي دون ذلك (القدر المسنون وهو القبضة) كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد. (فتح القدير:۲/ ۳۴۸، كتاب الصوم،ط:دار الفكر).

وللمزيد راجع: (فتاوى الشامي:۲/ ۴۱۸، سعيد - والبحر الرائق:۲/ ۳۰۲، دار المعرفة. وجوب اعفاء اللحية للشيخ محمد زكريا الكاندهلوی، ص ۱۸، ۱۹، وفتاوی محموديه مع التعليقات:۱۹/ ۳۹۲ - ۴۰۲، ط: جامعه فاروقيه - ورساله: ڈاڑھی اور انبياء کی سنتيں، از مفتي سعيد پالنپوري - ورساله: ڈاڑھي کی شرعی حيثيت. از مولانا حفظ الرحمان اعظمی - واحسن الفتاوی:۹/ ۵۵ - وفتاوی رشيديه، ص ۵۷۵ - وفتاوی رحيميه:۱/ ۱۷۵ - وفتاوی بينات:۴/ ۳۷۴- ۴۰۲).

د امام مالک رحمه الله مذهب:

فإن قلت: وما حكم القص عند عدم الطول أو الطول القليل؟ قلت: صرح بعض الشراح بأنه يحرم القص إن لم تكن طالت كالحلق. (حاشية العدوی:۲/ ۵۸۱، باب فی بيان الفطرة).

د امام شافعي رحمه الله مذهب:

سبق في الحديث أن اعفاء اللحية من الفطرة فالاعفاء بالمد: قال الخطابي وغيره هو توفيرها وتركها بلا قص: كره لنا قصها كفعل الاعاجم: قال وكان من زی كسری قص اللحی وتوفير الشوارب. (المجموع شرح المهذب:۱/ ۲۹۰،ط:دار الفكر).

د امام احمد بن حنبل رحمة الله عليه مذهب:

وإعفاء اللحية بأن لا يأخذ منها شيئا قال في المذهب ما لم يستهجن طولها ويحرم حلقها ذكره الشيخ تقي الدين ولا يكره أخذ ما زاد على القبضة. (كشاف القناع: ۱/ ۷۵،ط: دار الفكر).

هو كه چيرى تر قبضه زياته سي، نو د حضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما د عمل له امله فقهاء كرامو د هغې د پرې كولو اجازه وركړې ده.

وكان ابن عمر إذا حج لو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه. (البخارى: ۲/ ۸۷۵).

وإعفاء اللحى ، قال محمد عن أبي حنيفة : تركها حتى تكث وتكثر والتقصير فيها سنة ، وهو أن يقبض الرجل لحيته فما زاد على قبضته قطعه. (الاختيار: ۴/ ۱۷۸، كتاب الكراهية).

وقال أصحابنا: الإعفاء تركها حتى تكث وتكثر والقص سنة فيها وهو أن يقبض الرجل لحيته فما زاد منها على قبضة قطعها كذلك ذكر محمد فى كتاب الآثار عن ابى حنيفة قال: وبه نأخذ. (حاشية البحر الرائق للعلامة ابن عابدين الشامى: ۳/ ۱۱،ط: كوئته).

د ږيرې حدود په لاندې ډول وګورئ:

د ((لحيه)) تحقيق:

په عربي ژبه كي ((لحى)) هغه هډوكي ته ويل كيږي پر كوم چي غاښونه شنه وي او ږيره هم پر دې هډوكي پيدا كيږي، نو ځكه ږيرى ته ((لحيه)) ويل كيږي، نو پر دې هډوكي چي كوم وربښتان وي د هغو پرې كول يا خرول ناروا دي.

په مغرب كي راځي: اللحى العظام الذى عليه الأنسان. (المغرب، ص: ۲۴۴).

په لسان العرب كي راځي:

واللحى منبت اللحية من الأسنان وغيره...واللحيان حائطا الفم وهما العظمان اللذان فيهما الأسنان من داخل الفم من كل ذى لحى. (لسان العرب: ۱۵/ ۲۴۳).

په فیض الباري کي راځي:

واللحية ما على اللحيين، وكذلك في الهندية (دار هی) مشتق من (داره) لكونها نابتة على الأضراس. (فیض الباری:۴/ ۳۸۰، باب قص لشارب).

په امدا الفتاوی کي راځي:

د سترګي او غوږ تر منځ د نرم ځای لاندي چي هډوکي را پورته سوی دئ له هغه ځایه بږیره شروع کیږي له هغه ځخه لوړ سر دئ. (امداد الفتاوی:۴/ ۲۲۱).

په البحر الرائق کي راځي:

بمجتمع اللحيين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للأذن يتصل من الأعلى بالصدغ ومن الأسفل بالعارض. (البحر الرائق:۱/ ۱۶،ط:کوئته).

د رخسار د وربښتانو د صافولو او خط جوړولو حکم

د زامي پر هډوکي چي کوم وربښتان وي هغه په بږیره کي شامل دي هغه چي پرېږدي د زامي د هډوکی ځخه پورته د کوم ځای ځخه چي رخسار شروع کیږي د هغو برابرول او خط جوړول صحیح دئ ځکه چي د رخسار وربښتان په بږیره کي داخل نه دي مګر علماء کرام لیکي چي د هغوی پرېښوول هم ښه کار دئ.

وګورئ: په فتاوی شامي کي راځي:

ولا بأس بالأخذ من الحاجبين وشعر وجهه ما لم يشبه فعل المخنث. (رد المحتار:۶/ ۳۷۳ – وكذا فی الفتاوی الهندية:۵/ ۳۵۸).

علامه کشمیري رحمه الله وایي:

أما الأشعار التي على الخدين فليست من اللحية لغةً؛ وإن كره الفقهاء أخذها، لأنه إن كان بالحديد، فذلك يوجب الخشونة في الخدين، وإن كان بالنتف، فإنه يضعف البصر. (فيض الباری:۴/ ۳۸۰، باب قص الشعر، کتاب اللباس).

د حلق (غاړې) د وربښتانو حکم:

پر حلق چې کوم وربښتان وي ښه او اولی خو دا ده چې هغه پرې نه کړل سي، البته امام ابو یوسف رحمه الله د هغه اجازه ورکوي.

په فتاوی هندیه کې راځي:

ولا يحلق شعر حلقه، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى لا بأس بذلك. (الفتاوی الهندية:۵/ ۳۵۸ – وكذا في الشامية:۶/ ۳۷۳، سعيد).

په فتاوی محمودیه کي راځي:

د مذکور عباراتو څخه معلومه سوه چې د حلق د وربښتانو پرې کول په کار نه دئ، هو امام ابو یوسف رحمه الله د دې اجازه ورکړې ده د غوږ سره نژدې چې کوم هډوکي دي د هغه څخه لوړ د سر برخه شمېرل کيږي او لاندي ږيره، نو لوړه برخه خرول يې روا دي او لاندي ناروا دي.(فتاوی محمودیه:۱۹/ ۴۲۱، فاروقیه).

د بزګر حکم: بزګر یعنی تر شونډه لاندي پر زنه چې کوم وربښتان ولاړ وي دا د ږيري په حکم کي دي او د بزګر دواړو خواو ته تر شونډه لاندي چې کوم وربښتان دي د هغو خرول فقهاء کرامو بدعت بللی دئ.

په فتاوی هندیه کي راځي:

ونتف الفنيكين بدعة وهما جانبا العنفقة وهي الشعر الشفة السفلى. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۵۸ – وكذا في الفتاوى الشامي:۶/ ۳۷۳، سعيد).

په بخاري شریف کي راځي:

وكان ابن عمر رضي الله عنهما يحفى شاربه حتى ينظر إلى بياض الجلدو يأخذ هذين يعنى بين الشارب واللحية. (رواه البخارى فى باب قص الشارب:۲/ ۸۷۴، ط:فيصل).

په بهشتي زېور کي راځي:

د رخسار خوا ته چې کوم وربښتان لويه سي د هغو برابرول یعنی خط جوړول يې روا دي، همدا ډول که چیري دواړي وریځي پرې کړي او برابري يې کړي هم روا دي، د حلق د وربښتانو خرول په کار نه دي مګر د ابو یوسف رحمه الله څخه منقول دي چې په دې کي هم څه باک نسته د بزګر دواړو خواو ته تر

شونډه لاندي چي کوم ورېښتان دي د هغو پرې کول فقهاء کرامو بدعت بللي دي. نو څکه يې پرې کول په کار نه دي همدا رنګه د مزغي د ورېښتانو سمول هم فقهاء کرامو مکروه بللی دي. (بهشتی زیور. ص ۹۶۷، بالون کی متعلق احکام،ط: دار الاشاعت). والله ﷻ اعلم.

د حضرت آدم علیه السلام ږيره

سوال: آيا د حضرت آدم ﷺ ږيره وه او که نه؟

الجواب: ږيره د ټولو انبياء کرامو عليهم السلام سنت دئ حضرت آدم ﷺ هم د الله ﷻ نبي ؤ. وګورئ په حديث شريف کي راځي:

عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك واستنشاق الـماء وقص الأظفار وغسل البراجم ونتف الإبط وحلق العانة وانتقاص الـماء » قال زكرياء قال مصعب ونسيت العاشرة إلا أن تكون الـمضمضة. (رواه مسلم:۱/ ۱۲۹،ط:فيصل). (ورواه ابو داود، رقم: ۵۳، وابن ماجه: ۲۹۳، والترمذي: ۲۷۵۷، وابن خزيمة: ۸۸).

قال العلامة العيني: وأراد بالفطرة السنة القديمة التي اختارها الأنبياء عليهم السلام واتفقت عليها الشرائع فكأنـها أمر جلي فطروا عليه. (عمدة القاري:۱۵/ ۸۸، باب قص الشارب).

قال في الـمرقاة: أي عشر خصال من سنة الأنبياء الذين أمرنا أن نقتدي بـهم. فكأنا فطرنا عليها كذا نقل عن أكثر العلمـاء. (مرقاة المفاتيح:۲/ ۴، باب السواک،ط: امدادیه، ملتان).

قال في فيض القدير: يعني سنة الأنبياء الذين أمرنا بالاقتداء بـهم. (فيض القدير:۲/ ۵۴۳).

قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم: ومعناه أنـها من سنن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه. (باب خصال الفطرة:۱/ ۱۲۸،ط: فيصل).

يعنی د ډېرو شارحينو رايه دا ده چي د فطرت څخه مراد د انبياء عليهم السلام طريقه ده، نو ږيره د انبياء عليهم السلام طريقه ده معلومه سوه چی د انبياؤ عليهم السلام ږيږ وي او ږيره په خپل وخت کي ښايست هم دئ، انبياء عليهم السلام به له دې ښايست څخه څنګه بې برخي وي.

په هدایه کي راځي:

ولنا أن اللحية في وقتها جمال وفي حلقها تفوبته على الكمال. (الهداية:۴/ ۵۸۷). (وكذا في المبسوط للامام السرخسي:۱۱/ ۱۶۳ – والبحر الرائق: ۸/ ۳۷۷، دار المعرفة – وبدائع الصنائع:۷/ ۳۱۲، سعيد – وتبيين الحقائق:۶/ ۱۳۰،ط: مكتبه امداديه، ملتان).

په قرآن کریم ﷺ کي الله جَلَّ د حضرت هارون علیه السلام د ږیري یادونه کړې ده.

﴿قال يبنؤم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي﴾. حضرت هارون علیه السلام نبي ؤ او ږیره یې درلودل.

لنډه دا چي حضرت آدم علیه السلام نبي ؤ او د هغه ږیره وه او ږیره پرېښودل د هغه طریقه وه.

مولانا محمد یوسف لدهیانوي وایي:

رسول الله ﷺ ږیره په هغو اعمالو کي شمېرلي ده کوم چي د ټولو انبیاء کرامو علیهم السلام سنت دي، نو د کوم شی پای بندي چي د حضرت آدم علیه السلام څخه تر رسول الله ﷺ پوري ټولو انبیانو کړي وي، د یر مسلمان له پاره چي د هغه اتباع کول څومره ضروري دي ته یې په خپله اندازه کولای سي.

(آپ کی مسائل اوران کا حل:۸/ ۳۰۸، طبع جدید). والله تعالیٰ اعلم.

د قبضې په اندازه د ږیري پرېښودلو ثبوت

سوال: یو سړي پوښتنه کوي چي یوه قبضه ږیره پرېښودل له څه څخه ثابت دي؟ په کوم حدیث کي د یوې قبضې ذکر راغلی دئ او د هغه حدیث کومه درجه ده؟ امید لرو چي تسلي ورکونکی جواب راته را کړي؟

الجواب: د رسول الله ﷺ او صحابه کرامو د عمل څخه ثابته ده.

په ترمذي شریف کي راځي:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: عمر بن هارون مقارب الحديث لا أعرف له حديثاً ليس إسناده أصلاً أو قال: ينفرد به إلا هذا

الحديث... ورأيته حسن الرأي في عمر، قال أبو عيسى: وسمعت قتيبة يقول: عمر بن هارون كان صاحب حديث. (ترمذى شريف: ۲/ ۱۰۵/ ۲۷۶۲ - وشعب الايمان للبيهقى، رقم: ۶۴۳۹).

إسناده ضعيف جداً، فيه عمر بن هارون، وثقه البعض وضعفه جماعة. حتى قيل: إنه كذاب، متروك الحديث.

امام بخاري رحمة الله عليه او امام قيتبه رحمة الله عليه د دې توثيق كړى دئ له دې څخه پرته ډېرو علماء كرامو پر دې باندې كلام كړى دئ. وې ګورئ: (ميزان الاعتدال: ۴/ ۱۴۸ - تهذيب الكمال: ۲۱/ ۵۲۰ - وتقريب التهذيب، ص ۴۸۶، رقم: ۴۹۷۹).

مصنف ابن ابى شيبه كى څو اثار موجود دي:

عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنه، أنه كان يأخذ ما فوق القبضة، وقال وكيع: ما جاز القبضة.

عن أبي زرعة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنه كان يأخذ من لحيته ما جاز القبضة.

عن ابن طاووس، عن أبيه رضي الله عنه، أنه كان يأخذ من لحيته، ولا يوجبه.

عن الحسن، قال: كانوا يرخصون فيما زاد على القبضة من اللحية أن يؤخذ منها.

عن أفلح، قال: كان القاسم إذا حلق رأسه أخذ من لحيته وشاربه.

عن أبي هلال، قال: سألت الحسن، وابن سيرين فقالا: لا بأس به أن تأخذ من طول لحيتك. (مصنف ابن ابي شيبة: ۱۳/ ۱۱۲، ۱۱۳، كتاب الادب، ماقالوا فى الاخذ من اللحية، ط: المجلس العلمى).

په كتاب الاثار كي امام محمد رحمة الله عليه وايي:

قال: حدثنا يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يأخذ من لحيته.

عن أبي يوسف عن ابي حنيفة عن الهيثم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقبض على لحيته فيأخذ منها ما جاوز القبضة.

عن أبي يوسف عن ابي حنيفة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يأخذ من لحيته.

عن أبي يوسف عن ابي حنيفة عن حماد عن إبراهيم انه قال: لا بأس ان يأخذ الرجل من لحيته مالم يتشبه بأهل الشرك. (كتاب الآثار للامام ابو يوسف،ص ٢٣٤، فى الخضاب والاخذ من اللحية والشارب، دار الكتب العلمية).

قال فى العناية شرح الهداية: وقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من لحيته من طولها وعرضها. أورده أبو عيسى في جامعه ، وقال: من سعادة الرجل خفة لحيته، وذكر أبو حنيفة في آثاره عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما...وبه أخذ أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله. (العناية فى شرح الهداية بهامش فتح القدير:٢/ ٣٤٧، كتاب الصوم،ط: دار الفكر).

د ذكر سويو اثارو څه معلوميږي چي د ډېرو صحابه كرام عمل يوه قبضه ږيره پرېښودل ؤ او دا عمل صحابه كرامو د رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه اخذ كړى دئ ځكه چي په دې كي د قياس څه دخل نسته. ((لان فى هذا لامجال للقياس)) او د احنافو همدا مذهب دئ. نور يې وګورئ: په عمدة القاري كي: (١٥/ ١٩).

اشكال: ځيني خلك دا وايي چي د صحيحينو د روايت څخه مطلق د ږير لويه ول معلوميږي كوم چي تر قبضه د زياتي پرې كولو سره ضد دي، دې ته ترجيح وركول په كار ده؟

الجواب: محقق ابن الهمام رحمه الله په فتح القدير كي د دې جواب دا وركړى دئ چي كه د راوي عمل د خپل روايت څخه خلاف وي، نو د هغه روايت څخه استدلال كول صحيح نه دئ او د اعفاء روايت د حضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما څخه مروي دئ او هغه په خپله تر قبضه زياته ږيره پرې كول او دا وويل سي چي دا روايت د نورو راويانو څخه هم نقل سوى دئ، نو بيا يې مطلب دا دئ چي د مكمل يا ډېري برخي د خرولو په مقابله كي يې د اعفاء لفظ راغلى دئ، لكه د عجمو مجوسيانو طريقه چي ده، همدا ډول د رواياتو په منځ كي تطبيق راځي او د دې دليل د مسلم شريف روايت دئ چي

رسول الله ﷺ وویل، ږیره لویه وي او د مجوسیانو مخالفت وکړي. نو د اعفاء اللحیه علت د مجوسیانو او مشرکانو مخالفت دئ او هغه په مسنون اندازه یعنی یوه قبضه کي حاصلیږي.

قال الشیخ المحقق ابن الهمام في فتح القدیر: فإن قلت یعارضه ما في الصحیحین عن ابن عمر رضي الله عنهما عنه علیه الصلاة والسلام: أحفوا الشوارب وأعفوا اللحی؟ فالجواب أنه قد صح عن ابن عمر رضي الله عنهما راوي هذا الحدیث أنه کان یأخذ الفاضل عن القبضة... وذکره البخاري تعلیقاً فقال: وکان ابن عمر رضي الله عنهما إذا حج أو اعتمر قبض علی لحیته فما فضل أخذه، وقد روی عن أبي هریرة رضي الله عنه أیضا أسنده ابن أبي شیبة... فأقل ما في الباب إن لم یحمل علی النسخ کما هو أصلنا في عمل الراوي علی خلاف مرویه مع أنه روی عن غیر الراوي وعن النبي ﷺ یحمل الإعفاء علی إعفائها من أن یأخذ غالبها أو کلها کما هو فعل مجوس الأعاجم من حلق لحاهم کما یشاهد في الهنود وبعض أجناس الفرنج فیقع بذلك الجمع بین الروایات ویؤید إرادة هذا ما في مسلم عن أبي هریرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: جزوا الشوارب وأعفوا اللحی، خالفوا المجوس فهذه الجملة واقعة موقع التعلیل.(فتح القدیر: ۲/ ۳۴۷، کتاب الصوم، دار الفکر).

قال فی النهایة: وما وراء ذلک یجب قطعه هکذا عن رسول الله ﷺ أنه کان أخذ من اللحیة من طولها وعرضها. (فتح القدیر: ۲/ ۳۴۷).

په فتاوی محمودیه کي راځي:

په حدیث شریف کي صاف د «أعفو اللحی»، «أر خو اللحی»، «أو فروا اللحی» الفاظ موجود دي، چي ترجمه یې ده: ږیري لویه وي، ږیري ځړه وي، ږیري زیاته وي، د دې الفاظو تقاضاء وه چي د لویوالي یې څه انداز نه وي او پرې کول یې بالکل ناروا وي مګر د حدیث د راوي معمول ؤ چي تر یوې قبضه به زیاتیدل هغه به یې پرې کول. (فتاوی محمودیه: ۱۹/ ۳۹۷، جامعه فاروقیه).

په آپ کي مسائل اور ان کا حل کي راځي:

ږیره یوه قبضه پرېښودل واجب ده او د زیات پرېکول روا دي. (آپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۳۰۷).

والله ﷻ اعلم.

د ږیري خرولو حکم

سوال: آیا په قرآن کریم او حدیث کي د ږیري تر یوه قبضه کېدو مخکي د پرې کولو او یا خرولو څه کنجائش سته او که نه؟ آیا په یو مذهب کي د دې اجازه سته او که نه؟

الجواب: د احادیثو په رڼا کي یوه قبضه ږیره پرېښودل واجب ده او تر یوې قبضه مخکي د ږیري پرې کونکی یا خرونکی فاسق او فاجر بلل کیږي.

د ږیري په اړه څو احادیث وګورئ:

عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبی ﷺ قال « أحفوا الشوارب وأعفوا اللحی ». (متفق علیه، رواه مسلم: ۱/ ۱۲۹، باب خصال الفطرة، فیصل – والبخاري: ۲/ ۸۷۵، باب تقلیم الاظفار، ط: فیصل).

عن أبی هریرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « جزوا الشوارب وأرخوا اللحی خالفوا المجوس ». (رواه مسلم: ۱/ ۱۲۹، ط: فیصل).

عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ « عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الأظفار وغسل البراجم ونتف الإبط وحلق العانة وانتقاص الماء ». قال زکریاء قال مصعب ونسیت العاشرة إلا أن تکون المضمضة. (رواه مسلم: ۱/ ۱۲۹/ ۲۶۱، فیصل).(ورواه ابو داود، رقم: ۵۳، وابن ماجه: ۲۹۳، والترمذی: ۲۷۵۷، وابن خزیمة: ۸۸).

عن ابن عمر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: خالفوا المشرکین وفروا اللحی وأحفوا الشوارب، وکان ابن عمر إذا حج ، أو اعتمر قبض علی لحیته فما فضل أخذه. (رواه البخاری. کتاب اللباس، باب تقلیم الأظفار: ۲/ ۸۷۵، ط: فیصل).

د احادیثو د شارحینو عبارات وګورئ.

امام نووي رحمه الله وايي:

فحصل خمس روايات : أعفوا وأوفوا وأرخوا وأرجوا ووفروا ، ومعناها كلها : تركها على حالها هذا هو الظاهر من الحديث الذي تقتضيه ألفاظه ، وهو الذي قاله جماعة من أصحابنا وغيرهم من العلماء . (شرح مسلم: ۱/ ۱۲۹، فيصل).

علامه عيني رحمه الله په عمدة القاري كي وايي:

«قوله خالفوا المشركين» أراد بهم المجوس، يدل عليه رواية مسلم: خالفوا المجوس لأنهم كانوا يقصرون لحاهم ومنهم من كان يحلقها. (عمدة القاری:۱۵/ ۹۰، امداديه).

حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح الباري كي وايي:

«قوله خالفوا المشركين» في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم خالفوا المجوس، وهو المراد في حديث بن عمر رضي الله عنهما فإنهم كانوا يقصون لحاهم ومنهم من كان يحلقها. (فتح الباری:۱/ ۳۴۹، دار نشر الكتب الإسلامية).

علامه نووي رحمه الله د مسلم شريف په شرح كي وايي:

أما إعفاء اللحية فمعناه توفيرها وهو معنى أوفوا اللحى في الرواية الأخرى، وكان من عادة الفرس قص اللحية فنهى الشرع عن ذلك. (شرح الصحيح لمسلم للنووی:۱/ ۱۲۹، كتاب الطهارة باب خصال الفطرة، فيصل).

په ابو داؤد كي راځي:

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم. (رواه ابو داود، رقم ۴۰۳۳، كتاب اللباس، باب فی لبس الشهرة).

په مرقات كي راځي:

أی من شبه نفسه بالكفار مثلاً فی اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو باهل التصوف والصلحاء الأبرار (فهو منهم) أی فی الإثم والخير قال الطيبی: هذا عام فی الخلق والخلق

والشعار ولما كان الشعار أظهر فی الشبه ذكر فی هذا الباب، قلت: بل الشعار هو المراد بالتشبه لا غير فإن الخلق الصوری لايتصور فيه التشبه والخلق المعنوی لا يقال فيه الشتبه بل هو التخلق. (مرقاة المفاتيح:۸/ ۲۵۵، كتاب اللباس، الفصل الثانی، مسئلة التشبه، امداديه).

د فقهاء كرامو عبارات وګورئ:

د احنافو مذهب:

په فتح القدير كي راځي:

وأما الأخذ منها وهي دون ذلك (أی بقدر المسنون وهو القبضة) كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد. (فتح القدير:۲/ ۳۴۸، كتاب الصوم، باب مايوجب القضاء والكفارة)

په طحطاوي على المراقي الفلاح كي راځي:

أو تطويل اللحية إذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة، والأخذ من اللحية وهو دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة، ومخنثة الرجال لم يبحه أحد، وأخذ كلها فعل يهود الهند، ومجوس الإعاجم.(حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح:ص ٦۸۱، كتاب الصوم، فصل فيما يكره للصائم، قديمی – وهكذا فی الشامی:۲/ ۴۱۸، كتاب الصوم، مطلب فی الاخذ من اللحية، سعيد).

په بدائع الصنائع كي راځي:

ولأن حلق اللحية من باب المثلة؛ لأن الله تعالى زين الرجال باللحی، والنساء بالذوائب ولأن ذلك تشبه بالنصاری فيكره. (بدائع الصنائع:۲/ ۱۴۱، سعيد).

په فتاوي بزازيه كي راځي:

لا يحل للرجل أن يقطع اللحية. (الفتاوی البزازية علی هامش الهندية، كتاب الاستحسان:۳/ ۳۷۹).

په اشعة اللمعات كي حضرت شاه عبد العزيز محدث دهلوي رحمه الله وايي:

مشهور د يوې قبضې په اندازه ده تر دې كمول يې ناروا دي او كه تر دې زياته وي، نو هم روا ده. په دې شرط چې د اعتدال تر اندازه به تېره نه وي او د ډېري خرول حرام دي دا د انكرېزانو او هندوانو رواج دئ يا د جوالقيانو چې دې ته قلندريه وايي او د يوې قبضې په اندازه يې پرېښودل واجب دي او دا چې دې ته سنت ويل كيږي هغه په معنا د طريقه مسلوكه فى الدين ده يا له دې امله چې د دې ثبوت په سنت سره سوى دئ. (اشعة اللمعات: ١/ ٢٢٨، باب السواك، ط: المكتبة الرشيديه).

د نور تفصيل له پاره يې وګورئ: (فتاوى محموديه: ١٩/ ٤٠٩، جامعه فاروقيه).

د امام مالك رحمه الله مذهب:

په مواهب الجليل كي راځي:

وحلق اللحية لايجوزو كذلک الشارب وهو مثلة وبدعة ويؤدب من حلق لحيته أو شاربه.

(مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، كتاب الطهارة، فصل فى فرائض الوضوء: ١/ ٣١٣).

په حاشيه العدوي كي راځي:

فإن قلت: وما حكم القص عند عدم الطول أو الطول قليل؟ قلت: صرح بعض الشراح بأنه يحرم القص ان لم تكن طالت كالحلق. (حاشية العدوى، باب فى بيان الفطرة: ٢/ ٥٨١).

د امام شافعي رحمه الله مذهب:

په حواشي الشرواني كي راځي:

قال الشيخان يكره حلق اللحية واعترضه ابن الرفعة في حاشية الكافية بأن الشافعي رضي الله تعالى عنه نص في الام على التحريم قال الزركشي وكذا الحليمي في شعب الايمان وأستاذه القفال الشاشي في محاسن الشريعة وقال الاذرعي الصواب تحريم حلقها جملة لغير علة بها كما يفعله القلندرية. (حواشى الشروانى على تحفة المحتاج شرح المنهاج، فصل فى العقيقة: ٩/ ٤٣٦).

په فتح الباري كي راځي:

ثم حكى الطبري اختلافاً فيما يؤخذ من اللحية هل له حد أم لا؟ فأسند عن جماعة الاقتصار على أخذ الذي يزيد منها على قدر الكف، وعن الحسن البصري أنه يؤخذ من طولها

وعرضها ما لم يفحش وعن عطاء نحوه. (فتح الباری:۱۰/ ۳۵۰، باب تقليم الأظفار، دار النشر للكتب الإسلامية، وحاشيتان القليوبی وعميرة:۴/ ۲۰۵، وحاشية الجمل على المنهج:۵/ ۱۶۴).

په شرح المهذب کي راځي:

سبق في الحديث أن اعفاء اللحية من الفطرة فالاعفاء بالمد: قال الخطابي وغيره هو توفيرها وتركها بلا قص، كره لنا قصها كفعل الاعاجم، قال وكان من زی کسری قص اللحی وتوفير الشوارب. (المجموع شرح المهذب، مسائل مستحبة من خصال الفطرة:۱/ ۲۹۰، دار الفكر).

د امام احمد بن حنبل رحمه الله مذهب:

په کشاف القناع کي راځي:

وإعفاء اللحية بأن لا يأخذ منها شيئا، قال في المذهب ما لم يستهجن طولها ويحرم حلقها ذكره الشيخ تقي الدين ولا يكره أخذ ما زاد على القبضة. (كشاف القناع عن متن الإقناع، كتاب الطهارة، وبسن الإمتشاط...:۱/ ۷۵، ومطالب اولی النهی:۱/ ۸۵،ط: المكتب الاسلامی).

د مذکوره احادیثو او فقهی عباراتو په رڼا کي دا خبره ښه په واضح ډول معلومه سوه چي د ائمه اربعه ؤ په آند د ږیري خرول حرام دي او پرې کول یې کوم چي د کفارو سره مشابهت لري د ځیني علماء کرامو په آند حرام او د ځینو په آند مکروه دي او پر مکروه کار همېشه توب کول انسان فاسق کوي ځکه چي پر صغیره ګناه باندي په اصرار کولو سره هغه کبیره ګرځي.

لکه د علامه شامی رحمه الله د عبارت څخه چي معلومیږي: لأن الصغيرة تأخذ حكم الكبيرة بالإصرار. (رد المحتار:۵/ ۴۷۳، كتاب الشهادات، باب القبول وعدمه، سعيد). والله تعالی اعلم.

د ږیري پر خرولو وعید

سوال: په ځیني روایاتو کي راځي چي د ږیري خرونکی څخه رسول الله صلی الله علیه وسلم مخ اړولی دئ، دا روایت موقوف دئ که موضوعي، صحیح دئ که ضعیف؟

الجواب: د ځینو روایاتو څخه معلومیږي چي رسول الله صلی الله علیه وسلم د ږیري خرونکی څخه مخ اړولی دئ که څه هم چي روایت مرسل دئ مګر د مرفوع روایاتو د تائید له امله مقبول دئ.

په مصنف ابن ابی شیبه کي راځي:

حدثنا محمد بن فضيل ، عن حصين ، عن عبد الله بن شداد ، قال : كتب كسرى إلى باذام : إني نبئت أن رجلا يقول شيئا لا أدري ما هو ، فأرسل إليه ، فليقعد في بيته ، ولا يكن من الناس في شيء ، وإلا فليواعدني موعدا ألقاه به ، قال : فأرسل باذام إلى رسول الله ﷺ رجلين حالقي لحاهما ، مرسلي شواربهما ، فقال رسول الله ﷺ: ما يحملكما على هذا ؟ قال : فقالا له : يأمرنا به الذي يزعمون أنه ربهم ، قال : فقال رسول الله ﷺ: لكنا نخالف سنتكم ، نجز هذا ، ونرسل هذا. (مصنف ابن ابی شيبة: ۲۰/ ۲۸۱/ ۳۷۷۸۱).

قال الشيخ محمد عوامة في تعليق هذا الحديث: رجاله ثقات، وعبد الله بن شداد ممن ولد على عهد رسول الله ﷺ، وحصين: هو ابن عبد الرحمن السلمي.

والخبر بطوله عند ابن جرير في «تاريخه» (۲/ ۱۳۳) مرسلاً، ونقله عنه ابن كثير في «سيرته» المفردة (۳/ ۵۰۸)، والدلائل لأبی نعيم (۲٤۱) من وجه آخر متصل.

د تاریخ طبري روایت په لاندي ډول دئ:

حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة عن محمد بن إسحاق عن يزيد بن حبيب قال: بعث عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدى بن سعد بن سهم إلى كسرى بن هرمز ملك فارس...إلى قوله: ودخلا على رسول الله ﷺ وقد حلقا لحاهما وأعفيا شواربهما فكره النظر إليهما ثم أقبل عليهما فقال: ويلكما! من أمركما بهذا قالا: أمرنا بهذا ربنا يعنيان كسرى فقال رسول الله ﷺ: لكن ربي قد أمرني بإعفاء لحيتي وقص شاربي. (تاريخ الامم والملاک: ۲/ ۱۳۳، دار الكتب العلمية).

دتاریخ طبري په سند کي پر محمد بن حمید الرازي او سلمه ابن الفضل الابرش باندي کلام دئ له دې څخه پرته د محمد بن اسحاق عنعنه هم محل د کلام دئ مګر نور روایات په دې اړه موجود دي دا یوازي د تائید له پاره دئ:

☆ محمد بن حميد الرازي، قال الذهبي في الكاشف: وثقه جماعة، والأولى تركه، قال يعقوب بن شيبة: كثير المناكير، وقال البخاري: فيه نظر، وقال النسائي: ليس بثقة. (الكاشف: ۴۸۱۰)

وينظر: (المغنى فى الضعفاء، رقم: ۵۴۴۹، وسير اعلام النبلاء: ۳/ ۲۶).

☆ سملة بن الفضل الأبرش: ضعيف يعتبر به في الحديث قوى في المغازى فهو صاحب مغازى ابن اسحاق وتدل دراسة ترجمته ورواياته على صحة هذا الحكم الذى قلناه إن شاء الله. (تحرير التقريب: ۲/ ۵۹) . قال يحيى بن معين: ثقة، قد كتبنا عنه، كان كيساً، مغازيه أتم، ليس فى الكتب أتم من كتابه، وقال أبو حاتم: صالح، محله الصدق، فى حديثه إنكار، ليس بالقوى... الخ. (الجرح والتعديل: ۴/ ۱۶۹/ ۷۳۹).

وينظر: (التاريخ الكبير، رقم: ۲۰۴۴، وكتاب الثقات، رقم: ۱۳۴۸۰، وكتاب الضعفاء لابن الجوزى، رقم: ۱۴۸۷، والضعفاء للنسائى، رقم: ۲۴۱، والضعفاء للبخارى: ۱۴۹، والكامل فى ضعفاء الرجال: ۳/ ۳۴۰، والكاشف: ۲۰۴۳).

البته د دلائل النبوة لابی النعیم الاصبهاني سند متصل دئ او د حسن تر درجه کم نه دئ. لاندي یې وګورئ:

حدثنا حبيب بن الحسن قال: حدثنا محمد بن يحيى بن سليمان قال: ثنا أحمد بن محمد بن أيوب قال: ثنا إبراهيم بن سعد (ثقة حجة)، عن صالح بن كيسان (ثقة، ثبت) قال: قال ابن شهاب: أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة (ثقة، ثبت) أن ابن عباس رضي الله عنهما أخبره أن رسول الله ﷺ بعث بكتابه إلى كسرى فلما قرأه مزقه...الخ. (دلائل النبوة: ۱/ ۲۷۹/ ۲۳۵).

د رجالو تحقيق:

☆ حبيب بن الحسن: ضفعه أبو بكر البرقاني، ووثقه الخطيب وأبو نعيم، محمد بن أبي الفوارس، ومحمد بن العباس بن الفرات. (تاريخ بغدا:٨/ ٢٥٣، ولسان الميزان:٢/ ١٧٠، وميزان الاعتدال:١/ ٤٥٤).

☆ محمد بن يحيى بن سليمان: قال الدار قطني: صدوق، قال الخطيب: ثقة، قال مسلمة: كان كثير الحديث. (تهذيب الكمال:٩/ ٥١٠).

☆أحمد بن محمد بن أيوب البغدادي: قال ابن حجر: صدوق. قال الذهبي: وثق. قال ابراهيم الحربي: ثقه. قال ابن عدي: أثنى عليه أحمد وعلي، وتكلم فيه يحيى وهو مع هذا كله صالح الحديث ليس بمتروک. (تهذيب الكمال:١/ ٤٣١).

د احنافو په آند د مرسل حکم

قال في دراسات في أصول الحديث: إن ائمة الحنفية صاروا إلى أربعة مذاهب في المرسل، وإليک تفصيل هذه المذاهب مع بيان رجحه من المتأخرين:

الأول: مذهب عيسى ابن أبان: وهو أن مرسل العدل مقبول من القرون الثلاثة، أم بعدها فإن كان من أئمة الدين، عارفاً بالجر والتعديل قبل وإلا فلا.

والثاني: مذهب أبي الحسن الكرخي: مذهبه قبول من العدل سواء كان من القرون الثلاثة أو بعدها.

الثالث: مذهب الجصاص الرازي: وهو أن مرسل من كان من القرون الثلاثة حجة ما لم يعرف منه الرواية عمن ليس بعدل ثقة. ومرسل من كان بعدها لايكون حجة إلا من اشتهر بأنه لا يروى إلا عمن هو عدل ثقة.

الرابع: عدم قبول المرسل مطلقاً بعد القرون الثلاثة.

ثم أتى بعدهم الإمام المحقق ابن الهمام فجاء بمذهب خامس لم يسبقه إليه أحد من الحنفية، وهو أنه يقبل المرسل إذا كان المرسل إماماً من ائمة الدين سواء كان من القرون الثلاثة أو بعدها.

المذهب الراجح: والقول الراجح: هو قول عيسى بن أبان، لأن المعلوم أن النبي ﷺ شهد للقرون الثلاثة بالخير والصلاح...الخ. (دراسات في اصول الحديث على منهج الحنفية، ص ۳۸۲. ۳۸۶).

وللمزيد راجع: (توجيه النظر الى اصول الاثر:۲/ ۵۵۹، ومنهج النقد فى علوم الحديث، ص ۳۷۱، ومبادى علوم الحديث واصوله، ص ۲۵۶، وكشف الأسرار:۳/ ۴، دار الكتب العلمية).

مذكوره قصه په لاندي كتابو كي هم ذكر سوي ده:

عمدة القارى، حياة الصحابه، تحريم حلق اللحية، البدايه والنهايه، المختصر فى اخبار البشر، تاريخ ابن الوردى، تاريخ ابن خلدون، محمد رسول الله، او داسي نور...

او دې واقعي ته علماء كرامو په خپلو كتابو كي ځاى وركړى دئ او د قبوليت په سترګه يې ورته كتلي دي لكه شيخ زكريا رحمه الله چي په خپل كتاب (وجوب اعفاء اللحيه،ص۲۹) كي ليكلي دي او علامه محمد يوسف لدهيانوي په آپ كى مسائل اور ان كا حل كى ليكلي دي: ۸/ ۳۱۰، په حواله د البداية والنهاية او حياة الصحابه، مفتي سعيد بالنپوري رحمه الله په خپل كتاب (داړهى اور انبياء كي سنتين: صفحه ۱۳۳)) كي ذكر كړي ده او په حاشيه كي يې مختلفي حوالې وركړي دي. والله ﷻ اعلم.

ږيره خرونكى ته د سلام اچولو حكم

سوال: ږيره خرونكى ته سلام كول روا دي او كه نه؟

الجواب: د فقهاء كرامو د عباراتو څخه معلوميږى چي ږيره خرونكى يا پرې كونكى فاسق او فاجر دئ، تو بيخاً هغه ته سلام نه كول اولى او غوره دي، هو كه چيري په سلام كى د هغه تعظيم مقصد نه وي بلكي تاليف قلب او د دين طرف ته يې متوجه كول مقصد ؤ، نو د ثواب اميد يې سته.

په روح المعاني كي راځي:

ولا يجب رد سلام فاسق أو مبتدع زجراً له أو لغيره وإن شرع سلامه. (روح المعاني:۳/ ۱۰۱، النساء:۸۶).

په امداد الفتاوی کي راځي:

تکبر کول حرام دئ او خاص ډول کوم څوک چي پر دې باندي اصرار کوي، نو فاسق دئ او فاسق ته ابتداءً سلام نه کول روا دي بلکي اولی دي چي سلام نه ورته وسي. (امداد الفتاوی:۴/ ۲۷۹).

په کفایت المفتي کي راځي:

د فاسق د سلام جواب ورکول واجب نه دي مګر جواب ورکول يې روا دي مکروه نه دي کوم خلک چي ږيري خروي او يا يې کمه وي هغه د فاسق په تعريف کي شامل دئ. (کفايت المفتی:۹/ ۱۰۶). والله ﷻ اعلم.

د رخسار د وربېنتانو د خرولو حکم

سوال: د ږيري سره مېنتی د دواړو رخسارو وربېنتان پرې کول روا دي او که نه؟

الجواب: د دواړو رخسارو وربېنتان خرول روا دي، البته مناسب نه ده ځکه چي د هغه له امله پر مخ باندي زيات وربېنتان راځي او مخ بد ښکاري او بل دا چي د وار وار خرولو څخه د مخ پوست سختيږي دا مشوره ده مسئله نه ده د مسئلې په اعتبار روا دي.

په البحر الرائق کي راځي:

وفي المضمرات: ولا بأس بأن يأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم يشبه المخنث. (البحر الرائق:۸/ ۲۳۳، دار المعرفة). (وكذا في الفتاوى الهندية:۵/ ۳۵۸ – وفتاوى الشامي:۲/ ۴۱۸، سعيد، و۶/ ۳۷۳، سعيد، و۶/ ۴۰۷، سعيد – وحاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح،ص: ۳۴۲،ط: بولاق).

په فتاوی محموديه کي راځي:

د رخسار او غاړي د وربېنتانو پرې کول يا خرول شرعاً روا دي، خو نه خرول يې بهتر دي. (فتاوی محموديه:۱۹/ ۴۴۲).

علامه کشميري رحمه الله وايي:

أما الأشعار التي على الخدين فليست من اللحية لغةً؛ وإن كره الفقهاء أخذها، لأنه إن كان بالحديد، فذلك يوجب الخشونة في الخدين، وإن كان بالنتف، فإنه يضعف البصر. (فيض الباري:۴/ ۳۸۰، باب قص الشعر، كتاب اللباس). والله ﷻ اعلم.

د بزګر او دواړو خواو د وربښتانو د خرولو حکم

سوال: آيا د بزګر يعنى تر شونډه د لاندي وربښتانو خرول روا دي او که نه؟ او کوم وربښتان چي د بزګر دواړو خواو ته دي د هغو پرې کول څنګه دي؟

الجواب: بزګر د بږيري په حکم کي دئ، نو ځکه د هغه پرې کول ناروا دي او د بزګر د دواړو طرفو وربښتان کومه ته چي فنکين ويل کيږي د هغو پرې کول هم ناروا دي.

په عالمګيري کي راځي:

ونتف الفنيكين بدعة وهما جانبا العنفقة وهي شعر الشفة السفلى كذا في الغرائب. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۵۸). (وكذا فى الفتاوى الشامى:۶/ ۴۰۷، سعيد – وحاشية الطحطاولى على مراقى الفلاح، ص ۳۴۲، بولاق).

قال الإمام النووي في شرح مسلم: وقد ذكر العلماء فى اللحية عشر خصال مكروهة بعضها أشد قبحاً من بعض...السابعة...ونتف جانبى العنفقة. (شرح مسلم:۳/ ۱۴۹، دار احياء التراث العربى).

د بخاري شريف په روايت کي راځي، چي رسول الله ﷺ په بزګر کي سپين وربښتان ؤ. وې ګورئ:

عن وهب أبي جحيفة السوائي قال رأيت النبي ﷺ ورأيت بياضا من تحت شفته السفلى العنفقة. (رواه البخارى، رقم: ۳۵۴۵).

قال العلامة بدر الدين العيني: واللحية تشمل العنفقة. (عمدة القارى: باب صفة النبي ﷺ).

وعن أنس ﷺ أن رسول الله ﷺ لم يخضب قط إنما كان البياض في مقدم لحيته وفي العنفقة...الخ. (اخرجه احمد فی مسنده، رقم: ۱۳۲۶۳).

وفی النهاية فی غريب الأثر: العنفقة: الشعر الذي فی الشفة السفلی، وقيل: الشعر الذي بينها وبين الذقن. وأصل العنفقة: خفة الشيء وقلته. (النهاية:۳/ ۵۹۰،ط: المكتبة العلمية). والله ﷻ اعلم

د بريتو د كمولو حكم

سوال: د بريتو كمول او پرې كول افضل دي يا يې خرول يعنی وربښتان بالكل په بيخ كي پرې كول افضل دي؟ مهرباني وكړي ښه مفصل او مدلل جواب راكړي؟

الجواب: په شريعت مطهره كي د بريتو كمول او بالكل يې په بيخ كي خرول دواړه روا دي او د فقهاء كرامو ځيني عبارات پر كمولو دلالت كوي او ځيني پر افضيلت د احفاء او حلق باندي خو بيا هم د صحيحو احاديثو او ځيني فقهي عباراتو په رڼا كي يې كمول ښه او بهتر دي.

د بريتو د كمولو په اړه څو روايات په لاندي ډول دي:

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: قصوا الشوارب وأعفوا اللحى. (اخرجه احمد فی مسنده، رقم: ۷۱۳۲).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: صحيح وهذا إسناد حسن.

عن ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: أنهكوا الشوارب وأعفوا اللحى. (رواه البخاری، رقم: ۵۸۹۳).

عن ابن عمر ﷺ عن النبی ﷺ قال: أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى. (رواه مسلم، رقم: ۲۵۹).

وفي رواية له عنه خالفوا المشركين أحفوا الشوارب وأوفوا اللحى. (رقم: ۶۲۵).

عن أبي هريرة رواية الفطرة خمس، أو خمس من الفطرة الختان والاستحداد ونتف الإبط وتقليم الأظفار وقص الشارب. (رواه البخاری:۲/ ۸۷۴، باب قص الشارب).

عن ابن عمر رضي الله عنهما ، عن النبي ﷺ قال: من الفطرة قص الشارب. (رواه البخاری، رقم: ۵۸۸۸).

عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ: عشر من الفطرة قص الشارب...الخ. (رواه مسلم، رقم: ۲۶۱).

قال الإمام النسائی: أخبرنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ المكي قال: حدثنا سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : الفطرة خمس: الختان، وحلق العانة، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، وحلق الشارب. (سنن النسائی الکبری:۱/ ۶۵/ ۹، ابواب الفطرة، عدد الفطرة).

د نسائی شریف په یوه روایت کې د ((حلق الشارب)) لفظ راغلی دئ او د اشاذ دئ.

حافظ عراقي رحمة الله عليه وايي، چې دا روایت د سند په اعتبار سره بالکل برابر دئ، د دې رجال ټول ثقات دي، نو ځکه پر سند باندې هیڅ کلام نسته مګر په اصل کې د ((حلق الشارب)) د لفظ تحقیق مقصد دئ لکه څنګه چې په ذکر سوي سند کې محمد بن عبد الله بن یزید مکي د سفیان بن عیینه څخه روایت کوي او ((حلق الشارب)) یې بیان کړی دئ مګر د سفیان بن عیینه رحمة الله عليه څخه د دې روایت نقل کونکی راویان په لاندې ډول دي:

(۱) امام احمد بن حنبل رحمة الله عليه، (۲) علی بن المدیني رحمة الله عليه، (۳) ابو بکر بن ابی شیبه رحمة الله عليه، (۴) عمرو بن محمد الناقد رحمة الله عليه، (۵) زهیر بن حرب رحمة الله عليه، (۶) مسدد بن مسرهد رحمة الله عليه، (۷) زکریا بن یحیی بن اسد رحمة الله عليه، (۸) اسحاق بن ابراهیم رحمة الله عليه، (۹) سریج بن یونس رحمة الله عليه، (۱۰) حمیدي رحمة الله عليه،.

دا ټول لس راویان د حضرت سفیان بن عیینه څخه روایت کوي او د ټولو په روایت کې د ((قص الشارب)) لفظ موجود دئ، د هر یوه روایت وګورئ:

(۱) أحمد بن حنبل، حدثنا سفيان، عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ وقال سفيان: مرة رواية : خمس من الفطرة الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط. (مسند احمد، رقم: ۷۲٦۱).

(۲) قال الإمام البخاري: حدثنا علي حدثنا سفيان قال الزهري، ثنا عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه، رواية: الفطرة خمس...وقص الشارب ». (رواه البخاري: ۲/ ۸۷۴).

(۳) حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة و (۴) عمرو الناقد و (۵) زهير بن حرب جميعا عن سفيان قال أبو بكر حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة رضي الله عنه عن النبى ﷺ قال: الفطرة خمس ...وقص الشارب. (رواه مسلم: ۱/ ۱۲۸، فيصل).

ورواه ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة مثله. (ابن ماجه، ۲۵).

ورواه أبو يعلي عن عمرو الناقد عن سفيان، مثله. (رقم: ۵۸۷۲).

(٦) حدثنا مسدد حدثنا سفيان عن الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة رضي الله عنه يبلغ به النبى ﷺ « الفطرة خمس ...وقص الشارب ». (رواه ابو داود: ۲/ ۵۷۷/ ۴۲۰۰).

(۷) حدثنا زكريا بن يحيى بن أسد قال: ثنا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سعيد المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه...الخ. (أخرجه الإمام أبو عوانة فى مستخرجه، ۴۷۱).

أيضاً أخرجه البيهقى فى الصغرى (۳۴٦۴) واللكبرى (۷۰٦) ومعرفة السنن والآثار (۱۲۷۸) وشعب الإيمان (۸۲٦۹) و الآداب (۵۵۹) عن زكريا بن يحيى بن أسد.

(۸) إسحاق بن إبراهيم. قال ابن حبان أخبرنا عبد الله بن محمد الأزدى قال: حدثنا إسحاق بن إبراهيم قال: أخبرنا سفيان عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ...الخ. (صحيح ابن حبان، رقم: ۵۴۸۱).

(۹) سريج بن يوسف. قال ابن حبان أخبرنا حامد بن محمد بن شعيب قال: حدثنا سريج بن يوسف، قال: حدثنا سفيان عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم...الخ. (صحيح ابن حبان، رقم: ۵۴۸۲).

(۱۰) حدثنا الحميدي، قال: ثنا سفيان قال: سمعت الزهرى يقول: أخبرني سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم...الخ. (مسند الحميدي، رقم: ۹۶۵).

وفى «جزء سفيان بن عيينة» (۶۸): حدثنا عن الزهرى عن سعيد عن أبي هريرة رضي الله عنه يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: الفطرة خمس أو خمس من الفطرة: الختان، والاستحداد ونتف الإبط، وقص الشارب، وتقليم الأظفار.

د مذكوره تفصيل څخه د رڼا ورځي په ډول معلومه سوه چي د سفيان بن عيينه څخه د ((قص الشارب)) د لفظ نقل كونكى ټول لس راويان دي چي يو بسته جماعت دئ، نو ځكه د ((حلق الشارب)) لفظ غير محفوظ او شاذ دئ.

لكه څنګه چي علامه عراقى رحمه الله وايي:

وقول الجماعة هو الصواب لحفظهم واتفاقهم، ورواية النسائى المسئول عنها شاذة اللفظ لمخالفتها لرواية الثقات. (مسئلة فى قص الشارب، ص ۲۵،ط: دار البشائر الاسلامية).

د سفيان بن عيينه رحمه الله څخه د روايت كونكو تفصيل ذكر سوه او سفيان عن الزهري څخه روايت كوي، نو اوس د سفيان متابع په لاندي ډول دي: (۱) ابراهيم بن سعد الزهري، (۲) يونس بن يزيد الايلي، (۳) معمر بن راشد، (۴) زمعه بن صالح. دا ټول راويان د ابن شهاب الزهري څخه روايت كوي او د سفيان په ډول د هغوى په روايت كي هم د ((قص الشارب)) لفظ موجود دئ.

په لاندي تحرير كي د هغوى د رواياتو تخريج وګورئ:

(۱) قال الإمام البخاري: حدثنا أحمد بن يوسف حدثنا إبراهيم بن سعد حدثنا ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبی هريرة رضي الله عنه، سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: الفطرة خمس: الختان، والاستحداد، وقص الشارب...الخ. (رقم: ۵۸۹۱، و ۶۲۹۷).

(۲) يونس بن يزيد عن الزهري. (اخرجه مسلم: ۱/ ۱۲۹، والنسائی: ۱/ ۷).

(۳) ومعمر بن راشد عن الزهری. (اخرجه الترمذی: ۲/ ۱۰۴، والنسائی: ۱/ ۷).

(۴) زمعة بن صالح عن الزهری. (مسند ابی داود الطيالسی: ۶/ ۳۶۶/ ۲۴۰۴، نسخة المدينة).

يادونه: د مسند طيالسي په موجوده نسخو کې د ((قص الشارب)) لفظ نسته بلکی د سواک لفظ دئ او زمعه په هغه کي متفرد دئ، د دې رسالې محقق عبد الرحيم بن مبارک الدرويش د دې رسالې په حاشيه کي ليکلي دي چي په يوه محقق نسخه د ((قص الشارب)) لفظ موجود دئ هغه ليکي:

إن في إحدى النسخ كتب قص الشارب فوق قص الأظفار. (ص ۲۶، حاشية لمبر ۶).

دا نسخه په کومه کي چي د ((قص الشارب)) لفظ موجود دئ، هغه نسخه المدينه (رمزله بد)) ده.

قال الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي: وتوجد هذه النسخة ضمن مجموعة طوبقبو سراى، بمدينة استانبول، في تركيا برقم: ۲۷۸، وتقع في مجلدة متوسطة، عدد أو راقها: ۲۶، ورقة.

لنډه دا چي د سفيان څلور متابع موجود دي او ټول د جمهورو مطابق روايت کوي بيا مخکی د سعيد بن المسيب څخه يوازي ابن شهاب الزهري روايت کوي او سعيد بن المسيب د حضرت ابو هريره رضي الله عنه څخه روايت کوي، نو حضرت سعيد بن المسيب څخه پرته: (۱) سعيد المقبري، (۲) د هغه پلار کيسان، (۳) او ابو سلمه رحمه الله دا درې د حضرت ابو هريره رضي الله عنه څخه روايت کوي.

تخريج يې په لاندي ډول دئ:

(۱) أخرج النسائی بسنده عن سعید المقبری عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: خمس من الفطرة: الختان، وحلق العانة، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، وتقصير الشارب. (رقم:۲۵۰۴۳/ ۲۷۴).

(۲) أخرج الإمام مالک موقوفاً عن سعيد بن أبي سعيد المقبرى عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خمس من الفطرة...الخ. (المؤطا للامام مالک،ص ۷۱۲، کتاب الجامع، ماجاء فی السنة فی الفطرة).

(۳) أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة رضي الله عنه.

په الادب المفرد کي موجود دي، ويې وګورئ:

محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: خمس من الفطرة: قص الشارب...الخ. (رواه البخاری فی الادب المفرد،رقم: ۱۲۵۷).

وكذا أخرجه البزار فی مسنده (رقم: ۷۶۷۷) بسنده عن الزهرى عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: خمس من الفطرة...الخ.

لنډه دا چي د حضرت سعيد بن المسيب څخه پرته نور (۳) راويان هم د حضرت ابو هريره رضي الله عنه څخه روايت کوي بيا د حضرت ابو هريره رضي الله عنه څخه پرته د رسول الله ﷺ څخه روايت کونکی نور صحابه کرام هم موجود دي، لکه حضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنه، حضرت عائشه رضي الله عنها، حضرت عمار بن ياسر رضي الله عنه، حضرت ابو درداء رضي الله عنه، حضرت انس بن مالک رضي الله عنه دا ټول صحابه کرام د رسول الله ﷺ د ((قص الشارب)) لفظ نقل کوي، تخريج يې په لاندي ډول دئ:

(۱) د عبد الله بن عمر رضي الله عنه روايت په بخاري کی موجود دئ: (۲/ ۸۷۵) او په نسائی ((اخذ الشارب)) لفظ دئ: (نسائی:۱/۷).

(۲) د حضرت عائشي رضي الله عنها حديث په مسلم شريف کي موجود دئ: (۱/ ۱۲۹).
(۳) د حضرت عمار بن ياسر رضي الله عنه روايت په ابو داؤد (۱/ ۸) او ابن ماجه: (۱/ ۲۵) کي دئ.
(۴) د ابو الدرداء رضي الله عنه حديث په مسند بزار، ابو يعلى او طبراني کي دئ.
د حضرت انس بن مالک رضي الله عنه روايت په مسلم شريف: (۱/ ۱۲۹)، ترمذي: (۲/ ۹۹) او ابن ماجه: (۲۶) کي ده: وفيه وقت لنا رسول الله ﷺ في قص الشارب..... الخ.

لنډه دا چي د نسائی شريف روايت د محمد بن عبد الله بن يزيد المکی د طريق څخه دي چي په هغه کی ((حلق الشارب)) راغلی دئ دا شاذ دئ د محمد بن عبد الله بن يزيد المکي څخه پرته ټول د ((قص الشارب)) نقل کوي او نور راويان په ياد او اتقان کي هم تر محمد بن عبد الله بن يزيد المکي لوړه درجه لري، همدا رنګه د سنن النسائی المجتبي په نسخه کي ((اخذ الشارب)) دئ يوازي د سنن النسائی الکبرى په نسخه کي ((حلق الشارب)) راغلی دئ او د ټولو نسخو سند يو دئ محمد بن عبد الله بن يزيد راوي دئ کوم چي د امام نسائی رحمه الله شيخ دئ.

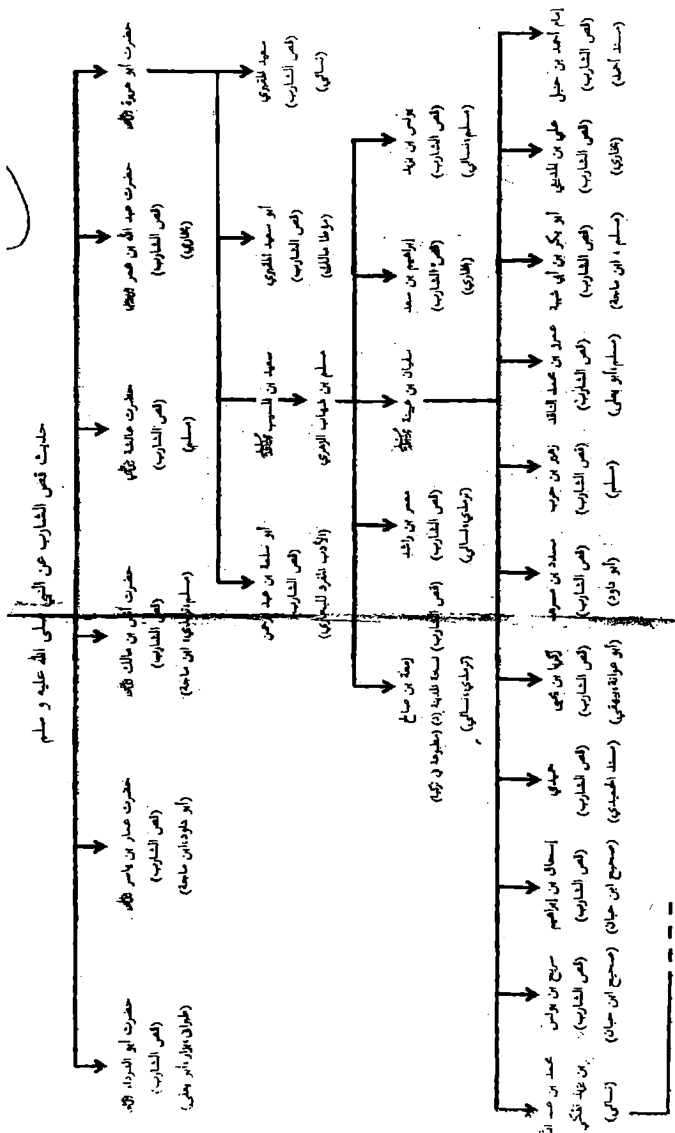
د نسائی شريف په حاشيه کي علامه سندي رحمه الله وايي: وقد اختار كثير القص، وحملوا الحلق عليه.

همدا رنګه د سنن النسائی الکبرى په تعليق کي راځي:

قال محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان في هذا الحديث «حلق الشارب» والمحفوظ عن سفيان «قص الشارب». كذا رواه جمهور أصحابه عنه، وكذلك أخرجه البخاري عن ابن المديني، ومسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة وعمرو الناقد وزهير بن حرب، كلهم عن ابن عيينة بذكر القص بدلاً من الحلق، وكذا رواه إبراهيم بن سعد عن البخاري، (۲۵۹۱. ۲۶۹۷) ويونس عند مسلم (۵/ ۲۵۷). (تعليقات سنن النسائی الکبرى: ۲/ ۱۴/ ۹، دار التأصيل مركز البحوث وتغنية المعلومات).

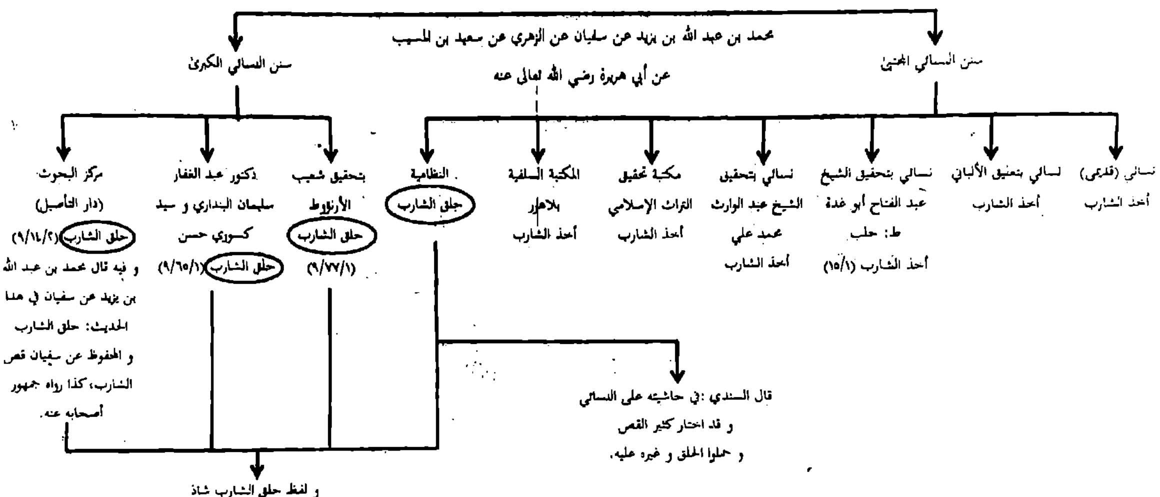
علامه انور شاه کشمیري رحمه الله په العرف الشذی کي ویلي دي چي د ((الحلق)) لفظ ثابت نه دئ. (العرف الشذی: ۲/ ۱۰۴، فیصل، دیوبند).

د مذکوره حدیث تحقیق په لاندي نقشه کي وګورئ:



فإسناد الإمام النسائي في الكبرى و في المجتبى هكذا

قال الإمام النسائي: أخبرنا محمد بن عبد الله بن يزيد قال حدثنا سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: خمس من الفطرة: الختان و حلق العانة و نتف الإبط و تقليم الأظفار و أخذ الشارب.



حافظ عراقی رحمہ اللہ پر سند د کلام کولو وروسته پر متن کلام کړی دئ چي خلاصه یې په لاندي ډول ده:

د حلق قائلین دا وایي چي د قص روایت پر حلق حمل کیږي ځکه کله نا کله حلق په غچي سره کیږی لکه د بزي وربښتان ځکه چي په احادیثو کي د احفاء او جز حکم راغلی دئ لکه د متفق علیه په روایت کي چي راځي ((أحفوا الشوارب)) او د بخاري په روایت کي راځی: ((أنهكوا الشوارب)) او د مسلم په روایت کي د ((جزوا الشوارب)) الفاظ راغلی دئ.

(۱) الجواب: علامه عراقی رحمہ اللہ وایي، چي د قص اطلاق پر حلق باندي کول د ظاهر څخه خلاف دئ ځکه چي په ځیني روایاتو کي د تقصیر لفظ راغلی دئ چي له دې څخه د قص ښه تائید کیږي او د تقصیر او قص په منځ کي فرق ښه واضح دئ د تقصیر معنا ده کمول یعني د ځینو پرېښودل او د حلق معنا ده د بېخ څخه پرې کول او په عرف کي هم دواړه د جلا معنا له پاره استعمالیږي په یو حدیث شریف کی راځی چي رسول الله ﷺ د سر خرونکی ته درې واره دعاء وکړه او د کمونکی له پاره یې یو وار.

(۲) الجواب: همدا رنګه د ابن عمر رضی اللہ عنہما او ابو هریره رضی اللہ عنہ په روایت کي د ((أحفوا)) لفظ راغلی دئ هغه په ټولو روایاتو کي نسته بلکي د مسند احمد په روایت کي د ((أحفوا الشوارب)) پر ځای د ((قصوا الشوارب)) لفظ راغلی دئ. (مسند احمد: ۲/ ۲۲۹/ ۶۱۳۲).

(۳) الجواب: د دواړو په منځ کي تطبیق: ((أحفوا، جزوا، أنهكوا)) دا الفاظ محمول دي د شونډو پر کناره باندي او قص تقصیر د وربښتانو د راختلو پر ځای دا ډول یې په منځ کي تطبیق راتللای سي، د دې تائید د لاندیني روایت څخه کیږي:

أخرج الإمام أحمد في مسنده: وأبو داود فی سننه، والترمذی، فی الشمائل، والنسائی في سننه، من رواية مغيرة بن عبد الله عن المغيرة بن شعبة، قال: كان شاربي وفى فقصه لي رسول الله ﷺ على سواك، أو قال: أقصه لک على سواک، واللفظ لأحمد (رقم: ۱۸۲۱۲).

وإسناده صحيح، ورجالهم محتج بهم فی الصحيح.

که چیري حلق او بالکل پر بېخ یې پرېکول مقصد وای، نو د مسواک ایښودلو څه ضرورت ؤ.

(۴): په کمو روایاتو کي چي ((الأخذ من الشارب)) راغلی دئ هلته مِنْ تبعیضیه دي او مراد تقصیر دئ استصال مراد نه دئ.

حافظ عراقي رحمه الله له دي څخه وروسته د صحابه او تابعینو اثار را نقل کړی دي. څو وګورئ:

(۱) روی الإمام الأورعی عن عمر بن عبد العزیز أنه قال: السنة فی قص الشارب حتی یبدو الإطار. (أخرجه ابو عبید القاسم بن سلام فی غریب الحدیث:۵/ ۴۶۰).

الإطار: بکسر الهمزة، هو حرف الشفة الأعلی الذی یحول بین منابت الشعر و الشفة ذکره ابن الأثیر فی النهایة، (ص ۴۰). وینظر: (المصنف لابن ابی شیبة، رقم: ۲۶۰۱۱).

او د صحابي یا تابعي دا ویل ((من السنة کذا)) د حدیث مرفوع په حکم کي دي: قال ابن الحنبلی فی قفو الأثر: وأما قول الصحابي من السنة کذا ذاکرا قولا أو فعلا فله حکم الرفع عند الأکثر وهو مذهب عامة المتقدمین من أصحابنا ومختار صاحب البدائع من متأخریهم، قال ابن عبد البر من المالکیة: وإذا قالها غیر الصحابی فکذلک. (قفوا الاثر، ص ۹۴،ط: حلب).

(۲) روی الإمام البیهقی في سننه الکبری بإسناد جید، من روایة شر حبیل بن مسلم الخولاني قال: رأیت خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ یقصون شواربهم ویعفون لحاهم. (السنن الکبری:۱/ ۱۵۱).

(۳) وذکر الإحفاء فی الشوارب عند مالک فقال: ینبغي أن یضرب من صنع ذلک، فلیس حدیث النبي ﷺ فی الإحفاء ولکن یبیح حرف الشفتین والفم. (السنن الکبری للبیهقی:۱/ ۱۵۱).

قال یحیی وسمعت مالکاً یقول: یؤخذ من الشارب حتی یبدو طرف الشفة وهو الإطار ولایجزه فیمثل بنفسه. (المؤطا للامام مالک، رقم: ۱۶۴۲).

په مصنف ابن ابی شیبه کي څو روايات ذکر دي:

حدثنا معن بن عيسى ، عن محمد بن هلال ، قال : رأيت سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز وسالما وعروة بن الزبير وجعفر بن الزبير وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وأبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام لا يحفون شواربهم جدا ، يأخذون منها أخذا حسنا.

حدثنا شبابة ، قال: حدثنا سليمان بن المغيرة ، قال : رأيت حميد بن هلال والحسن ، وابن سيرين ، وعطاء وبكر بن عبد الله لا يحفون شواربهم. (مصنف ابن ابی شیبة:۱۳/ ۱۱۱، باب من كان لايحفى شاربه،ط:المجلس العلمی).

د قص الشارب تحقيق د فقهاء كرامو د كلام په رڼا كي:

د احنافو مذهب: د احنافو په مذهب كي مختلف اقوال موجود دي: (۱) قص الشارب، (۲) حلق الشارب، (۳) حلق بدعت او مكروه ده او قصر سنت دئ بيا د فقهاء كرامو اصول دا دي چي كوم فقهي روايت د احاديثو او اثارو مطابق وي د هغه اخستل په كار دي له دې امله هم قصر راجح او حلق موجوح دئ، البته روا دواړه دي.

قال في رد المحتار: واختلف في المسنون في الشارب هل هو القص أو الحلق؟ والمذهب عند بعض المتأخرين من مشايخنا أنه القص، وقال في البدائع: وهو الصحيح وقال الطحاوي: القص حسن، والحلق أحسن وهو قول علمائنا الثلاثة. (فتاوى الشامی:۲/ ۵۵۰، سعيد).

وفيه أيضاً: إذا تردد الحكم بين سنة وبدعة، كان ترك السنة راجحاً على فعل البدعة. (فتاوى الشامی:۱/ ۶۴۲، سعيد).

د فقهاء كرامو عبارات وګورئ:

وفي الدر المختار: حلق الشارب بدعة، وقيل: سنة. وفي رد المحتار: قوله: وقيل: سنة، مشى عليه في الملتقى وعبارة المجتبى بعد ما رمز للطحاوي حلقه سنة، ونسبه إلى أبي حنيفة

وصاحبيه: والقص منه حتى يوازي الحرف الأعلى من الشفة العليا سنة بالإجماع. (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/ ۴۰۷، سعيد).

ملا علي القاري رحمه الله په شرح النقايه کي وايي:

ويسن قص الشارب...قال الطحاوي في شرح الآثار: وقص الشارب حسن، وهو أن يأخذ منه حتى ينتقص عن الطرف الأعلى من الشفة العليا. وأجاز بعضهم حلقه لقوله عليه الصلاة والسلام: «أحفوا الشارب وأعفوا اللحى» وفسر الإحفاء بالاستيصال، ودفع بأنه «قصوا الشارب وأعفوا اللحى» كما رواه أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه وهو تفسير للإحفاء، ولأنه عليه الصلاة والسلام لم يحفظ عنه أنه حلق شاربه، بل قدورد: «قصوا الشوارب مع الشفاه» رواه الطبراني عن الحكم بن عمرو. (شرح النقاية: ۴/ ۵۷، امور الفطرة، بيروت).

وفي المحيط البرهاني: وينبغي للرجل أن يأخذ من شاربه حتى يصير مثل الحاجب...وبه نأخذ، وعليه الفتوى. (المحيط البرهاني: ۶/ ۱۲۰، كتاب الكراهية، ط: مكتبة رشيديه، كوئته).

وفي الفتاوى السراجية: ينبغي أن يأخذ الرجل من شاربه حتى يصير مثل الحاجب وحلق الشارب بدعة. (الفتاوى السراجية، ص ۳۳۷، ط: زمزم).

قال في البزازية: وينبغي للرجل أن...يأخذ من شاربه حتى يصير كالحاجب. (فتاوى البزازيه بهامش الفتاوى الهندية: ۶/ ۳۷۷).

قال في نفع المفتي والسائل: الاستفسار: هل يجوز حلق الشارب؟

الاستبشار: الحلق، قيل: سنة، ونسبه الطحاوي إلى أبي حنيفة، ومحمد، كذا في خزانة الروايات عن الحميدي في كتاب الحج. وعن السغناقي: ومن الناس من قال: إن الحلق

بدعة، والقصر سنة، وبه أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا. (فتاوى اللكنوى،ص ۴۹۱، مايتعلق بالنوم والقيام والقعود والكلام والختان).

وللاستزادة انظر: (البحر الرائق:۸/ ۲۳۳، دار المعرفة – والفقه على المذاهب الاربعة – وعمدة القارى:۱۵/ ۸۶، دار الحديث، ملتان – وبذل المجهود:۱/ ۱۲۹ – واوجز المسالك:۱۶/ ۲۵۶ – والفتاوى الهندية:۵/ ۳۵۸).

شیخ عبد الحق محدث دهلوي رحمه الله په سفر السعادة کي وايي:

د مصنف د خبرو څخه معلومه سوه چي د احنافو مذهب د حلق دي او د امام طحاوي رحمه الله کوم چي قدوة العلماء التقدمين دي هم همدا مذهب ظاهره کړی دئ لکه چي وايي:

طحاوي رحمه الله وايي: د قص پر استحساب باندي اجماع ده حلق ښه دئ، قياساً على الرأس او مصنف رحمه الله وايي، چي په دې قياس کي نظر دئ چي د بریتو په خرولو کي یو ډول بد والي وي او د مثلې د اقسامو څخه یو قسم دئ. والله اعلم. همدغه ډول د سر خرولو افضیلت هم مطلقاً د منلو وړ نه دئ لکه څنګه چي مخکي معلومه سوه چي د بریتو د خرولو افضیلت پر هغه باندي قياس کړل سي مګر د احنافو مذهب افضیلت د حلق بلل محل نظر دئ په دې وجه چي د دوی د کتابو څخه په ښکاره ډول معلومیږي چي د بریتو قص سنت دئ، د وریځو په ډول باندي او ویلی دي ((وبه نأخذ، وعليه الفتوى)) دا د غازي او مجاهد څخه پرته ځکه چي د غازي او مجاهد له پاره يې غټول مندوب دي چي د دښمنانو په سترګو هیبتناکه معلوم سي. ((كذا فى مطالب المؤمنين نقلاً عن الذخيره)) او د سراجيه څخه يې نقل کړی دي چي د بریتو قص کول سنت دي چي د شونډانو کناري ښکاره سي او حلق کول يې بدعت دئ. (شرح سفر السعادة: ۴۹۴).

لنډه دا چي د سفر السعادة مصنف علامه مجد الدين محمد بن یعقوب الشیرازي، فیروز آبادي متوفی (۸۲۶) وايي: چي امام طحاوي رحمه الله وايي، چي چونکه د بریتو پر قصر باندي اجماع ده، نو ځکه يې پر سر په قياس کولو سره د بریتو حلق هم افضل ده بیا مصنف ليکي چي پر سر باندي د بریتو قیاس کول محل نظر دئ ځکه چي د بریتو بالکل پاک خرول بد معلومیږي او د مثلې شکل غوره کوي پر دې باندي شیخ عبد الحق محدث دهلوي رحمه الله وايي، د سر خرول مطلقاً افضل د منلو

وړ نه دی چي پر دې د بریتو افضیلت قیاس کړل سي همدا رنګه د بریتو د خرولو افضیلت د احنافو مذهب بلل مشکوک او محل کلام دئ ځکه چي د احنافو د کتابو څخه خو دا معلومیږي چي بریتونه د وریځو په ډول پرې کول سنت دی او دا فقهاء کرامو مفتی به قول بللی دئ.

شیخ عبد الحق محدث دهلوي رحمه الله په اشعة اللمعات کی وایي: او روایت سوی دئ د امام ابو حنیفه رحمه الله څخه چي بریتونه د وریځو په ډول پرې کول په کار دي. (اشعة اللمعات: ۱/ ۲۲۸، باب السواک، المکتبة الرشیدیه).

په کفایت المفتي کي راځي:

ښه دا ده چي بریتونه په غچي سره پرې کړل سي. (کفایت المفتی: ۹/ ۱۷۸، دار الاشاعت).

په بهشتي زېور کي راځي:

د بریتو دومره اندازه پرې کول چي د شونډ سره برابر سي سنت دي او په خرولو کي یې اختلاف دئ ځینی علماء کرام یې بدعت بولی او ځیني علماء کرام یې اجازه ورکوي، نو ځکه یې په نه خرولو کي احتیاط دئ. (بهشتی گوهر، ص: ۱۱۵).

په امداد الاحکام کي راځي:

وفی هداية النور فی أحكام الشعور للمفتی سعد الله: د بریتو خرول د اصح قول مطابق بدعت دئ، ابو المکارم او شرح مختصر زاهدي راوړي دي: حلق الشارب بدعة، وقيل: سنة، وفی النيل: وذهب كثير منهم إلى منع الحلق والاستيصال وإليه ذهب مالک، وكان يرى تأديب من حلقه، وروى عنه ابن القاسم أنه قال: إحفاء الشارب بدعة، قال النووی: والمختار أنه يقص حتى يبدو طرف الشفة ولا يحفيه من أصله، قال فی النهاية: إحفاء الشوارب أن يبالغ فی قصها. نود بریتو خریل که څه هم چي د یو قول مطابق روا دي مګر راجح دا دي چي بدعت دئ او سنت دا دي چي په غچي یې کم کړي او په کمولو کي دي ښه مبالغه وکړي چي وربښتان د پوست سره یو ځای سي. (امداد الاحکام: ۴/ ۳۳۴، و: ۴/ ۳۴۲).

عبد الرحمن کامپوري رحمه الله وایي:

د بریتو کمول اولی دي او خریل یې مکروه دي. (معارف ترمذی: ۲/ ۴۰۵).

په قاموس الفقه کي راځي:

د امام شافعي رحمه الله په مذهب غوره دا ده چې داسي دي كم كړي چې د شونډ كناره ښه صافه ښكاره سي، دا رايه د مالكيه ؤ هم ده او دا رايه د نصوصو او انساني عادت سره برابره ده. (قاموس الفقه: ۴/ ۱۷۹).

په حلال او حرام كي رائحي:

په دې اړه د علماء كرامو نظريې مختلفې دي او د هغو د خپلي رايې له پاره مناسب بنيادونه هم موجود دی مګر د احاديثو د مجموعي الفاظو څخه د دې تائيد كيږي چې بريتونه دي لږ كم كړل سي. (حلال وحرام، ص: ۸۵).

د مجموع بحث خلاصه دا ده: چې د فقهاء كرامو په دې اړه دوه روايات دي: (۱) قصر يعني كمول او پرې كول. (۲) حلق يعني بالكل پر بېخ خريل او دواړه روا دي، البته زموږ په آند د قصر والا روايت د صريح او صحيح احاديثو د موافقت له امله راجح او اولى دئ.

د مالكيه ؤ مذهب:

د امام مالك رحمه الله په آند قصر افضل او سنت دئ او حلق يې ناروا ده د مثلي په حكم كي دي كوم چا چي به خريل د وهلو حكم به يې كاوي لكه د مؤطا په حواله چي تېر سوو. نور يې وګورئ:

قال ابن عبد البر: وقد اختلف العلماء في حلق الشارب، فكان مالك يقول: السنة قص الشارب وهو أخذ الشعر من الإطار وهو طرف الشفة العليا. والحجة لمالك فيما ذهب إليه من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من الفطرة فذكر منها قص الشارب... من لم يأخذ من شاربه شيئا فليس منا. وحديث عبد الله بن بسر قال: كان شارب رسول الله ﷺ بحيال شفته وحديث المغيرة بن شعبة قال: ضفت عند رسول الله ﷺ.... وأخذ من شاربي على سواك، وهذا كله لا يكون معه حلق ولا استئصال. (الاستذكار: ۱/ ۵۷۶۸).

د شافعيه ؤ مذهب:

علامه نووي رحمه الله ويلي دي چي قصر سنت دئ او حلق يې مكروه ده:

قال في شرح المهذب: واما قص الشارب فمتفق على انه سنة ودليله الحديثان السابقان... ولا يحفه من أصله هذا مذهبنا... وهذه الروايات (أي: أحفوا، وجزوا، وأنهكوا) محمولة عندنا على الحف من طرف الشفة لامن أصل الشعر. (شرح المهذب: ۱/ ۲۸۷، ط: دار الفكر).

قال فی أسنى المطالب شرح روض الطالب: ويكره الإحفاه. (۳/ ۳۶۷، دار الكتب العلمية).

د حنابله ؤ مذهب:

قال فی الشرح الكبير: ويستحب قص الشارب لأنه من الفطرة ويفحش إذا طال. (الشرح الكبير: ۱/ ۱۰۵، دار الكتب العلمية).

وفی الفقه على المذاهب الأربعة: وتسن المبالغة في قص الشارب. (الفقه على المذاهب الاربعة: ۲/ ۳۸، كتاب الحظر والاباحة).

وفی الفقه الإسلامي وأدلته: ويخير عند الحنابلة بين القص والإحفاء، والحف أولى نصاً. (الفقه الاسلامی وادلته: ۱/ ۳۰۸، ط: دار الفكر).

په فتاوی اسلامیه کې راځي:

وأما حلق الشارب فلم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا عن أحد من أصحابه فيما نعلم، إنما ثبت عنهم الحث على قصه وإحفائه، وقد صدر من اللجنة الدائمة للبحوث العلمی والإفتاء الفتوى فی ذلک. (فتاوی اسلامية: ۴/ ۵۶۵، للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز والشيخ محمد بن صالح بن عثيمين والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين).

وفی فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: السنة قص الشارب لا حلقه لقول النبي ﷺ: قصوا الشوارب وأعفوا اللحى خالفوا المشركين. (۵/ ۱۳۲، مكتبة المعارف، بالرياض).

والله ﷻ اعلم.

د سبالتین(د بریتو یو او بل کونج) د پرې کولو حکم

سوال: آیا هغه خیره برخه چې د بریتو پر دواړو کونجانو باندې وي (سبالتین) چې د هغه سره بریره مبتلي آیا هغه د بریره برخه ده او که د بریتو؟

الجواب: سبالتین (د بریتو یو او بل کونج) د بریتو یوه برخه ده په بریره کې داخل نه دي.

په طحاوی علی مراقي الفلاح کې راځي:

ويشرع قص السبالتين مع الشارب لأنهما منه كما استظهره في فتح الباری. (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح،ص: ۵۲۶،باب الجمعة، قديمی).

وينظر: (فتاوی الشامی:۲/ ۵۵۰، سعيد).

په العرف الشذی کې راځي:

ولعل عمل السلف أنهم كانوا يقصرون السبالتين أيضاً ، فإن في تذكرة الفاروق الأعظم ذكر أنه كان يترك السبالتين، واهتمام ذكر تركه السبالتين يدل على أن غيره لا يتركهما . والله أعلم. (۳/ ۴۱۴، مؤسسة ضحى للنشر والتوضيح).

أخرج الإمام أحمد في مسنده: (۳۶/ ۶۱۳/ ۲۲۲۸۳) عن القاسم قال سمعت أبا أمامة رضي الله عنه يقول: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على مشيخة من الأنصار بيض لحاهم... إلى قوله: قال: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: قصوا سبالكم ووفروا عثانينكم وخالفوا أهل الكتاب. وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط فی تعليقاته: إسناده صحيح.

وأيضاً أخرجه الطبراني فی الكبير (۸/ ۲۳۶/ ۷۹۲۴).

په فتاوی محمودیه کې راځي:

شونډانو ته نژدې د دواړو کنارو وربېنتان خرول چې د خوراک او چښاک په وخت کې یې خوله ورسره ونه لګیږي روا دي. (فتاوی محمودیه:۱۹/ ۴۱۵، جامعه فاروقیه). والله تعالیٰ اعلم.

د ښځي د ږيري او بريتو د صافولو حکم

سوال: که د يوې ښځي ږيره او بريت را وخيژي. نو صافول يې روا دي او که نه؟

الجواب: د ښځي له پاره د ږيري او بريتو صافول مستحب دي، وې ګورئ: علامه شامی رحمه الله وايي:

وفي تبيين المحارم: إزالة الشعر من الوجه حرام إلا إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالته بل تستحب. (الفتاوى الشامى:۶/ ۳۷۳، سعيد).

قالی فی الديباج على مسلم: إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا يحرم إز التها بل يستحب والنهي خاص بالحواجب وما في أطراف الوجه. (الديباج:۵/ ۱۶۲، للعلامة السيوطى). (وكذا فى التسير بشرح الجامع الصغير للعلامة المناوى:۲/ ۵۷۱ – وشرح النووي على مسلم:۱/ ۱۲۹، باب خصال الفطرة – وفتح البارى:۱۰/ ۳۷۸ – ومرقاة المفاتيح:۱۳/ ۱۶۲، باب الترجل).

د نور تفصيل له پاره يې وګورئ: (احسن الفتاوى:۸/ ۵۷ – وفتاوى رحيميه:۵/ ۴۷۴ – وكتاب الفتاوى:۱۴۸ – وآپ کی مسائل اوران کا حل:۸/ ۳۲۲). والله ﷻ اعلم.

دوهم فصل

د وربښتانو په اړه احکامو بيان

د وريځو د وربښتانو د سمولو حکم

سوال: که د وريځو وربښتان لوی وي، نو د هغو پرې کول او سمول روا دي او که نه؟ او په حديث شريف کي ((لعن الله المتنمصات)) راغلی دي د دې څه توجيه کېدلای سي؟

الجواب: په پوښتل سوې صورت کې که چيري د وريځو وربښتان د حد څخه زيات اوږده او ګڼ سي چي د خلکو د نفرت ذريعه سي، نو د هغو پرې کول او سمول روا دي، دا لږي کول يې د عيب د قبيل څخه شمېرل کيږي، هو د ضرورت څخه پرته يې پرې کول او سمول لکه نن سبا چي د بازاري ښځو طريقه ده ناروا دي. په حديث شريف کي هم د همدې ممانعت راغلی دئ.

په فتاوی شامي کي راځي:

وفي التاتار خانية عن المضمرات: ولا بأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم يشبه المخنث، ومثله فى المجتبى. (فتاوى الشامى:۶/ ۳۷۳،ط:سعيد، ۲/ ۴۱۸، سعيد). (وكذا فى الفتاوى الهندية:۵/ ۳۵۸ – والموسوعة الفقهية الكويتية: ۱۱/ ۲۷۳).

په آپ کي مسائل اوران کا حل کي راځي:

د وريځو وربښتان که غټ سي، نو پرې کول يې روا دي مګر په کښلو سره يې لږي کول ناروا دي. (آپ کی مسائل اوران کا حل:۸/ ۳۴۷، طبع جديد).

وګورئ: د حديث شريف توجيه دا ده:

د موجوده دور په اتباع کي د وريځو نرم کول ناروا دي لکه ډېري ښځي چي داسي کوي.

قال امام أبو داود رحمه الله: وتفسير الواصلة ... والنامصة: التى تنقش الحاجب حتى ترقه.

امام ابو داؤد رحمه الله وايي، چي نامصه هغې ښځي ته ويل کيږي چي وريځي نرمي کړي. (سنن ابى داود:۲/۲۱۸).

قال في البحر الرائق: والنامصة: هي التي تنقص الحاجب لتزينة، والمتنمصة: هي التي يفعل بها ذلک. (البحر الرائق: ۶/ ۸۸، باب البيع الفاسد، دار المعرفة – وكذا فتح القدير: ۶/ ۴۲۶، بيروت).

قال ابن عابدين الشامي: قوله والنامصة: ذكره في الاختيار أيضاً وفي المغرب: النمص نتف الشعر ومنه المنماص المنقاش، ولعله محمول على ما إذا فعلته لتتزين للأجانب وألا فلو كان في وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه ففي تحريم إزالته بعد لأن الزينة للنساء مطلوبة للتحسين إلا أن يحمل على ما لا ضرورة إليه لما في نتفه بالمنماص من الإيذاء . (فتاوى الشامي: ۶/ ۳۷۳، سعيد).

شيخ ربيع بن حبيب الازدي البصري رحمه الله وايي: چي نامصه هغې ښځې ته ويل کيږي چي د وريځو ورېښتان پرې کړي چي نرمه ليکه ورځخه جوړه سي: ((قال الربيع النامصة التى تأخذ من شعر حاجبها ليكون رقيقا معتدلاً)). (مسند الربيع، ص: ۲۵۰، ط: بيروت).

په فتاوی بينات کي راځي:

د ښځو له پاره د وريځو جوړول په تار يا يو بل شی سره ناروا دي په حديث شريف کي پر داسي ښځو باندي لعنت راغلی دئ او داسي کول په تغير لخلق الله کي داخل راځي لکه په حديث شريف کي چي راځي: ((لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة)) البته په غېچي يې کمولای سي که يې د مخنث سره مشابهت نه درلودئ. (فتاوی بينات: ۴/ ۴۰۶، مکتبه بينات).

د نور تفصيل له پاره و ګورئ: (جديد فقهي مسائل: ۱/ ۳۱۰، نعيميه). والله تعالى اعلم.

د فيشن په ډول د وريځو جوړولو حکم

سوال: يو سړي نوي واده کړی دئ د هغه ښځه ځيني وريځي کاږي او د هغه ځخه نرم خط جوړ دي. نو اوس دا پوښتنه کوي چي د هغه د ښځي دا کار کول روا دئ او که نه؟

الجواب: په شریعت مطهره کي د وریځو د نرمو جوړولو ممانعت په حدیث شریف کي په صراحت سره راغلی دئ، لهذا دې سړی ته په کار ده چي په ښه حکمت سره خپله کور واله له دې کار ځخه منع کړي.

په بخاري شریف کي حدیث شریف دئ:

عن عبد الله، قال: لعن الله الواشمات والموتشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله فبلغ ذلك امرأةً من بني أسد يقال لها أم يعقوب فجاءت فقالت إنه بلغني أنك لعنت كيت وكيت فقال: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ، ومن هو في كتاب الله فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول، قال لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه أما قرأت ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾... الخ. (صحیح البخاری:۲/ ۷۲۵/ ۴۸۸۶، کتاب التفسیر، فیصل).

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غير داء. قال أبو داود وتفسير الواصلة التى تصل الشعر بشعر النساء... التى تنقش الحاجب حتى ترقه والمتنمصة المعمول بها. (رواه ابو داود:۲/ ۲۱۸).

دابو داؤد شریف په شرح کي راځي:

الإسلام دين الوسطية والاعتدال في كل شيء، ومن ذلك الاعتدال في الملبس والترجل والتنعم والتطيب، فلا يكون الإنسان مبالغاً أو مفرطاً، وإنما يلزم الوسط في جميع أموره وأحواله. وقد حرم الإسلام تغيير خلق الله، فلعن الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة. (شرح سنن ابی داود لعبد المحسن العباد:۲۳/ ۲۶۹).

قال الإمام النووي: والنامصة التي تأخذ من شعر حاجب غيرها، وترققه ليصير حسناً والمتنمصة: التي تأمر من يفعل بها ذلک. (رياض الصالحين:۲/ ۲۳۸، باب تحريم وصل الشعر والوشم).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (فتح الباري:۱۰/ ۳۷۷ – عمدة القاري:۱۳/ ۲۸۸ – وفتاوی بینات:۴/ ۴۰۶).

په آپ کی مسائل کي راځي:

پر وريځو جوړونکو ښځو لعنت راغلی دئ، نو بيا به دا ګناه ولي نه وي. (آپ کی مسائل اور ان کا حل:۸/ ۳۲۲، طبع جديد).

په جديد فقهي مسائل کي راځي:

د دې زمانې په فيشن کي يو دا هم دي چي خوېندي په مصنوعي ډول د خپلو وريځو د نرمو ښکاره کولو په غرض د کنارو څخه د هغوی ورېښتان پرې کوي يا يې کاږي او په ډېر تکليف د هغو د ښايسته کولو کوښښ کوي د حديث شريف څخه معلوميږي چي دا ناروا دي.

د رسول الله ﷺ د مبارکي ژبي څخه د مخ د ورېښتانو پر کښوونکی او په دې کار کي پر کومک کونکی ښځي باندي لعنت منقول سوی دئ. (جديد فقهی مسائل:۱/ ۳۱۰). والله ﷻ اعلم.

د مصنوعي بانوګانو د ايښوولو حکم

سوال: د يوې ښځي بانوګان له څه امله لوېدلي دي، نو اوس د هغې له پاره پر خپلو سترګو مصنوعي بانوګان ايښولای سي او که نه؟

الجواب: شريعت مطهره په جسماني وضع، قطع او ښايست غوره کولو کي اعتدال محبوب او ښه بللی دئ او په ښايست کي د زياتوب او د هر ډول فيشن پسي تلل يې بد بللي دي په دې وجه يې د جسماني اعتبار څخه د يو عيب او نقصان د لېري کولو اجازه ورکړې ده مګر د اعتدال له اندازې څخه تېريدل يې ناروا بللي دي، نو د دې خبری په نظر کي نيولو سره په پوښتل سوي صورت کي يې د عيب د لېري کولو له پاره د بانوګانو د جوړولو اجازه خو ورکړې ده چي د انساني ورېښتانو څخه جوړ نه وي، البته يوازي د فيشن په ډول يې د غټ ښکار کولو له پاره جوړول نارو دي، د انساني ورېښتانو څخه يې جوړول ناروا دي.

وګورئ: په بخاري شريف کي راځي:

عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت: لعن النبي ﷺ الواصلة والمستوصلة. (رواه البخاري، رقم: ۵۹۳۶).

په در المختار کي راځي:

ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم...وفي الشامية: قوله سواء كان شعرها أو شعر غيرها، لما فيه من التزوير... وفي شعر غيرها انتفاع بجزء الآدمي أيضا، لكن في التاترخانية: وإذا وصلت المرأة شعر غيرها بشعرها فهو مكروه، وإنما الرخصة في غير شعر بني آدم تتخذه المرأة لتزيد في قرونها، وهو مروي عن أبي يوسف وفي الخانية ولا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيئاً من الوبر. (فتاوى الشامي: ۶/ ۳۷۳، سعيد).

په آپ کي مسائل اوران کا حل کي راځي:

د بانوګانو د جوړولو کار ناروا دئ، رسول الله ﷺ پر داسي چا لعنت ويلي دئ پر جوړونکی هم او پر ور جوړونکی هم. (آپ کی مسائل اوران کا حل: ۸/ ۳۲۳، طبع جديد).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (قاموس الفقه: ۴/ ۱۹۷).

هو د ضرورت په وخت کي يې د عيب د لېري کولو له امله د انساني وربښتانو پر ته جوړول روا دي، لکه رسول الله ﷺ چي يو صحابي ته د سروزرو د پزي د جوړولو اجازه ورکړې وه.

وګورئ: په ترمذي شريف کي راځي:

عن عرفجة بن أسعد قال: أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفا من ورق فأنتن علي فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفا من ذهب. (رواه الترمذي: ۲/ ۲۳۶، باب ماجاء فی شد الاسنان بالذهب).

حضرت عرفجة رضي الله عنه وايي، چي د يوم الكلاب په ورځ زما پزه پرې سوه، نو ما د سپينو زرو پزه جوړ کړه. بيا رسول الله ﷺ د سروزرو د پزي جوړولو اجازه راکړه.

په فتاوی قاضي خان کي راځي:

وإن سقطت ثنية الرجل قال أبو حنيفة: يكره أن يعيدها ويشدها ولكن يأخذ من شاة ذكية ويشدها مكانها، وذكر محمد في الجامع الصغير: إذا تحرك سن الرجل فشدها بذهب قال محمد: لا بأس به... وكذا إذا سقطت سنه لا بأس بأن يتخذ سناً من فضة. (فتاوى قاضيخان بهامش الفتاوى الهندية:۳/ ۴۱۳ – وكذا في البدائع:۵/ ۱۳۲).

البته د فیشن په ډول د مصنوعي بانوګانو په ایښودلو کي ډېر خرابي دي د هغو له امله ځان ورځخه ساتل په کار دي، خو خرابي یې په لاندي ډول دي:

۱–: دا د پردو طریقه ده، په دې کي د کافرو او فاسقو ښځو سره مشابهت راځي، نو ځکه مسلماني ښځي ته له دې ځخه ځان ساتل په کار دي.

۲–: د طبیبانو د رایې مطابق مصنوعي بانوګان ایښودل د سترګو له پاره ضرر رسوي.

۳–: په مصنوعي بانوګانو کي یو ډول دوکه وي او د دوکي ځخه په حدیث شریف کي ممانعت راغلی دئ.

په احسن الفتاوی کي چي یې د آرائش ګاه په اړه کوم فسادات بیان کړی دي په هغو کي دا هم دي چي ((د اصلي صورت د پټولو یو فریب دئ)). (احسن الفتاوی:۸/ ۷۱).

په خواتین کي فقهي مسائل کي راځي:

دا خبره یاد ساتي چي آرائش ګاه ته تلل او د نوي فیشن غوره کولو ځخه د ښځو د مخونو، جسمو او وریښتانو اصلي ښایست ختمیږي له دې ځخه ډېري تاوانونه پیښیږي یو طبي نقصان او بل طبعي نقصان. (خواتین کی فقهی مسائل،ص ۲۲۵).

همدا رنګه دا فیشن ډېر په عربي هیوادونو کي رواج دئ لهذا د عربي علماء کرامو فتوی و ګورئ.

په فتاوی اللجنة الدائمه کي راځي:

لا يجوز استخدام: الأظافر الصناعية، والرموش المستعارة، والعدسات الملونة، لما فيها من الضرر على محالها من الجسم ولما فيها أيضاً من الغش والخداع وتغيير خلق الله.

فتاوى اللجنة الدائمة:۱۷/ ۱۳۳).

په فتاوی علماء البلد الحرام کي راځي:

...بل على المرأة أن ترضى بما قدر الله، ولا تفعل ما فيه تدليس أو جمال مستعار، فالمستشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور. (فتاوى علماء البلد الحرام،ص ۱۹۱۵). والله ﷻ اعلم.

د جسم د مختلفو ځایو د وریښتانو د صفاء کولو حکم

سوال: د صلوینو د وریښتانو د صفاء کولو حکم څه دئ؟ همدا رنګه د سینې، نس، بجلکو او ورنو د وریښتانو صفاء کول روا دي او که نه؟

الجواب: د جسم زیات وریښتان مثلاً د زیر ناف، بغلو وغیره لرې کول په هفته کي یو وار مستحب دي او تر (۴۰) ورځو پې پرېښودل مکروه دي له دې پرته مثلاً د نس، شا، سینې او ورنو د وریښتانو پرې کول فقهاء کرامو خلاف ادب لیکلي دي یعنی که ضرورت وي، صفاء کولای سي که نه، نو پرته د ضرورت څخه ښه کار نه دئ.

په حدیث شریف کي راځي:

عن أنس بن مالك ﷺ قال: وقت لنا في قص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط وحلق العانة أن لا نترك أكثر من أربعين ليلةً. (رواه مسلم، رقم: ۲۵۸).

قال النووي: معناه لا نترك تركاً نتجاوز به أربعين لا أنه وقت لهم الترك أربعين. (شرح مسلم: ۱/ ۱۲۸).

عن أم سلمة ﷺ، أن النبي ﷺ كان إذا اطلى بدأ بعورته ، فطلاها بالنورة ، وسائر جسده أهله. (رواه ابن ماجه، رقم: ۳۷۵۱) وفي الزوائد: هذا حديث رجاله ثقات، وهو منقطع، وحبيب بن أبي ثابت لم يسمع من أم سلمة قاله أبو زرعة.

قال في فيض القدير: وتوقف المؤلف في كونها سنة قال: لاحتياجه إلى ثبوت الأمر بها كحلق العانة ونتف الإبط وفعله وإن كان دليلا على السنة فقد يقال هذا من الأمور العادية التي

لا يدل فعله لها على سنة وقد يقال فعله بيانا للجواز ككل مباح...الخ. (فيض القدير:۵/ ۱۳۴،ط:بيروت).

په البحر الرائق کې راځي:

بخلاف شعر الصدر والساق لأنه لا يتعلق به الجمال.(۸/ ۳۷۷، دار المعرفة).

وفى الفتاوى الهندية: ولا يحلق شعر حلقه وعن أبي يوسف لا بأس بذلک ولا بأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم يتشبه بالمخنث كذا فى الينابيع...وفى حلق شعر الصدر والظهر ترک الأدب كذا في القنية. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۵۸). (وكذا فى الفتاوى الشامى:۶/ ۴۰۷، سعيد).

په فتاوی رشيديه کې راځي:

د بجلکو او ورنو ورېښتان لرې کول روا دي ځکه چې رسول الله ﷺ به پر ټول بدن پرته د مخه ځخه چونه لګول. والله اعلم. (فتاوی رشيديه،ص ۶۳۰، اردو بازار، لاهور).

يو بل ځای يې ليکلي دي:

د سينې او نس ورېښتان لرې کول روا دي او د مخ ورېښتان لرې کول خلاف اولی دي.

په بهشتي زېور کې راځي:

له دې ځخه پرته (يعنی د سر، مخ، پزې، زير ناف او بغل) او د ټول بدن د ورېښتانو خريل پرېښودل دواړه روا دي. (بهشتی زيور، حصه ۱۱، ص ۹۶۸).

بل ځای يې ليکلي دي:

د سينې او شا ورېښتان سمول روا دي مګر خلاف اولی دي. (بهشتی زيور، حصه ۱۱، ص ۹۶۷).

په فتاوی محموديه کې راځي:

سوال: آيا نارينه او ښځه د خپلو پښو ورېښتان تر بجلکو پورې خريلای سي او که نه؟

الجواب: داسي کول ښه نه دی مګر حرام هم نه دي. (فتاوی محموديه: ۱۹/ ۴۴۴، جامعه فاروقيه).

په فتاوی دار العلوم ديوبند کې راځي:

دورانه، بجلکي وغیره د وربېتنانو حلق کول روا دي، د ځینې په اړه خو فقهاء کرامو صراحةً لیکلي دي مثلاً د عالمکیري، شامي وغیره په کتاب الحظر والاباحة کي راځي، ولابأس بأخذ الحاجبین وشعر الوجه ما لم یتشبه بالمخنث کذا فی الینابیع.

او د بجلکۍ د وربېتنانو په اړه د حضرت ګنګوهي رحمه الله په فتوی کي د جواز تصریح د حدیث په حواله موجوده ده چي رسول الله ﷺ به د مخ پرته پر ټول بدن باندي چونه ایښودل. (امداد المفتین:۲/ ۸۱۷، دار الاشاعت).

د نور تفصیل له پاره یې وګورئ: (فتاوی بینات:۴/ ۴۰۷، مکتبه بینات – وامداد الفتاوی:۴/ ۲۲۴ – وکتاب الفتاوی:۶/ ۱۴۲– ۱۴۳ –وجدید فقهی مسائل:۱/ ۳۱۲). والله تعالیٰ اعلم.

د غاړې د وربېتنانو د لېري کولو حکم

سوال: په عام ډول خلک چي کله د سر وربېتنان پرې کوي، نو د غاړې وربېتنان هم ورسره لېري کوي آیا د غاړې وربېتنان لېري کول روا دي او که نه؟

الجواب: د غاړې وربېتنان خریل او لېري کول روا دي.

په فتاوی دار العلوم دیوبند کي راځي:

د غاړې وربېتنان کوم چي د غوږو تر نرمیو پوري وي د هغو خریل او لېري کول روا دي.

کذا یشیر إلیه بعض الفاظ الشامي من الحظر والإباحة وکذا صرح به حضرة الشیخ الکنکوهی فی فتاواه:۲/ ۸۳. (امداد المفتین:۲/ ۸۱۸، دار الاشاعت).

په امداد الاحکام کي راځي:

لنډه دا چي د غاړې او رخسار وربېتنان پرې کول روا دي او د حلق په هغو کي اختلاف دئ. (امداد الاحکام:۴/ ۳۳۴).

په فتاوی رشیدیه کي راځي:

غاړه جلا اندام دئ او سر جلا لهذا د غاړې وربېتنان خریل روا دي د سر جوړښت جلا د غوږو تر نرمیو شا ته معلومېږي تر هغه لاندي غاړه ده. (فتاوی رشیدیه،ص ۶۳۰، اردو بازار، لاهور). والله تعالیٰ اعلم.

د زیاتو وریښتانو په ماشین سره د لیرې کولو حکم

سوال: آیا ښځه خپل زیات وریښتان په ماشین یا چاړه سره صافولای سي او که نه؟ که داسي وکړي، نو مکروه دي که مباح که خلاف اولی؟

الجواب: په پوښتل سوي صورت کي ښځي خپل زیات وریښتان په ماشین او یا چاړه سره صافولای سي، البته تر نامه لاندي د وریښتانو کښل د هغوی له پاره ډېر ښه دي.

په حدیث شریف کي راځي:

عن أبي هريرة ﷺ، رواية: الفطرة خمس أو خمس من الفطرة: الختان والاستحداد ونتف الإبط وتقليم الأظفار وقص الشارب. (رواه البخاري:۲/ ۸۷۴، باب قص الشارب، فيصل).

په ځیني روایاتو کي حلق العانه لفظ راغلی دئ. وې ګورئ:

عن ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: من الفطرة حلق العانة وتقليم الأظفار وقص الشارب. (رواه البخاري:۲/ ۸۷۵، رقم: ۵۸۹۰، فيصل).

والاستحداد أى حلق العانة وهو استفعال من الحديد وهو استعمال الحديد من نحو الموسى في حلق العانة ذى الشعر الذى حوالى ذكر الرجل وفرج المرأة. (مرقاة المفاتيح:۸/ ۲۸۹،ط: امداديه، ملتان).

قال الإمام النووي: وأما الاستحداد فهو حلق العانة سمى استحداداً لاستعمال الحديدة وهي الموسى وهو سنة والمراد به نظافة ذلك الموضع والأفضل فيه الحلق...والمراد بالعانة الشعر الذي فوق ذكر الرجل وحواليه وكذاك الشعر الذي حوالي فرج المرأة. (شرح مسلم:۱/ ۱۲۸، باب خصال الفطرة).

علامه عیني رحمه الله وایي:

والاستحداد استعمال الحديد في شعر العانة وهي إزالته بالموسى هذا في حق الرجال وأما النساء فلا يستعملن إلا النورة أو غيرها مما يزيل الشعر. (عمدة القارى:۱۳/ ۲۱۹،ط:ملتان).

قال العلامة الكشميري في فيض الباري: اعلم أن اللفظ في حق النساء وإن كان الاستحداد لكن الفقهاء صرحوا بأن الأولى فيهن استعمال النورة وكأن المراد منه مايقول مقام الاستحداد في حقهن. (فيض الباري:۴/ ۳۰۷. و ۳۰۸، باب لايطرق اهله ليلاً).

علامه شامی رحمة الله عليه وايي:

وفي الأشباه: والسنة في عانة المرأة التنف. (فتاوی الشامی:۶/ ۴۰۶،سعید – وکذا فی الاشباه:۳/ ۷۳، احکام الانثی).

علامه طحطاوي رحمة الله عليه وايي:

والسنة في حلق العانة أن يكون بالموسى لأنه يقوي وأصل السنة يتأدى بكل مزيل لحصول المقصود وهو النظافة وإنما جاء الحديث بلفظ الحلق لأنه الأغلب وسواء في ذلك الرجل والمرأة وقال النووي: الأولى في حقه الحلق وفي حقها النتف. (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح،ص ۵۲۷، باب الجمعة، تکمیل،ط:قدیمی کتبخانه).

په بهشتي زېور کي راځي:

تر نامه لاندي وربښتان د نارينه له پاره په ماشين صفاء کول ښه کار دئ او د ښځي له پاره د سنت مطابق دا دي چي په نوسي يا په کش سره دي لېري کړل ماشين دي نه استعمالوي. (بهشتی زيور،حصه ۱۱،ص ۹۶۸، مکتبة المدنية). والله ﷻ اعلم.

د زياتو وربښتانو د کريمو په ذريعه د لېري کولو حکم

سوال: که يو سړي يا يوه ښځه د خپل جسم زيات وربښتان مثلاً لکه د سينې، لاس او پښې په کريمو وغيره باندي لېري کړي، نو د دې حکم څه دئ؟

الجواب: په پوښتل سوې صورت کي په کريمو پوډرو وغيره باندي صفای کول روا دي، په حديث شريف کي راځي چي رسول الله ﷺ چونه استعمال کړي دي او فقهاء کرامو هم د دې اجازه ورکړې ده.

وګورئ په حديث شريف کي راځي:

عن أم سلمة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ كان إذا اطلى بدأ بعورته ، فطلاها بالنورة ، وسائر جسده أهله. (رواه ابن ماجه، رقم: ۳۷۵۱) وفي الزوائد: هذا حديث رجاله ثقات، وهو منقطع، وحبيب بن أبي ثابت لـم يسمع من أم سلمة قاله أبو زرعة.

علامه عيني رحمة الله عليه وايي:

وأما النساء فلا يستعملن إلا النورة أو غيرها مـمـا يزيل الشعر. (عمدة القاری:۲۰/ ۲۲۲، دار احياء التراث العربی، بيروت).

په فتاوی هنديه کي راځي:

ولو عالج بالنورة في العانة يجوز كذا في الغرائب. (الفتاوی الهندية:۵/ ۳۵۸). (وکذا فی فتاوی الشامی:۶/ ۴۰۶، سعيد).

په حاشية الطحطاوي کي راځي:

وأصل السنة يتأدى بكل مزيل لـحصول الـمقصود وهو النظافة وإنمـا جاء الـحديث بلفظ الـحلق لأنه الأغلب. (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح،ص ۵۲۷، باب الجمعة،ط: قديمی).

په البحر الرائق کي راځي:

والإزالة لا تـختص بالـموسى بل بأي آلة كانت أو بالنورة. (البحر الرائق:۲/ ۳۷۲، دار المعرفة).

ملا علي القاري رحمة الله عليه وايي:

إن إزالته قد تكون بالنورة وقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام استعمل النورة على ما ذكره السيوطی فی رسالته. (مرقاة المفاتيح:۲/ ۳۰۲، باب السواک).

په بهشتي زېور کي راځي:

هړ تال وغيره دوا لګول او لېري کول يې هم روا دي. (بهشتی گوهر، حصه ۱۱، ص ۹۶۸، مکتبه مدنيه).

په جديد فقهي مسائل کي راځي:

نن سبا ځیني کریم او صابن خاص د دې مقصد له پاره جوړېږي چي د هغو په ذریعه زیات او غیري ضروري وربښتان صاف کړي د زیر ناف او نورو وربښتانو له پاره د هغه په استعمالولو کي هیڅ باک نسته. (جدید فقهی مسائل: ۱/ ۳۱۲).

په احسن الفتاوی کي راځي:

د نارینهؤ له پاره په ماشین صفاء کول او د ښځو له پاره یې کښل مستحب دي، د پوډرو او کریمو استعمال هم روا دئ. (احسن الفتاوی: ۸/ ۷۸).

په فتاوی بینات کي راځي:

البته د هغو زیاتو وربښتانو په کښلو لېري کول مناسب نه دي ځکه چي په دې کي بې ضرورت خپل جسم ته تکلیف ورکول دي او که یې د پوډرو وغیره په ذریعه لېري کړي، نو زیات ښه کار دئ. په حواله د شامي. (فتاوی بینات: ۴/ ۴۰۷). والله ﷻ اعلم.

د مقعدي د شا او خوا د وربښتانو د صفاء کولو حکم

سوال: د مقعدي د شا او خوا وربښتان په حلق العانه کي داخل دي او که نه، د هغو خریل ضروري دي او که نه؟

الجواب: په دې پوښتل سوې صورت کي د مشهور قول مطابق د مقعدي د شا او خوا وربښتان د حلق العانه په حکم کي داخل نه دي، د هغو حلق ضروري نه ده، البته فقهاء کرامو د نجاست د معلق کېدو له امله د هغو صفاء کول ښه بللی دي او علامه شامي رحمه الله د دې ښه تاکید کړی دئ.

په فتاوی شامي کي راځي:

والعانة الشعر القريب من فرج الرجل والمرأة ومثلها شعر الدبر بل هو أولى بالإزالة لئلا يتعلق به شيء من الخارج عند الاستنجاء بالحجر. (فتاوى الشامي: ۲/ ۴۸۱، سعيد).

په حاشیه الطحطاوی علی مراقی الفلاح کي راځي:

ثم العانة هي الشعر الذي فوق الذكر وحواليه وحوالي فرجها ويستحب إزالة شعر الدبر خوفا من أن يعلق به شيء من النجاسة الخارجة فلا يتمكن من إزالته بالاستجمار. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص ۵۲۷، قديمي).

ملا علي القاري رحمه الله وايي:

الشعر الذی حوالی ذکر الرجل وفرج المرأة زاد ابن شریح وحلقة الدبر فجعل العانة منبت الشعر مطلقاً ولامشهور الاول. (مرقاة المفاتیح:۸/ ۲۸۹، باب الترجل، امدادیه، ملتان).

قال الإمام النووی: ونقل عن أبي العباس بن سريج أنه الشعر النابت حول حلقة الدبر فيحصل من مجموع هذا استحباب حلق جميع ما على القبل والدبر و حولهما. (شرح مسلم:۱/ ۱۲۸، باب خصال الفطرة).

حضرت مولانا مفتي رشيد احمد صاحب، په احسن الفتاوی کي د هغو ورېښتانو لېري کول واجب بللی دي وې ګورئ... او د دبرې ورېښتان لېري کول واجب دي، د دبرې د ورېښتانو صفاء کول علامه طحطاوي رحمه الله مستحب بللي دي مګر علامه ابن عابدين رحمه الله د هغو حکم هم د حلق العانه په ډول بلکي تر هغه زيات ئې مؤکد بللی دئ. (احسن الفتاوی:۸/ ۷۸).والله تعالیٰ اعلم.

د بغل د ورېښتانو د لېري کولو حکم

سوال: د بغل د ورېښتانو کښل ښه دي او که يې خريل؟

الجواب: د احاديثو او فقهاء کرامو د عباراتو په رڼا کي يې کښل ښه معلوميږي، خو بيا هم که چا ته په کښلو کي تکليف رسيږي، نو خريل يې هم روا دي ځکه چي مقصد د ځای صفائې ده کوم چي په خريلو کي هم حاصليږي.

په مجمع الانهر کي يې وګورئ:

والسنة نتف الإبط. (مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر:۴/ ۲۲۴،ط:بيروت).

وفی الفتاوی الهندية:: وفی الإبط يجوز الحلق والنتف أولی. (الفتاوی الهندية:۵/ ۳۵۸).

شيخ عبد الحق محدث دهلوی رحمه الله وايي:

اووم پرې کول د بغل د ورېښتانو دي، خريل او چونه پر اچول هم روا دي. (اشعة اللمعات:۱/ ۲۲۹، المکتبة الرشيدية).

د مسلم شريف په شرح كي امام نووي رحمه الله وايي:

أما نتف الابط فسنة بالاتفاق والأفضل فيه النتف لمن قوى عليه ويحصل أيضا بالحلق وبالنورة وحكى عن يونس بن عبد الأعلى قال دخلت على الشافعي رحمه الله وعنده المزين يحلق ابطه فقال الشافعي علمت أن السنة النتف ولكن لا أقوى على الوجع ويستحب أن يبدأ بالابط الأيمن. (شرح مسلم: ۱/ ۱۲۸، باب خصال الفطرة).

په بهشتي زېور كي راځي:

د بغل په ورېښتانو كي خوښه دا ده چي په شكولو او داسي نورو سره لېري سي او په ماشين يې خريل هم روا دي. (بهشتی زیور، حصه ۱۱، ص ۹۶۸). والله تعالى اعلم.

د ښځي د مخ د ورېښتانو د صفاء كولو حكم

سوال: كه د ښځي پر مخ باندي غيري ضروري ورېښتان ښكاره سي مثلاً لكه ږيره، بريتونه او داسي نور نو لېري كول يې روا دي او كه نه؟ كه يې لېري كړي، نو په حديث شريف كي د نامصه او متنمصه په ممانعت كي داخليږي او كه نه؟

الجواب: د ښځي له پاره د خپل مخ د غيري ضروري ورېښتانو لېري كول روا دي، په حديث شريف كي ممانعت د وريځو د نرمو جوړولو او خط جوړلو په اړه راغلى دئ.

په عمدة القاري كي يې وګورئ، علامه عيني رحمه الله وايي:

إذا نبتت للمرأة لحية أو شوارب فلا يحرم بل يستحب عندنا والنهى إنما هو فى الحواجب وما في أطراف الوجه. (عمدة القاري: ۱۳/ ۳۸۸، باب وما آتاكم الرسول فخذوه، كتاب التفسير، ط: دار الحديث، ملتان).

په فتاوى شامي كي راځي:

وفي تبيين المحارم إزالة الشعر من الوجه حرام إلا إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالته بل تستحب وفي التاترخانية عن المضمرات ولا بأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم يشبه المخنث ومثله في المجتبى تأمل. (فتاوى الشامي: ۶/ ۳۷۳، سعيد). (وكذا في

مرقاة المفاتيح:۸/ ۲۸۹، باب الترجل،ط: امداديه ملتان – والبحر الرائق:۸/ ۲۳۳، دار المعرفة – والفتاوى الهندية:۵/ ۳۵۸ – وحاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح،ص: ۵۲۷،ط: قديمى).

په احسن الفتاوی کي راځي:

د ښځي له پاره د مخ ورېښتان لېري کول روا دي او که ږیره یا بریت را وخیژي، نو لېري کول يې مستحب دي پر نامصه او متنمصه د لعنت مورد دا دي چي د وريځو د کنارو څخه ورېښتان لېري کړي او نرمي يې جوړ کړي. کما يدل عليه التعليل بتغيير لخلق الله.

که وريځي ډېري اوږدي وي، نو د هغو سمول او د عام حالت سره يې برابرول روا دي، مطلب دا چي ښايست مستحب دئ او د عيب لېري کول څه زيات مستحب دئ. تلبيس او تغيير لخلق الله ناروا دئ. (احسن الفتاوی:۸/ ۷۵).

په فتاوي بينات کي راځي:

د ښځو له پاره خپل غيري ضروري ورېښتان مثلاً لکه ږيره، بريت د تندي او داسي نور رو ېښتان ياد ليچو او بجلکو ورېښتان صافول روا دي، البته د هغو ورېښتانو په کش سره کښل مناسب نه دي ځکه چي په دې کي بلاوجه خپل جسم ته تکليف ورکول کيږي که يې د يو پوډر وغيره په ذريعه لېري کړي، نو ډېر ښه کار دئ. (فتاوی بينات:۴/ ۴۰۷).

د حديث شريف د نور وضاحت مخکي تېر سوی دئ، هلته يې کتلای سي. والله ﷻ اعلم.

د سپينو ورېښتانو د کښلو حکم

سوال: که چيري د ځوان سړي په سر کي څو سپين ورېښتان پيدا سي، نو د هغو کښل روا دي او که نه؟

الجواب: په پوښتل سوې صورت کي که د ځوان سړي په سر کي څو سپين ورېښتان د يو مرض يا دوا ؤ له امله را پيدا سي، نو د هغو کښل د عيب د لېري کولو په وجه روا دي، هو د ښايست له پاره داسي کول مکروه دي.

وګورئ په حاشيه طحطاوی کي راځي:

وفي الخلاصة عن المنتقى كان أبو حنيفة لا يكره نتف الشيب إلا على وجه التزين، وينبغي حمله على القليل أما الكثير فيكره لخبر أبي داود لا تنتفوا الشيب فإنه نور المسلم يوم القيامة.

(حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح،ص ۵۲۶، باب الجمعة، قديمی – وكذا فی حاشية الطحطاوی علی الدر المختار:۴/ ۲۰۳).

ملا علي القاري رحمه الله وايي:

قال بعض العلماء: لا يكره نتف الشيب إلا علی وجه التزين. (مرقاة المفاتيح:۸/ ۳۰۶، باب الترجل،ط:امداديه، ملتان).

قال فی الدر المختار: ولا بأس بنتف الشيب. وفی رد المحتار: قيده فی البزازية بأن لايكون علی وجه التزين. (الدر المختار مع رد المحتار:۶/ ۴۰۷، سعيد).

په فتاوی رحيميه کې راځي:

د عيب د لرې کولو په وجه د سپينو ورېښتانو لرې کول روا دي او تر وخت مخکې د سپينو ورېښتانو پيدا کېدل عيب دئ، نو ځکه يې لرې کول روا دي.(فتاوی رحيميه:۸/ ۱۸۳، طبع جديد).

او د ابو داؤد شريف د روايت څخه معلومېږي چې د سپين ورېښته کښل روا نه دي، نو علامه طحطاوي رحمه الله د دې جواب دا ورکړی دئ چې که سپين ورېښتان ډېر سي، نو د حديث شريف له امله يې کښل ناروا دي که نه، نو د عيب لرې کول روا دي. والله ﷻ اعلم.

د يک پر سر د ورېښتانو د ايښودلو حکم

سوال: د يو سړي د سر څخه ورېښتان غورځېدلي دي د يو مرض له امله او يک سوی دئ، نو د هغه پر سر د مصنوعي ورېښتانو ايښودل روا دي او که نه؟

الجواب: په پوښتل سوې صورت کې د يک له پاره د عيب د لرې کولو له پاره د هغه خپل ورېښتان يا پلاستکي ورېښتان لګول روا او درست دي، البته د بل انسان ورېښتان لګول ناروا دي بيا په اوداسه او غسل که که چيري د هغو ېښخو ته اوبه رسېږي، خو ښه دئ که نه رسي دي، نو که يې کښل ممکن ؤ، نو د هغو کښل او اوبه ور رسول ضروري دي او که يې کښل مشکل وي، نو پر هغوی باندي اوبه تويول يا مسح پر کول کافي بلل کيږي.

ډاکټر مفتي عبد الواحد (ايم، بی بی، ايس) وايي:

د ورېښتانو پيوند کاري (Hair Transplantation) د دې عقلاً دوې طريقې ممکن دي:

۱-: د بل ځای څخه د ورېښتانو د بېخ سره را کښل او سر په پوست کي يې اينبودل يعنی (Implant) کړل سي که دخپل جسم وربنښتان وي، نو روا دي او که د بل چا څخه ورېښتان واخلي، نو ناروا دي ځکه چي د يوه سړي ورېښتان په بل کي اينبودل ناروا دي او که يې د بل چا څخه په عوض کي ورېښتان اخستی وي، نو دا يې بله خرابي دي.

۲-: د يو بل ځای څخه ورېښتان د پوست سره را کښل او د سر پوست وګرځي بيا يې د سر يو ځای ومښله وي که دخپل بدن پوست ؤ، نو روا دئ او که دبل چا دبدن پوست وي، نو ناروا دي.

☆ Hair dy Hair process

په دې طريقه کي په يو مصنوعي پوست کي انساني ورېښتان په يو قدر کي اندازه سره پيوسته کيږي، نو ځکه د ورېښتانو هر ډول استايل جوړيدلای سي، په دې مصنوعي پوست کي مسام (pores) هم وی چي د هغو د لاری څخه خوله او اوبه راوزي، پر سر که قدرتي څه اصلي ورېښتان وي، نو هغه تر يو خاص مطلوبه حد پوري پرې کيږي بيا هغه پوست د يو خاص محلول (liquid) په ذريعه د سر د اصلي ورېښتانو سره د هغو تر بېخو پوري جوړ ورکول کيږي، دا (liquid) واټر پروپ وي يعنی دا اوبه نه جذب کوي او تر اصل ورېښتانو پوري اوبه د رسېدلو څخه منع کوي د پوست لګولو وروسته دوې مياشتې په آساني سره وزي تر څو چي لاندي قدرتي ورېښتان غټ سي کله چي ورېښتان لاندي غټ سي، نو پوست لېري کوي پر سر باندي موجود اصل ورېښتان تر مطلوبه حد پوري پري کوي پوست دوهم وار مښله وي. والله ﷻ اعلم.

د عذر په وخت کي د سر د څه ورېښتانو د حلق کولو حکم

سوال: که چا د حجامت له امه د سر يو څه ورېښتان خرولي وي، نو دا سړي د بعض سر د خرولو په ګناه کي مبتلاء دئ او که نه؟

الجواب: په پوښتل سوې صورت کي د عذر له امله د ځيني سر د خرولو ګناه نسته، هو ښه خبره دا ده چي ټول سر وخروي چي د بد ښکارېدلو څخه وساتل سي، په حديث شريف کي د ځيني سر د خرولو څخه ممانعت راغلی دئ چي د فيشن په ډول وي: وې ګورئ:

روى البخاري بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ نهى عن القزع. (۲/ ۸۷۷، رقم: ۵۹۲۱، باب القزع، کتاب اللباس).

وفي رواية لمسلم عنه قال: قلت لنافع: وما القزع قال يحلق بعض رأس الصبي ويترک بعض. (رواه مسلم، رقم: ۲۱۲۰، باب كراهة القزع).

په عمدة القاري کي علامه عيني رحمه الله وايي:

وقال النووي في شرح مسلم أجمع العلماء على كراهة القزع إذا كان في مواضع متفرقة إلا أن يكون لمداواة ونحوها وهي كراهة تنزيه. (عمدة القارى:۱۵/ ۱۰۷، باب القزع). (وكذا فى شرح مسلم – وفتح البارى: ۱۰/ ۳۶۵ – ومرقاة المفاتيح، باب الترجل).

په فتاوی هنديه کي راځي:

يكره القزع وهو أن يحلق البعض ويترك البعض قطعا مقدار ثلاثة أصابع كذا في الغرائب، وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى يكره أن يحلق قفاه إلا عند الحجامة كذا في الينابيع. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۶۷).

په حجامت کی مقصد حلق نه وي بلکی تابع دي او د فيش په ډول حلق مقصد دئ.

وي ګورئ: په بدائع الصنائع:

ولو حلق موضع المحاجم فعليه دم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد: فيه صدقة وجه قولهما أن: موضع الحجامة غير مقصود بالحلق، بل هو تابع فلا يتعلق بحلقه دم كحلق الشارب؛ لأنه إذا لم يكن مقصودا بالحلق لا تتكامل الجناية بحلقه. (بدائع الصنائع:۲/ ۱۹۳، سعيد).

البته نن سبا د کفارو په تقليد کي مسلمان ځوانان او هلکان په دې فيشن کي مبتلاء دي او په دې کار کي د فاسقانو سره مشابهت هم موجود دئ، نو ځکه دا طريقه مکروه تحريمي ده له دې څخه ځان ساتل په کار دي.

لکه حضرت ګنګوهي رحمه الله چي په فتاوی رشيديه کي وايي:

د سر ځیني برخه کمول او ځیني پرېښودل مکروه ده. تحریماً لقوله علیه السلام نهی عن القزعة. الحدیث. (فتاوی رشیدیه، ص ۶۳۰). والله ﷻ اعلم.

د سر د وېښتانو د خرولو حکم

سوال: په عامو حالاتو کي د سر د وربښتانو خرول ښه دي او که يې پرېښودل، د اکابرو طريقه د حلق وه په حديث شريف کي او فقه کي د دې څه حکم دئ او که وربښتان پرېږدي، نو څه ډول به يې پرېږدي؟ رسول الله ﷺ د ځيني اهل باطل خلکو شعار حلق ښوولي ده د دې مطلب څه دئ؟

الجواب: د احاديثو د کتابو د ورقو اړولو څخه معلومېږي چي د رسول الله ﷺ عام معمول د وربښتانو پرېښودلو ؤ، هو خرول يې هم ثابت دي مګر يوازي د حج او عمرې په وخت کي له دې څخه پرته ثابت نه دي بيا د وربښتانو د پرېښودلو په اړه درې ډوله روايات راځي: (۱) وفره: د غوږو تر نيمائې برخي پوري. (۲) لمه: هغه وربښتان چي د غوږو تر نرميو پوري ورسېږي. (۳) جمه: هغه دي چي تر دواړو اوږو پوري وي، د رسول الله ﷺ څخه يوازي څلور واره د سر خرول ثابت دي: (۱) په حديبيه کي، (۲) په عمرة القضاء کي، (۳) په عمرة جعرانه کي، (۴) په حجة الوداع کي له دې ځايو پرته ثابت نه دي. (شمائل کبری: ۲/ ۳۲۶).

دا هم په نظر کي لري چي د وربښتانو د پرېښودلو په اړه د رسول الله ﷺ طريقه د سنن عاديه ؤ د جملې څخه ده يعني مسلمان ته يې پرېښودل په کار دي په خپله ژوند کي مګر که څوک په دې باندي عمل ونه کړي، نو خلاف سنت او د مکروه مرتکب نه بلل کيږي، هو پر دې باندي د سنت په نيت سره عمل کول اجر او ثواب لري.

دلائل يې په لاندي ډول وګورئ:

روی البخاري بسنده سألت أنس بن مالك رضي الله عنه، عن شعر رسول الله ﷺ فقال كان شعر رسول الله ﷺ رجلا ليس بالسبط، ولا الجعد بين أذنيه وعاتقه. (رقم: ۵۹۰۵).

وفي رواية له عنه كان يضرب شعر النبي ﷺ منكبيه. (رقم: ۵۹۰۴).

وروى مسلم بسنده عن أنس رضي الله عنه كان شعر رسول الله ﷺ إلى أنصاف أذنيه. (رقم: ۲۳۳۸، باب صفة شعر رسول الله ﷺ).

وفي رواية لأبي داود عنه قال: كان شعر رسول الله ﷺ إلى شحمة أذنيه. (۴۱۸۷).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان شعر رسول الله ﷺ فوق الوفره و دون الجمة. (رواه ابو داود:۴۱۸۹).

وفي رواية لأحمد عنه، قال: كان شعر رسول الله ﷺ لا يجاوز أذنيه. (اخرجه احمد، رقم: ۱۲۶۰۱).

الجمة: الشعر النازل على المنكبين.

الوفرة شعر الرأس إذا بلغ شحمة الأذن.

واللمة: يجاوز شحمة الأذن، فإذا بلغ المنكبين فهو جمة. (عمدة القارى:۱۵/ ۹۹، دار الحديث، ملتان – واكمال المعلم:۷/ ۳۰۴).

خرولي پې روا دي په دې کې څه باک نشته. وګورئ علامه سيوطي رحمه الله وايي:

وقد ثبت في سنن أبي داود بإسناد على شرط البخاري ومسلم أن رسول الله ﷺ رأى صبياً قد حلق بعض رأسه فقال: احلقوه كله أو اتركوه كله وهذا صريح في إباحة حلق الرأس لا يحتمل تأويلاً، قال أصحابنا: حلق الرأس جائز بكل حال لكن إن شق عليه تعهده بالدهن والتسريح استحب حلقه وان لم يشق استحب تركه. (شرح السيوطى لسنن النسائى:۷/ ۱۲۱، مكتب المطبوعات الاسلامية، حلب). (وكذا قاله الامام النووى فى شرح صحيح مسلم:۷/ ۱۶۷، ط دار احياء التراث).

دحضرت علي رضي الله عنه څخه په مداومت سره حلق ثابت دي وي ګورئ:

عن زاذان عن على رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار، قال على رضي الله عنه فمن ثم عاديت رأسى، فمن ثم عاديت رأسى، فمن ثم عاديت رأسى، وكان يجز شعره. (رواه ابو داود، رقم: ۲۴۹).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف مرفوعاً، عطاء بن السائب اختلط بآخرة وحماد بن سلمة سمع منه قبل الاختلاط وبعده، والذى يغلب على الظن أنه مما سمعه منه بعد الاختلاط، ويؤيده أن شعبة صرح بأنه سمع من عطاء حديثين بأخرة، وذكر هذا الحديث منهما...وقد روى هذا الحديث عن عطاء حماد بن زيد وقد سمع منه قبل الاختلاط فوقفه على علي رضي الله عنه، ذكر ذلك الدار قطنى فى العلل. انظر: (تعليقات الشيخ شعيب على سنن ابي داود: ١/ ١٨١/ ٢٤٩).

په عون العبود کي راځي:

واستدل بحديث علي رضي الله عنه هذا جواز حلق الرأس ولو دواماً ويدل على جواز حلق الرأس حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى صبياً...الخ. (عون المعبود: ١/ ٢٩١، باب الوضوء بعد الغسل).

قال الملا على القارى فى المرقاة: قال الطيبى: وفيه: أن المداومة على حلق الرأس سنة لأنه قرره ولأن علياً رضي الله عنه من الخلفاء الراشدين الذين أمرنا بمتابعة سنتهم. (انتهى كلامه). ولا يخفى أن فعله كرم الله وجهه إذا كان مخالفاً لسنته عليه الصلاة والسلام وبقية الخلفاء من عدم الحلق إلا بعد فراغ النسك يكون رخصة لا سنة. والله تعالى أعلم، ثم رأيت ابن حجر نظر في كلام الطيبي وذكر نظير كلامي وأطال الكلام فيه. (مرقاة المفاتيح: ٢/ ٣٨، باب الغسل، امداديه، ملتان). (وكذا فى بذل المجهود: ٢/ ٢٧٥، دار البشائر الاسلامية).

د فقهاء کرامو عبارات وګورئ:

قال فى الفتاوى الهندية: ويستحب حلق الرأس في كل جمعة، كذا فى الغرائب. (الفتاوى الهندية: ٥/ ٣٥٧).

په حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح کي راځي:

وأما حلق الرأس ففي التتارخانية عن الطحاوي: أنه سن عند أئمتنا الثلاثة، وفي روضة الزند ويستى: السنة في شعر الرأس أما الفرق، وأما الحلق، يعني حلق الكل، إن أراد التنظيف، أو ترك الكل ليدهنه ويرجله ويفرقه لما في أبي داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى صبياً حلق بعض رأسه وترك بعضه...الغرائب: يستحب حلق الشعر في كل جمعة. (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح،ص ٥٢٥، قديمی).

قال فی المغني لابن قدامة: واختلفت الرواية عن أحمد في حلق الرأس فعنه أنه مكروه ، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال في الخوارج : سيماهم التحليق، فجعله علامةً لهم وقال عمر لصبيغ : لو وجدتك محلوقا لضربت الذي فيه عيناك بالسيف وروي عن النبي ﷺ أنه قال: لا توضع النواصي إلا في حج أو عمرة، رواه الدارقطني ، في الأفراد ، وروى أبو موسى عن النبي ﷺ: ليس منا من حلق رواه أحمد. وقال ابن عباس رضي الله عنهما الذي يحلق رأسه في المصر شيطان قال أحمد كانوا يكرهون ذلك وروي عنه : لا يكره ذلك لكن تركه أولى وأفضل...قال ابن عبد البر : وقد أجمع العلماء على إباحة الحلق ، وكفى بهذا حجة. (المغنی:١/ ٧٣، فصل: حكم حلق الشعر، بيروت).

پہ الموسوعة الفقهية الكويتية كي رائحي:

اختلف الفقهاء في حلق الرأس : فذهب الحنفية إلى أن السنة في شعر الرأس بالنسبة للرجل إما الفرق أو الحلق ، وذكر الطحاوي أن الحلق سنة. وذهب المالكية كما جاء في الفواكه الدواني إلى أن حلق شعر الرأس بدعة غير محرمة...ويرى الشافعية أنه لا بأس بحلق جميع الرأس لمن أراد التنظيف. واختلف الرواية عن أحمد في حلق الراس: فعنه أنه مكروه...وروى عنه أنه لايكره ذلک، لكن تركه أولي. (الموسوعة الفقهية:١٨/ ٩٥، احكام الحلق).

حافظ ابن تیمیه رحمه الله د حلق په اړه باندي بهترین تفصیل لیکلي دئ وې ګورئ:

حلق الرأس على أربعة أنواع : أحدهما : حلقه في الحج والعمرة فهذا مما أمر الله به ورسوله وهو مشروع ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة...

والنوع الثاني : حلق الرأس للحاجة مثل أن يحلقه للتداوي فهذا أيضا جائز بالكتاب والسنة والإجماع.

النوع الثالث : حلقه على وجه التعبد والتدين والزهد ؛ من غير حج ولا عمرة مثل ما يأمر بعض الناس التائب إذا تاب بحلق رأسه... فهذا بدعة لم يأمر الله بها ولا رسوله، وليست واجبة ولا مستحبة عند أحد من أئمة الدين...

لنوع الرابع : أن يحلق رأسه في غير النسك لغير حاجة ولا على وجه التقرب والتدين: فهذا فيه قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد . أحدهما : أنه مكروه . وهو مذهب مالك وغيره. والثاني: أنه مباح. وهو المعروف عند أصحاب أبي حنيفة والشافعي...الخ. (مجموع الفتاوى:۲۱/ ۱۱۶/ ۱۱۹، دار الوفاء).

د ذکر سویو عباراتو خلاصه دا ده چي د سر د خرولو څلور صورتونه دي:

(۱) په حج او عمره کی کوم چي په قرآن کریم او حدیث سره ثابت دي.

(۲) د یو مرض له امله د علاج په ډول دا هم روا دي.

(۳) د حج او عمرې څخه پرته په بل ځای کي مثلاً لکه د ګناه څخه د توبې په وخت د سر خرول عبادت بلل دا بدعت دئ لکه ځیني خلک چي یې عبادت بولي.

(۴) په عامو حالاتو کي سر خرول چي نه یې د ثواب نیت وي او نه کوم ضرورت ورته لري. نو د علماء کرامو دوه قولونه دي:

(الف) مکروه دي او دا د امام مالک رحمه الله مذهب دئ.

(باء) روا او مباح دي او دا د اصحاب ابی حنیفه رحمه الله او امام شافعي رحمه الله مذهب دئ.

د اکابرو فتاواوی وګورئ:

په امداد الفتاوی کې راځي:

د رسول الله ﷺ ورېښتان پرېښودل د عادت په ډول ؤ، نه د عبادت، نو ځکه په ښه والي کې خو بېخي شک نسته مګر د دې خلاف ته خلاف سنت نه ويل کېږي که د حضرت علي رضی الله عنه حديث هم نه وای، په تېره بيا چې د هغه حديث هم موجود دئ او د رسول الله ﷺ نه انکار د دې يقيني دليل دئ چې د ورېښتانو خرول بېله کراهت څخه روا دي خلاف سنت نه دي، نو چې په کوم حالت کې يې د خرولو اجازه سته په کمولو کې يې هم څه باک سنته. (امداد الفتاوی: ۴/ ۲۲۴).

د نور تفصيل له پاره يې وګورئ: (آپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۳۳۲- ۳۴۳ - وفتاوی محمودیه: ۱۹/ ۴۳۱ - ۴۳۳، مع التعليقات، جامعه فاروقيه).

نو د مذکوره عباراتو په رڼا کی د اکابرو رحمه الله د حلق کولو وجوهات په لاندي ډول دي:

(۱) حلق کول د سنت خلاف نه دي. (۲) د حضرت علي رضی الله عنه د روايت څخه د دې تائيد کېږي. (۳) د رسول الله ﷺ د تقرير څخه د دې نور زيات تائيد کېږي. (۴) په ديني کارو کی د مشغوليت پر بناء يې د صفائي او ساتني د وخت نه درلودلو له امله په حلق کولو کي آساني ده، البته په رسول الله ﷺ پسې د اقتداء له امله د ورېښتانو پرېښودل افضل او ښه کار دئ او د ورېښتانو پرېښودلو مذکوره درې طريقه روا دي، وفره، لمه او جمه د اهل باطل د علامت په اړه باندي محدثينو مختلفي توجيهات ذکر کړي دي شوېې په لاندي ډول وګورئ:

☆ اهل باطل حلق کول عبادت او دين بولی کوي يې.

☆ حلق واجب بولی.

☆ امام نووي رحمه الله ويلي دي چې د حلق د هغوی په علامت بللو سره دا نه لازميږي چې حلق کول حرام دي. (شرح صحيح مسلم).

☆ ملا علي القاري رحمه الله ويلي دي چې هغوی په حلق کي مبالغه کوي دا د هغوی علامه ده. (مرقات: ۷/ ۱۱۳).

☆ علامه سيوطي رحمه الله ليکلي دي چې هغوی د دنيا زينت پرېښودي، نو ځکه خلکو حلق کول د هغوی علامه کړه. (شرح السيوطی علی النسائی).

☆ عبد المحسن عباد رحمه الله د ابو داؤد شريف په شرح کي ليکلي دي چې که د هغوی سره مشابهت وکړي سر وخروي، نو ناروا دئ که مشابهت نه وي، نو ناروا نه دئ. (شرح ابی داود: ۲۳/ ۲۶۴).

☆ ځیني علماء کرام وايي چي د خوارجو نښانه د ږيرو او د سر د شا خوا خرول ؤ.

امام سيوطي رحمه الله يو حديث رنقل کړی دئ: نهی رسول الله ﷺ عن حلق القفا إلا عند الحجامة. په تعليق کي راځي: للطبرانی الكبير عن عمر حديث ضعيف، الجامع الصغير، رقم: ۶۹۷.

په يو روايت کي د خوارجو د علامې په اړه ((يحلقون أقفيتهم)) راغلی دي يعني د څټ وريښتان به خروي د دې تفصيل شيخ غماري رحمه الله په الاختراعات کي ليکلي دئ او همداسي وګورئ: (مجمع الزوائد: ۶/ ۲۱۲). والله تعالیٰ اعلم.

د وريښتانو د کمولو حکم

سوال: آيا وريښتان په يو خاص اندازه کمولای سي؟ يعنی بالکل خرول مراد نه دي بلکي تقصير يعنی په داسي اندازه يې کمول چي د سر ټول وريښتان سره برابر وي، يوه خوا غټه بله خوا کوچني نه وي؟

الجواب: د رسول الله ﷺ معمول د وريښتانو په اړه د پرېښودلو ؤ حلق کول يې يوازي د حج او عمرې په وخت کي ثابت دي، نو ځکه د وريښتانو پرېښودل مستحب او ښه کار دئ، هو د ټول سر حلق کول هم روا دي لکه د ځينو صحابه کرامو چي معمول ؤ او د دواړو په منځ کی مثلاً کمول يې چي د ټول سر وريښتانو سره برابر وي غټ او کوچني نه وي، نو دا هم روا او مباح دي، البته غټ او کوچني يې پرېښودل لکه نن سبا چي فيشن دئ دا ناروا دي.

وګورئ حضرت تهانوي رحمه الله وايي:

نو چي بالکل يې خرول روا دي په کمولو کي يې څه باک نسته.

للإجماع على تساوى حكم القصر والحلق لشعر الرأس في مثل هذا الحكم وإلى التساوى أشير بقوله تعالى: ﴿محلقين رؤوسكم ومقصرين﴾. والله اعلم. (امداد الفتاوی: ۴/ ۲۲۴).

يو بل ځای ليکي:

د کمولو جواز يې د حج سره خاص بلل د دليل محتاج دي او شايد چي يو چا ته به شبه وي چي د دې په نسبت يې ((يأخذ من كل شعرة قدر الانملة)) ليکلي دي، نو پوهيدل په کار دي چي دا يې

كمه اندازه ده مقصد د زياتوالى نفي نه ده لكه په رد المحتار كي چي يې د بدائع څخه را نقل كړى دي، ((قالوا: يجب ان يزيد فى التقصير على قدر الانملة..الخ)) او دا ډول د څلورمي تخصيص يې دا دنى بيانولو له پاره دئ لكه په در مختار كى چي يې تصريح كړى ده. ((وتقصير الكل مندوب)) نو هغه شبه رفع سوه او فرق يې ختم سو لهذا جواز يې عام دئ.(امداد الفتاوى:۴/ ۲۲۵،ط: مكتبه دار العلوم كراچى).

حضرت ابن عباس ﷺ وايي، چي حضرت معاويه ﷺ وويل، چي ما د رسول الله ﷺ ورېښتان دمروه د غونډي سره په غوچي ورېږي كړل. (مسلم،ص۴۰۸، طبرانى).

فائده: له دې څخه معلومه سوه چي د غوچي استعمالول او په هغه ورېښتان كمول خلاف سنت نه دي، خو خيال دي كوي چي ځيني سر غټ او ځينى كوچني پرې كول لكه د انگريزانو طريقه چي ده دا ناروا ده، د ټولو طرفو ورېښتانو به يو ډول پرې كوي.(شمائل كبرى:۲/ ۳۲۸،ط:زمزم).

د ورېښتانو په اړه شرعي حدود:

☆ ورېښتان پرېښودل افضل او ښه كار دئ، د اتباع سنت په نيت يې پرېښودل د ثواب باعث دئ د دې بيا درې طريقې دي:

(۱) د غوږو تر نرميو پوري دې ته وفره ويل كيږي.

(۲) د غوږو د نرميو پوري دې ته لمه ويل كيږي.

(۳) تر اوږو پوري دې ته جمه ويل كيږي په دې كي تر ټولو بهتر اول صورت دئ بيا دوهم بيا دريم او دا درې واړه په احاديثو ثابت دي، تفصيل يې مخكي تېر سو.

د ټول سر خرول روا دي، علامه طيبي رحمه الله سنت ورته ويلي دي، د حضرت علي ﷺ د همېشني عمل له امله څخه او امام طحاوي رحمه الله همدا غوره كړې ده مگر څه برخه يې خرول او څه پرېښودل ناروا دي.

☆ د ورېښتانو په وضع كي د كافرانو او فاسقانو سره مشابهت غوره كول ناروا دي.

☆ د نارينه ؤ له پاره د ښځو او د ښځو له پاره د نارينه ؤ وضع قطع او مشابهت غوره كول ناروا دئ.

☆ د ورېښتانو د پرېښودلو په صورت كي د هغوى د صفائي خيال كول تېل لگول ږمونځ وغيره كولو اهتمام كول په كار دئ.

☆ د ورېښتانو په جوړلو كي دې د حد څخه زيات تكليف نه كوي.

☆ د ټول سر د وړېښتانو برابر پرې کول روا دي، يو ځاى غټ بل کوچني کول يې ناروا دي.

☆ د وړېښتانو د پرېښودلو په صورت کي جوړه (غوټه) کول ناروا دي. په خاص ډول په لمانځه کي يې کراهيت نور هم زيات دئ.

☆ د نارينه ؤ له پاره تر اوږو لاندي وړېښتان پرېښودل ممنوع دي. په حديث شريف کي ممانعت راغلى دئ. والله تعالیٰ اعلم.

د نارينه د خپلو وړېښتانو څخه د چوټي جوړولو حکم

سوال: آيا د يو سړي له پاره دا روا دي چي په لمانځه يا د لمانځه د باندي خپل وړېښتان د چوټي په ډول جوړ کړي؟

الجواب: په پوښتل سوي صورت کي د نارينه خپل وړېښتان د چوټي په ډول جوړول په لمانځه او د لمانځه د باندي په دواړو حالاتو کي مکروه دي.

په الابواب والتراجم کي راځي:

والأوجه عندي ان النهي عن كف الشعر عند الإمام مطلق سواء فعله قبل الصلاة أو فيها لكونه معقد الشيطان والنهى عن كف الثوب عنده مقيد بالصلاة فكأنه مال فى ذلک خاصة إلى ما جنح إليه الداودى، فقد قال العيني فى باب السجود على سبعة أعظم تحت قوله صلى الله عليه وسلم: لا يكف شعراً ولا ثوباً فيه كراهة كف الثوب والشعر وظاهرا لحديث النهى عنه في حال الصلاة وإليه مال الداودى خلاف ما عليه الجمهور فإنهم كرهوا ذلک للمصلى سواء فعله فى الصلاة أو قبل أن يدخل فيها واتفقوا على أنه لايفسد الصلاة، من هامش اللامع.

(الابواب والتراجم للشيخ محمد زكريا: ۱/ ۹۶، باب عقد الثياب وشدها، سعيد).

په شمائل کبرى کي راځي:

د حضرت ام هانى رضي الله عنها څخه مروي دي چي رسول الله صلی الله علیه وسلم مکې مکرمې ته تشريف راوړه، نو د ده مبارک صلی الله علیه وسلم د وړېښتانو څلور برخي د چوټيو په ډول جوړ ؤ.

فائده: کله کله ورېښتان دومره غټېږي چې د هغوی کوڅي جوړېږي. په پام کې دي وي چې دا د رسول الله ﷺ عمومي حالت نه ؤ. حافظ ابن حجر رحمه الله وايي، چې د سفر په حالت کې به داسي کېدل. (فتح الباری: ۱۰/ ۳۶۰).

رسول الله ﷺ د ورېښتانو د غټولو څخه منع کړې ده، نو بیا رسول الله ﷺ څنګه پرېښودل؟ کوڅي یې هم داسي نه وي لکه د ښځو چې وي ځکه چې د نارینه ؤ له پاره د ښځو په دول کوڅې جوړول ممنوع دي. (شمائل کبری: ۲/ ۳۲۵،ط: زمزم).

په احسن الفتاوی کې راځي:

د نارینه له پاره د ورېښتانو جوړه جوړول ناروا دي. (احسن الفتاوی: ۸/ ۷۸). والله تعالیٰ اعلم.

د ښځو خپلو ورېښتانو ته د غوټې اچولو حکم

سوال: د ښځو له پاره په لمانځه کې یا د لمانځه دباندې خپل ورېښتان د شا خوا ته غوټه کول روا دي او که نه؟

الجواب: په پوښتل سوې صورت کې د ضرورت په وخت کې روا دي او پرته د ضرورت څخه ناروا دي او د ضرورت څخه یو دا هم دئ چې ښځې ډېر وخت د غسل په وخت کې ورېښتان د پرېمنځلو وروسته لوړې خوا ته غوټه کوي چې بدن او کالې یې د اوبو د څاڅکو څخه وساتل سي، نو دا روا دي لکه د ازواجو مطهراتو په اړه چې په حدیث شریف کې ذکر دي.

وګورئ: په مسلم شریف کې روایت دئ:

عن أبی سلمة بن عبد الرحمن قال: دخلت علی عائشة رضي الله عنها أنا وأخوها من الرضاعة فسألها عن غسل النبی ﷺ من الجنابة فدعت بإناء قدر الصاع فاغتسلت وبيننا وبينها ستر وأفرغت علی رأسها ثلاثًا. قال: وكان أزواج النبی ﷺ يأخذن من رؤوسهن حتی تكون كالوفرة. (رواه مسلم: ۱/ ۱۴۸، دیوبند).

د احادیثو شارحینو د مذکوره حدیث ډېر مطلبونه بیان کړي دي مګر په ټولو کې اسانه او بې غباره مطلب هغه دئ چې علامه شبیر احمد عثماني رحمه الله په فتح الملهم کې بیان کړی دئ:

قلت: وعندی المراد بالحديث أن نساء النبي ﷺ كن يقصص شعورهن المسترسلة. يعقدنها على القفا، أو على الرأس من غير أن يتخذنها قروناً وضفائر، حتى تكون كالوفرة في عدم مجاوزتها من الأذنين، كما يفعله كثير من العجائز والأيامى فى عصرنا، بل عامة النساء فى حالة الاغتسال بعد غسل الرأس، فإن الشعور الطويلة لو استرسلت على حالها فإيصال الماء إلى البدن المستور تحت الشعور المسترسلة لا يخلو عن كلفة ومشقة. (فتح الملهم:۳/ ۱۵۶، باب قدر المستحب من الماء، مكتبة دار العلوم کراچي).

له دې عبارت څخه معلومه سوه چې د ښځو له پاره د ورېښتانو غوټه کول او د مغزي خوا ته يې ايله کول روا دي، هو د نارينه له پاره داسي کول بالکل مکروه دي.

په حاشيه الطحطاوي کي يې وګورئ:

وكره عقص شعره أى ضفره وفتله... لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة وأن لا أكف شعراً ولا ثوباً والظاهر أن الكراهة للتحريم ولا صارف ولا فرق بين أن يتعمده للصلاة أو لا بحر، قوله ولو بجمعه أو بلف ذوائبه حول رأسه كما تفعله النساء أو بجمعه من قبل القفا ومسكه بخيط أو خرقه غاية وأما ضفره مع إرساله فلا يكره، أبو السعود عن ابن العز. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار:۱/ ۲۷۱،ط: كوئته) (وكذا فى الفتاوى الهندية:۱/ ۱۰۶ – والبحر الرائق:۲/ ۲۳، كوئته – وتبيين الحقائق:۱/ ۱۶۴ – وفتاوى الشامى:۱/ ۶۴۲، سعيد).

په مسلم شريف کي روايت راځي:

عن أبى هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: صنفان من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا ». (رواه مسلم، رقم: ۲۱۲۸، باب النساء الكاسيات عاريات).

علامه نووي رحمه الله د دې حديث شريف په شرح کې وايي:

واختار القاضي أن المائلات تمشطن المشطة الميلاء ، قال : وهي ضفر الغدائر وشدها إلى فوق ، وجمعها في وسط الرأس فتصير كأسنمة البخت، قال: وهذا يدل على أن المراد بالتشبيه بأسنمة البخت إنما هو لارتفاع الغدائر فوق رؤوسهن ، وجمع عقائصها هناك. (شرح صحيح مسلم:١٧/ ١٩١، دار احياء التراث العربی).

د ښځو له پاره مغزي باندي د لاندي خوا ښخه غوټه جوړول روا دي، خو د نارينه له پاره مطلق مکروه دي.

په احسن الفتاوی کې راځي:

پر مغزي باندي غوټه جوړول روا دي بلکې د لمانځه په حالت کې افضل دي ځکه چي له دې ښخه دور ښځنتانو په پرده کې سهولت راځي. (احسن الفتاوی:٨/ ٧٥).

په امداد الاحکام کې راځي:

د ښځو له پاره د ورښځنتانو جوړه ترل مکروه نه دي. قال فی رد المحتار روی الطبرانی (رقم: ٩٩٠، واخرجه احمد، رقم: ٢٣٨٥٦، وغيره) أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن يصلي الرجل ورأسه معقوص. دغه ممانعت د نارينه وُ له پاره دئ. قال العزيزي وإسناده صحيح. وفي حاشية الحفني خرج المرأة والخنثى فيطلب عقص شعرهما لطلب المبالغة فی سترهما، قلت: وقواعدنا لا تأباه. والله اعلم. (امداد الاحکام:٤/ ٣٣٧). د نور تفصيل له پاره وګورئ: (فتاوی تاتار خانيه:١/ ٥٦١، وشرح النقايه: ١/ ٣٠٧). والله ﷻ اعلم.

د انجونو د ورښځنتانو د پرې کولو حکم

سوال: د کوچنيو انجونو ورښځنتان پرې کول روا دي او که نه؟ او که روا وي، نو تر کوم عمره پوري يې پرې کولای سي؟

الجواب: حضرت مفتي ولي حسن صاحب به ويل چي د کوچنيو انجونو د ورېښتانو د پرې کولو مقصد د هغوی د ورېښتانو غټول وي که يې په دې غرض پرې کړي، نو روا دي، البته که يې د پردو سره د مشابهت په خاطر پرې کړي ناروا دي.

حضرت مولانا ظفر احمد عثماني رحمه الله تر (۹) کالو پوري د انجلۍ د ورېښتانو د پرې کولو اجازه ورکړې ده مګر نن سبا خلک په عام ډول د مغربي تهذيب په تقليد کې د خپلو انجونو ورېښتان ورپرې کوي دا ناروا دي، له دې څخه ځان ساتل په کار دي او د دې نښانه دا ده چې ورېښتان د ټولو طرفو څخه برابر نه وي بلکې غټ او کوچني وي او د حديث شريف په رڼا کې دا مکروه تحريمي دي.

په حديث شريف کې د سر د ځيني برخي د کمولو څخه ممانعت راغلی دئ چې د فيشن له امله وې ګورئ:

روى البخاري بسنده عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نـهى عن القزع. (رقم: ۵۹۲۱، باب القزع).

په فتاوى البينات کي راځي:

د بالغو او بلوغ ته د نژدې انجونو ورېښتان پرې کول ناروا دي، البتهٔ داسې انجوني چي کوچني وي قريب البلوغ نه وي، نو د ښايست يا يو بل روا مقصد له پاره يې ورېښتان پرې کول روا دي، خو په اراده کې دې هم د کافرانو او فاجرانو سره د مشابهت څخه ځان وساتئ. (فتاوى بينات: ۴/ ۴۰۶).

په امداد الاحکام کي راځي:

قال الطحطاوي في حاشيته على مراقي الفلاح قال في السراج: الصغير جداً لا تكون له عورة ولا بأس بالنظر إليها ومسها، (ص ۱۳۹). وفي الدر: لا عورة للصغير جداً ثم مادام لـم يشته فقبل ودبر ثم تغلظ إلى عشر سنين ثم كبالغ. قال الشامي: قوله الصغير جداً قال: وفسره شيخنا بابن أربع فما دونـها ، ولـم أدر لـمن عزاه، وحد الاشتهاء يعتبر بحال كل صبي وصبية فإذا بلغ حد الشهوة وقدره بعضهم بسبع وبعضهم بتسع وسيأتي في باب الإمامة تصحيح عدم اعتباره

بالسن بل المعتبر أن تصلح للجماع بأن تكون عبلة ضخيمة فله حكم البالغين فيجب على الولي أن يأمره بستر العورة هذا ماعلمته من كلام الشامي. (۱/ ۴۲۳).

له دې جزئياتو څخه معلومه سوه چې نابالغه انجلۍ د ستر په اړه په (۹) يا (۱۰) کاله کې چې بدن يې يو څه قوي وي او د هغې خوا ته خواهش کيږي، نو تر دې مخکې هغه د بالغې به حکم کې شمېرل کيږي او د بالغې ښځې له پاره د قوي عذر څخه پرته د سر کمول ناروا دي، نو کومه انجلۍ چې بالغه وي د هغې هم همدا حکم دئ او مناسب دا دي چې کله انجلۍ (۹) کالو سي او د شهوت قابله نه وي د هغې سر دي نه ورکمه وي ځکه چې دا د دې د بلوغ مده ده...الخ. (امداد الاحکام: ۴/ ۳۴۱ لڑکی کا سر منڈانا کس عمر تک جائز هی).

په مجموعه فتاوی برائی خواتين کې راځي:

د کوچنيو انجونو وروېښتان هم د فيشن په ډول پرې کول ممنوع دي. (مفتی عبد الرحیم لاجپوری).

(مجموعه فتاوی: ۲/ ۵۳۱، مرتب مولانا مفتی ثناء الله محمود صاحب، ط: دار الاشاعت). والله ﷻ اعلم.

د مصنوعي وروېښتانو د منښلولو حکم

سوال: د يوې ښځې وروېښتان ډېر توييږي او په سر کې يې داغونه جوړ سي، نو آيا د هغو داغو د پټولو له پاره د پاته وروېښتانو سره نقلي وروېښتان منښلولای سي؟ د احنافو او شافعيه ؤ د مذهب په رڼا کې موجواب مطلوب دئ؟ همدا رنګه ځيني ښځې پر خپلو سرو باندې مصنوعي وروېښتان يا وړی استعمالوي، دا انساني وروېښتان نه وي بيا د دې دوه صورته دي: (۱) يو دا دئ چې ښځې د خپلو کوڅيو په سرو کې رنګينې وړی د خپلو وروېښتانو سره تړي، په پخوا زمانه کې د دې رواج ؤ اوس دا رواج ختم سوی دئ. (۲) دوهم صورت يې دا دئ چې د خپل سر د وروېښتانو سره مصنوعي وروېښتان زياتوي د دواړو صورتو حکم غواړو؟ ځيني علماء کرام مصنوعي وروېښتان د خپلو وروېښتانو سره د تدليس او دوکه ورکولو له امله څخه منع کوي؟ شرعاً د دې حکم څه دئ؟

الجواب: د حنفي مذهب په رڼا کې د ښځو له پاره انساني وروېښتان د خپلو وروېښتانو سره يو ځای کول ممنوع او ناروا دي، البته د مذکوره عذر له امله څخه د پلاسټک يا يو حيوان وروېښتان د خنزير څخه پرته د ښځې د وروېښتانو سره يو ځای کول روا دي. د انساني وروېښتانو د يو ځای کولو ممانعت په صحيح احاديثو کې راغلی دئ.

په حديث شريف کې يې وګورئ:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة. (رواه البخاری، رقم: ۵۹۳۲).

دابو داؤد شریف د روایت څخه د تارو او پلاسټکي ورېښتانو د يو ځای کولو اجازه معلومیږي. وې ګوري:

عن سعيد بن جبير قال لا بأس بالقرامل. قال أبو داود كأنه يذهب إلى أن المنهى عنه شعور النساء. قال أبو داود كان أحمد يقول القرامل ليس به بأس. (ابو داود، رقم: ۴۱۷۳).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط فی تعليقات على سنن أبي داود (رقم: ۴۱۷۱) فيه: شريک بن عبد الله النخعی وهو سيء الحفظ، ومع ذلک فقد صحيح اسناده الحافظ فی الفتح (۱۰/ ۳۷۵). وقال فی تحرير التقريب: صدوق حسن الحديث عند المتابعة...الخ. (۲/ ۱۱۴).

قال الإمام البغوی فی شرح السنة: قال: أبو عبيد: وقد رخصت الفقهاء فی القرامل وكل شيء وصل به الشعر ما لم يكن الوصل شعراً، فلا بأس به. (شرح السنة:۱۲/ ۱۰۴، المكتب الاسلامی).

وفی النهاية فی غريب الأثر: أنه رخص فی القرامل، وهي ضفائر من شعر أو صوف أو إبرايسم تصل به المرأة شعرها. (النهاية:۴/ ۵۱، المكتبة العلمية، بيروت).

وفي شرح سنن أبي داود: والقرامل: جمع قرمل، والمراد به خيوط من حرير أو صوف تصل النساء به شعورها. (۱۲/ ۴۶۸). قرامل هغه تار ته ویل کیږي چې ورېښتان ورڅخه جوړیږي.

په موطاء امام محمد رحمه الله کي راځي:

أخبرنا مالک أخبرنا ا بن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أنه سمع معاوية بن أبي سفيان عام حج وهو على المنبر يقول: يا أهل المدينة أين علماؤكم وتناول قصة من شعر كانت في يد حرسي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن مثل هذا يقول: إنما هلكت بنو إسرائيل

حين اختذ هذه نساؤهم قال محمد: وبهذا نأخذ، يكره للمرأة أن تصل شعراً إلى شعرها أو تتخذ قصة شعر ولا بأس بالوصل في الرأس إذا كان صوفاً...وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا. (المؤطا:۱/ ۳۲۱/ ۹۰۶، باب المرأة تصل شعرها بشعر غيرها، المكتبة العلمية).

په کتاب الاثار کې راځي:

محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: لعنت الواصلة والمستوصلة... قال محمد: أما الواصلة فالتي تصل شعراً إلى شعرها، فهذا مكروه عندنا، ولا بأس به إذا كان صوفاً. (کتاب الآثار لابی حنیفة،ص ۳۷۸، رقم: ۸۹۵).

په مصنف ابن ابی شیبه کې راځي:

حدثنا وكيع، عن أبي حنيفة، عن الهيثم، عن أبي ثور، عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: لا بأس بالوصال إذا كان صوفًا. (مصنف ابن ابي شيبة:۸/ ۳۰۳/ ۲۵۷۴۳).

وكذا رواه الإمام أبو يوسف عن أبي حنيفة. (کتاب الآثار،ص ۲۳۷، رقم: ۱۰۴۹، فی الخضاب والاخذ من اللحية، دار الكتب العلمية).

په تحفة الاخيار کې راځي:

قال أبو جعفر: ثم وجدنا أهل العلم جميعاً بعد أصحاب رسول الله ﷺ يبيحون صلة الشعر بغير الشعر من الصوف ومما أشبهه ويروون فى ذلک عن من قدمهم، ما حدثنا محمد بن خزيمة قال: حدثنا يوسف بن عدی الکوفی قال: حدثنا شریک بن عبد الله النخعی عن جابر وهو الجعفى عن شعبة مولى ابن عباس عن ابن عباس رضي الله عنه قال: لا بأس أن تصل المرأة شعرها بالصوف. (تحفة الاخيار:۶/ ۲۳۷).

په الدر المختار کې راځي:

ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم...وفي الشامية قوله سواء كان شعرها أو شعر غيرها، لما فيه من التزوير... وفي شعر غيرها انتفاع بجزء الآدمي أيضاً، لكن في التاترخانية: وإذا وصلت المرأة شعر غيرها بشعرها فهو مكروه، وإنما الرخصة في غير شعر بني آدم تتخذه المرأة لتزيد في قرونها، وهو مروي عن أبي يوسف، وفي الخانية ولا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيئا من الوبر. (فتاوى الشامي:۶/ ۳۷۳، سعيد).

په بدائع الصنائع کي راځي:

ولا بأس بذلك من شعر البهيمة وصوفها لأنه انتفاع بطريق التزين بما يحتمل ذلك ولهذا احتمل الاستعمال في سائر وجوه الانتفاع فكذا في التزين. (بدائع الصنائع:۵/ ۱۲۵، سعيد).

وفي فتاوى قاضيخان: ولا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيئاً من الوبر. (فتاوى قاضيخان بهامش الفتاوى الهندية:۳/ ۴۱۴).

وللاستزادة انظر: (الهداية:۳/ ۵۵، باب البيع الفاسد – وفتح القدير:۶/ ۶۳ – والبحر الرائق:۶/ ۸۸، دار المعرفة – والفتاوى الهندية:۵/ ۳۵۸ – وتبيين الحقائق:۴/ ۵۱ – ومجمع الانهر:۳/ ۸۶، دار الكتب العلمية – والعناية شرح الهداية:۹/ ۱۳۶ – واوجز المسالک:۱۷/ ۲۳ – وتكملة فتح الملهم:۴/ ۱۹۱ – والفقه الحنفي فی ثوبه الجديد:۵/ ۳۸۷ – واحسن الفتاوى:۸/ ۷۵ – وكتاب الفتاوى:۶/ ۱۵۰). والله ﷻ اعلم.

د شوافعو په مذهب کي د مصنوعي وریښتانو حکم:

د شوافعو په آند د انساني وریښتانو د حرام حیوان او مردار وریښتان یو ځای کول بلا اختلاف ممنوع او ناروا دي، البته د پاکو وریښتانو وړیو وغیره سره د وریښتانو د یو ځای کولو په اړه د هغوی درې قولونه دي:

(۱) روا دي، امام نووي رحمه الله دا قول قوي بلل دئ. (۲) د واده سوي ښځې له پاره روا دي چي خاوند يې ووينې او د خاوند په اجازه سره وي او د پيغلې له پاره ناروا دي چي واده سوي نه وي. امام غزالي رحمه الله دې ته ترجيح ورکړې ده. (۳) د ورېښتانو پرته د وړيو او داسي نورو سره يې يو ځای کول روا دي چي تلبيس او دوکه پکښې نه وي. حافظ ابن حجر رحمه الله دې ته ترجيح ورکړې ده.

وګورئ امام نووي رحمه الله په المجموع شرح المهذب کي وايي:

قال الشافعي في المختصر: ولا تصل المرأة بشعرها شعر انسان ولا شعر مالا يؤكل لحمه بحال قال اصحابنا: إذا وصلت شعرها بشعر آدمی فهو حرام بلا خلاف سواء كان شعر رجل أو امرأة وسواء شعر المحرم والزوج وغيرهما بلا خلاف لعموم الاحاديث الصحيحة في لعن الواصلة المستوصلة ... وان وصلته بشعر غير آدمي فان كان شعراً نجسا وهو شعر الميتة وشعر مالا يؤكل إذا انفصل في حياته فهو حرام أيضاً بلا خلاف للحديث ... وسواء في هذين النوعين المرأة المزوجة وغيرها من النساء والرجال، واما الشعر الطاهر من غير الآدمی فان لم يكن لها زوج ولا سيد فهو حرام أيضا علي المذهب الصحيح وبه قطع الدارمي والقاضی أبو الطيب والبغوی والجمهور وفيه وجه انه مكروه... وان كان لها زوج أو سيد فثلاثة أوجه حكاها الدارمي وآخرون اصحها عند الخراسانيين وبه قطع جماعة منهم ان وصلت باذنه جاز والاحرم...وقول من قال بالتحريم مطلقاً أقوى لظاهر اطلاق الاحاديث الصحيحة...الخ. (شرح المهذب:۳/ ۱۳۹، دار الفكر).

وفی الحاوی فی فقه الشافعی: فأما التي تصل شعرها بشعر طاهر فعلى ضربين...والضرب الثاني: أن تكون ذات زوج تفعل ذلک للزينة عند زوجها...فهذا غير حرام لأن المرأة مأمورة بأخذ الزينة لزوجها من الكحل، والخضاب...الخ. (الحاوی الكبير للماوردي:۲/ ۲۵۶، دار الكتب العلمية).

په فتح الباري کي راځي:

وأما إذا وصلت شعرها بغير الشعر من خرقة وغيرها فلا يدخل في النهي وأخرج أبو داود بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال: لا بأس بالقرامل وبه قال أحمد والقرامل جمع قرمل... طويل الفروع لين والمراد به هنا خيوط من حرير أو صوف يعمل ضفائر تصل به المرأة شعرها وفصل بعضهم بين ما إذا كان ما وصل به الشعر من غير الشعر مستوراً بعد عقده مع الشعر بحيث يظن أنه من الشعر وبين ما إذا كان ظاهراً، فمنع الأول قوم فقط لما فيه من التدليس وهو قوي... الخ. (فتح الباري: ۱۰ / ۳۷۵، دار المعرفة، بيروت).

للمزيد انظر: (الوسيط فی المذهب للامام الغزالی: ۲/ ۱۶۹- وحاشية اعانة الطالبين: ۲/ ۷۴۴). والله ﷻ اعلم.

په مصنوعي وروېښتانو کي د تلبيس حکم

سوال: ځيني حضرات وايي چي په مصنوعي وروېښتانو کي تلبيس او دوکه ورکول کيږي د دې څه جواب دئ؟

الجواب: د اصلي انساني وروېښتانو په لګولو کي د تلبيس او دوکې ورکولو انديښنه سته، په پلاسټکي او تارکي د وړيو وغيره کي دا انديښنه کمه ده له همدې امله فقهاؤ چيري چي د وړيو وغيره يادونه کړې ده هملته يې د تزوير ذکر نه دئ کړي له دې څخه معلوميږي چي په تار او وړی کي چونکه بعينه وروېښتان نه وي، نو ځکه د دوکې ورکولو احتمال پکښې کم دئ، هو که يې څوک د دوکې ورکول په غرض استعمال کړي، نو ناروا دي په عام ډول مصنوعي وروېښتان د ښايست او عيب د لېري کولو له پاره وي، هو په ارادي ډول د کافرو او فاسقو ښځو سره د مشابهت څخه ځان ساتل په کار دي.

وګوره علامه شامي رحمه الله وايي:

قوله سواء كان شعرها أو شعر غيرها، لما فيه من التزوير... وإنما الرخصة في غير شعر بني آدم تتخذه المرأة لتزيد في قرونها، وهو مروي عن أبي يوسف، وفي الخانية: ولا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيئا من الوبر. (فتاوى الشامى:۶/ ۳۷۳، سعيد).

ډېر عبارتونه يې مخکي تېر سول بيا يې را گرځول د طوالت سبب گرځي همدا رنګه د شافعي علماء کرامو څخه امام غزالي رحمه الله او حافظ ابن حجر رحمه الله هم همداسي ليکلي دي. وې ګورئ: (الوسيط فی المذهب:۲/ ۱۶۹ – وفتح البارى:۱۰/ ۳۷۵). والله تعالیٰ اعلم.

د مصنوعي وروېښتانو د خولۍ د استعمال حکم

سوال: وګ کومه چي د اصلي يا مصنوعي وروېښتانو يوه خولۍ ده د دې استعمالول روا دي او که نه؟

الجواب: د مصنوعي وروېښتانو د خولۍ استعمالول د ضرورت په وخت کي روا معلومېږي مګر په موجوده زمانه کي د تشبه بالغير او په ښايست کي د مبالغې او اسراف له امله څخه يوازي د ښايست او تحسين په ډول يې د استعمال څخه ځان ساتل په کار دئ، البته د حديث شريف ((لعن الواصلة والمستوصلة)) له امله پر وګ خولۍ باندي د عدم جواز حکم لګول صحيح نه دي ځکه چي د فقهاء کرامو د عباراتو څخه د دې حديث محمل يوازي انساني وروېښتان دي:

قال محمد: أخبرنا أبو حنيفة قال: حدثنا الهيثم عن أم ثور عن ابن عباس رضي الله عنه قال: لا بأس بالوصل فى الرأس إذا كان صوفاً قال محمد: وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة. (كتاب الآثار،ص ۳۷۸).

په فتح القدير کي راځي:

وهذا اللعن للانتفاع بما لا يحل الانتفاع به ألا ترى أنه رخص في اتخاذ القراميل وهو ما يتخذ من الوبر ليزيد في قرون النساء للتكثير فظهر أن اللعن ليس للتكثير مع عدم الكثرة وإلا لمنع القراميل ولا شك أن الزينة حلال قال الله تعالى: قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده

فلولا لزوم الإهانة بالاستعمال لحل وصلها بشعور النساء ايضا. (فتح القدير: ۶/ ۴۲۶، دار الفكر).

د مصنوعي خولۍ په اړه څه وضاحت په لاندي ډول وګورئ:

په فيروز الغات کي راځي: وګ (wiq) د مصنوعي ورېښتانو خولۍ. (ص ۱۴۱۵).

وګ انګرېزي لفظ دئ او د پيريوګ (periwiq) څخه مشتق دئ او پيريوګ د پروګ څخه مشتق دئ چي په اصل کي فرانيسي لفظ دئ نن سبا خولۍ او وګ استعماليږي او د دواړو په منځ کي فرق دا دئ چي وګ ټول سر پټوي او خولۍ يوازي د خرولو ځای پټوي.

په عام ډول وګ د اصلي ورېښتانو په ډول معلوميږي ورته کتونکي ګمان هم نه سي کولای چي دا وګ دئ، بيا وګ په مختلفو ډولو کي راځي، اقسام يې مختلف وي همدا رنګه د انساني ورېښتانو او مصنوعي ورېښتانو لکه پلاسټک، تاراو حيواني ورېښتانو څخه جوړيږي، البته د انساني ورېښتانو وګ ډېر قيمتي وي په نسبت د نورو مصنوعي ورېښتانو ته. (المورد القريب، ص ۴۵۲).

د وګ ايجاد:

د تاريخ له مخي وګ د مصر د خلکو ايجاد دئ په شروع کي يې استعمال د حاجت له پاره کېدئ په دا ډول چي مصري خلکو به خپل سرونه خرول او د لمر د ګرمۍ څخه يې د ساتني په موخه د وګ استعمالول شروع کړو، وروسته تکلفات پکښي شروع سو. په پخوا زمان کي د مصري خلکو پرته په نورو قومو کي مثلاً لکه يوناني، فينقي، اشوري او روماني کي هم رواج ؤ.

وروسته له دې څخه وسنه (۱۶۰۰ع) ته نژدې دا رواج ختم سو بيا په (۱۶۲۴ع) کي لويس تير هوا (louis xlll) د خپل پکوالي د پټ ساتلو له پاره وګ استعمال کړ وروسته يې بيا رواج مخ پر زياتيدو سرو تر څو چي د دې بنه کار وبار شروع سوه او په فرانس او ټول اورپا کي د دې استعمال بنه وده وکړه.

نن سبا يې خلک د عذر امله څخه هم استعمالوي، مثلاً د کينسر د ناروغۍ په وخت کي کله چي سر ټول پک سي، نو د خپل پکوالي د پټ ساتلو له پاره يې استعمالوي مګر ډېري فساق او فجار نارينه او ښځي په دې کي اخته دي په خاص ډول د فلمو جوړونکي په دې کي ډېر اخته دئ. (ملخص از (انسائيکلو پيډيا بريطانيکا: ۱۰/ ۶۶۸ – وآکسفورډ ډکشنری: ۴۸/ ۱۸۸۵ – وولډبک انسائيکلو پيډيا: ۲۱/ ۲۵۱، ۴/ ۵۴۹).

لنډه دا چي بيله ضرورت شخصه د دا ډول شيانو شخصه ځان په مکمل ډول ساتل په کار دي په خاص ډول په نن زمانه کي د فلم جوړونکو فاسقانو، فاجرانو خلکو عادت دئ، د مسلمان له پاره د مسلمان په صفت د اسلامی حدودو پابندي او د صالحينو طريقه غوره کول بې اندازي ضروری دي، اخر تقوی خو هم يو بهترين لباس دئ پر مغربي تهذيب باندي قدم په قدم تلل څه عقلمندي نه ده. والله ﷻ اعلم.

د غوږو د وربښتانو د پرې کولو حکم

سوال: آيا د غوږ وربښتان پرې کول روا دي او که نه؟ د ځيني خلکو پر غوږو باندي وربښتان وي چي ښکاره معلوميږي؟

الجواب: په پوښتل سوې صورت کي د غوږو وربښتان پرې کول روا دي لکه د سر د وربښتانو چي پرې کول او پرېښودل دواړه روا دي.

قال: رسول الله ﷺ: الأذنان من الرأس. (رواه الترمذی:۱/ ۱۶).

دا حديث شريف د مسح په اړه دئ يعني چي پر سر باندي مسح کيږي، نو غوږونه د سر په حکم کي دي پر غوږو هم مسح کيږي، لهذا د دې په مناسبت بايد دا وويل سي، چي د سر د وربښتانو پرې کول روا دي، نو د غوږو د وربښتانو پرې کول هم روا دي، خلاف صواب نه دي.

وګورئ: (مردو کی لباس اور بالون کی شرعی احکام،ص ۷۲). والله ﷻ اعلم.

د پزې د وربښتانو د پرې کولو حکم

سوال: د پزې د وربښتانو په صافولو کي کښل ښه دي او که په غچي سره پرې کول ښه دي؟

الجواب: د فقهاء کرامو د عباراتو په رڼا کي معلوميږي چي په پزه کي د دننه وربښتانو په غچي سره پرې کول ښه دي کښل يې مناسب نه دي له دې شخصه د ناروغي ډېره ستره همدا رنګه کله چي وربښتان غټ او دباندي په نظر راسي، نو پرې کول يې په کار دي چي دباندی په نظر را نه سي.

وګورئ: په فتاوی شامی کي راځي:

ولا ينتف أنفه لأن ذلک يورث الأ كلة. (فتاوى الشامی:۶/ ۴۰۷، سعيد). (وكذا فی الفتاوی الهندية:۵/ ۳۵۸). والله ﷻ اعلم.

د خاوند په اجازه سره د انساني وربښتانو د لګولو حکم

سوال: رسول الله ﷺ ویلي: ((لعن الله الواصلة المستوصلة)) زما تر نظر یوه مسئله تېره سوې چي د اشاعت دینیات د اداري څخه چاپ سوې وه چي واده سوي ښځه د خپل خاوند په اجازه سره نقلي وربښتان د خپلو اصل وربښتانو سره مښلولای سي، د دې حکم څه دئ؟ دا تر کوم ځایه صحیح دي؟

الجواب: په پوښتل سوې صورت کي د پیغلې او واده سوې دواړو له پاره د انساني وربښتانو مښلول که د خاوند په اجازه سره وي او که پرته د اجازې څخه ناروا دي، البته د انسانيٰ وربښتانو څخه پرته د بل حیوان یا مصنوعي وربښتان لګول روا دي چي دوکه ورکول یې مقصد نه وي او د کافرو او فاسقو ښځو سره یې د ارادې په ډول مشابهت هم نه وي.

په فتح الملهم کي یې وګورئ:

وقد دل الحديث على أن وصل المرأة شعرها كبيرة تستحق اللعن، وقد اختلف العلماء في تفصيل هذا الحكم على أقوال: (٢) الوصل بشعر الآدمى حرام وكذلک الوصل بشعر نجس من غير الآدمى وأما الشعر الطاهر من غير الآدمى فيجوز الوصل به بإذن الزوج أو السيد وهو قول لبعض الشافعية كما حكى عنهم النووى. (تکملة فتح الملهم:۴/ ۱۹۱).

په الدر المختار کي راځي:

ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم... وفى الشامية: قوله سواء كان شعرها أو شعر غيرها، لما فيه من التزوير.. وفي شعر غيرها انتفاع بجزء الآدمي أيضاً، لكن في التاترخانية: وإذا وصلت المرأة شعر غيرها بشعرها فهو مكروه، وإنما الرخصة في غير شعر بني آدم تتخذه المرأة لتزيد في قرونها، وهو مروي عن أبي يوسف، وفي الخانية ولا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيئاً من الوبر. (فتاوی الشامی:۶/ ۳۷۳، سعید).

په الفتاوی الهندیه کي راځي:

وصل الشعر بشعر الآدمی حرام سواء کان شعرها أو شعر غیرها کذا فی الاختیار شرح المختار. (الفتاوی الهندیة:۵/ ۳۵۸). والله ﷻ اعلم.

د ښځو د ځپلو وریښتانو د پرې کولو حکم

سوال: شریعت مطهره څه وایي، د ښځو د وریښتانو د پرې کولو په اړه یوه ښځه یې پرې کوي او وایي چې تر څو د نارینه ؤ سره مشابهت راغلی نه وي، نو حرام نه دي؟آیا دا خبره صحیح ده او که نه؟

الجواب: د ښځو له پاره د وریښتانو پرې کول ناروا دي، پر دې مسئله باندې ډېر څه لیکل سوي دي خو څو مختصر دلائل یې په لاندې ډول دي:

(۱) روی الطبراني فی الصغیر(۱/ ۱۳۳، دار الفکر) بسنده عن عبد الله بن عمرو، قال: نهی رسول الله ﷺ عن الجمة للحرة والعقیصة للأمة، لم یروه عن الزهري، إلا ابن جریج، تفرد به معتمر، ولا روی عن معتمر، إلا بقیة.

قال الهیثمی فی المجمع (۵/ ۱۶۹، باب شعر الحرة والامة من کتاب اللباس، دار الفکر): رواه الطبراني فی الکبیر (رقم: ۱۴۰۳). ورجال الصغیر ثقات.

وأورده الإمام السیوطي فی الجامع الصغیر (۹۳۸۲) ورمز له بالضعف.

وقال العلامة المناوي في فیض القدیر(۶/ ۴۰۵): وعجب من المصنف کیف أغفل الطریق الصحیحة وآثر المرجوحة.

د حدیث شریف مطلب دا دئ چې رسول الله ﷺ د ازادې ښځې وریښتان تر اوږو پرېښودل او زیات یې پرې کول منع کړی دي له دې روایت څخه معلومه سوه چې د نارینه وریښتان پر دې ډوله دي، وفره، لمه او جمه لهذا جمه یعني تر اوږو پوري، دا د نارینه د وریښتانو آخرني اندازه ده له دې څخه وروسته د ښځو د وریښتانو ابتداء ده.

(۲) عن ابن عباس رضی الله عنهما، قال : لعن رسول الله ﷺ المتشبهین من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال. (رواه البخاری، رقم:۵۸۸۵).

وفي رواية لأحمد عنه قال: لعن رسول الله ﷺ قال حجاج: لعن الله...الخ. (مسند أحمد، رقم: ۳۱۵۱).

په وربښتانو پرې کولو کې د نارینه او فاسقو، فاجرو ښځو سره مشابهت ښکاره دئ، لهذا د دې حدیث شریف له امله هم ناروا دي.

(۳) عن علي قال: نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها. (رواه الترمذی، رقم: ۹۱۴، باب ماجاء فی کراهیة الحلق للنساء).

عن عائشة ﵂ أن النبي ﷺ نهى أن تحلق المرأة رأسها. (رواه الترمذی، رقم: ۹۱۵).

وعن عثمان ﵁ يقول: نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها. (رواه البزار فی مسنده، رقم: ۴۴۷).

وعن ابن عباس ﵁ قال: نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها وقال: الحلق مثلة. (ابن جریر)، (جامع الاحادیث للامام السیوطی: ۳۶/ ۲۳۳).

قلت: والحلق عام للقص أيضاً كما ذكر فشمله الحديث، والله أعلم. (امداد الفتاوی: ۴/ ۲۲۹).

د فقهاء کرامو د عباراتو څخه معلومیږي چې وربښتانو پرې کول د لعنت باعث دي.
لکه مصنف در مختار علامه علاء الدین الحصفکي ﷫ چې وایي.

وفيه (أی المجتبى) قطعت شعر رأسها أثمت ولعنت، زاد في البزازية: وإن بإذن الزوج لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ولذا يحرم على الرجل قطع لحيته والمعنى المؤثر التشبه بالرجال. وفی فتاوی الشامی: قوله والمعنى المؤثر أي لا العلة المؤثرة في إثمها التشبه بالرجال فإنه لا يجوز كالتشبه بالنساء حتى قال في المجتبى رامزاً: يكره غزل الرجل على هيئة

غزل النساء. (الدر المختار مع رد المحتار:۶/ ۴۰۷، سعيد). (وكذا في تنقيح الفتاوى الحامدية:۴/ ۲۳۷، كتاب الشهادة).

وفي الأشباه والنظائر: ولا يجوز للمرأة قطع شعرها ولو بإذن الزوج. (الاشباه النظائر:۲/ ۱۴، الفن الثاني في الفوائد، كتاب النكاح).

قال في نصاب الاحتساب: ذكر في النوازل في كتاب النكاح: سئل ابو بكر عن امرأة قطعت شعرها قال عليها أن تستغفر الله تعالى وتتوب ولا تعود إلى مثله قيل: فإن فعلت ذلك بإذن زوجها قال: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق قيل له: لم لا يجوز ذلك لها قال: لأنها شبهت نفسها بالرجال وقد قال النبي ﷺ: لعن الله تعالى المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال ولأن الشعر للمرأة بمنزلة اللحية للرجل فكما لا يحل للرجل أن يقطع لحيته لا يحل للمرأة أن تقطع شعرها.(نصاب الاحتساب لعمر بن محمد بن عوض السنامي، ص ۱۴۲، الباب الثامن في الاحتساب على النساء).

قال الإمام الناطفي في جمل الأحكام: المرأة إذا قطعت شعرها أثمت ودخلت تحت اللعنة، وعليها لن تستغفر الله تعالى وتتوب. (جمل الاحكام:۱/ ۱۶۵،ط: الرياض).

وفي الخلاصة: لو قطعت شعر رأسها عليها أن تستغفر. (خلاصة الفتاوى:۲/ ۵۲).

وفي الملتقط للشيخ أبي القاسم السمرقندي: لا يحل للمرأة قطع شعرها كما لا يحل للرجل قطع لحيته وكذلك لو أذن الزوج في القطع لا يجوز لها. (الملتقط،ص ۱۰۲، مطلب في جواز ضرب الرجل امرأته، كتاب النكاح، بيروت).

قال العلامة ابن مفلح الحنبلي في الآداب الشرعية (۲/ ۴۲۴): ويكره للمرأة حلق رأسها زاد غير واحد وقصه من غير عذر رواية واحدة وقيل: يحرمان عليها.

وقال في الإنصاف: قال في الرعاية الكبرى: يكره الحلق والقص لهن بلا عذر وقيل يحرمان عليها. (الانصاف: ۱/ ۱۲۳).

اشكال او جواب:

اشكال: په حديث شريف كي راځي، چي د رسول الله ﷺ پاكو بيبيانو خپل ورېښتانو پرې كول، لهذا په كار ده چي د ورېښتانو پرې كول روا وي. په مسلم شريف كي روايت دئ.

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال دخلت على عائشة أنا وأخوها من الرضاعة فسألها عن غسل النبي ﷺ من الجنابة فدعت بإناء قدر الصاع فاغتسلت وبيننا وبينها ستر وأفرغت على رأسها ثلاثًا. قال وكان أزواج النبي ﷺ يأخذن من رؤوسهن حتى تكون كالوفرة. (رواه مسلم: ۱/ ۱۴۸).

د دې حديث شريف جواب څه دئ؟

الجواب: د حديث شريف اسانه مطلب دا دئ چي په دې كي د قطع لفظ راغلى نه دئ بلكي د اخذ لفظ راغلى دئ او اخذ د اخيستلو او نيولو په معنا راځي.

د قرآن كريم څخه يې يو څه مثالونه وګورئ: ﴿وأخذ برأس اخيه يجره إليه﴾. ﴿لاتأخذ بلحيتي ولا برأسي﴾ په دواړو كي اخذ د نيولو په معنا استعمال سوى دئ او د ((خذا من أموالهم صدقة)) او ((فخذ أحد نا مكانه، لاتأخذ سنة ولانوم)) هم همدا معنا ده.

او په حديث شريف كي هم راځي:

((إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه)) او داسي نور..

هو كله كله د قريني له امله څخه د قطع په معنا كي هم استعماليږي مثلاً، په حديث شريف كي راځي:

من أراد منكم أن يضحى فلا يأخذن من أظفاره وشعره شيئاً حتى يضحى، أخرجه الجماعة إلا البخارى.

ځکه چې د اختري سره د وربښتانو د نه پرې کولو تعلق دئ همدا رنګه اظفار هم د دې قرينه دئ او دلته د مسلم شريف په روايت کې د نيولو د معنا قريني موجودي دي،

اوله قرينه: په حديث شريف کې د غسل ذکر راغلی دئ او د غسل سره د وربښتانو د پرې کولو څه اړه نسته بلکې ښکاره مطلب يې دا دئ چې د اوبو د څاڅکو څخه د ساتني په موخه يې خپل وربښتان ترل او دوفره په ډول به د غوړو سره پراته ؤ لکه نن سبا چې هم د ښځو داسي رواج دئ.

همدا علامه شبير احمد عثماني رحمه الله په فتح الملهم کې بيان کړي دي:

قلت: وعندى المراد بالحديث أن نساء النبي ﷺ كن يقصص شعورهن المسترسلة، يعقدنها على القفا، أو على الرأس من غير أن يتخذنها قروناً وضفائر، حتى تكون كالوفرة في عدم مجاوزتها من الأذنين، كما يفعله كثير من العجائز والأيامى فى عصرنا، بل عامة النساء فى حالة الاغتسال بعد غسل الرأس، فإن الشعور الطويلة لو استرسلت على حالها فإيصال الماء إلى البدن المستور تحت الشعور المسترسلة لا يخلو عن كلفة ومشقة. (فتح الملهم:٣/ ١٥٦، باب قدر المستحب من الماء، مكتبة دار العلوم كراچي).

د دې معنا تائيد ديو بل حديث شريف څخه هم کيږي. په طبراني الاوسط کې يې وګورئ:

حدثنا محمد بن عبد الله بن بكر السراج السكرى، قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم الرحماني، قال: حدثنا عمر بن هارون، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن سالم خادم رسول الله ﷺ قال: «كن أزواج النبي ﷺ يجعلن رؤوسهن أربع قرون (أى أربع ضفائر) فإذا اغتسلن جمعنهن وسط رؤوسهن ولم ينقضنهن». (رواه الطبرانى فى الاوسط:٨/ ٣٩/ ٧٠٧٨،ط: مكتبة المعارفة، الرياض).

قال الهيثمي فى المجمع (١/ ٢٧٣، فى باب الغسل من الجنابة، دار الفكر): رواه الطبراني فى الأوسط والكبير وفيه: عمر بن هارون وقد ضعفه أكثر الناس ووثقه قتيبة وغيره.

په امداد الاحکام کي راځي:

د ښځو د وریښتانو یو ځای غوټه کول مکروه نه دي. (امداد الاحکام: ۴/ ۳۳۷).

دوهمه قرینه: په حدیث شریف کي راځي، ((حتی تکون کالوفرة)) له دې څخه معلومیږي چي د وریښتانو تړل لکه وفره داسي معلومیدل که چیری پرې سوي وریښتان د غوږو تر نرمیو پوري وای، نو د هغه له پاره په دې الفاظ ((حتی تکون وفرة)) یا ((حتی تکون لمة)) یا ((حتی تکون جمةً)) راغلی ؤ همدا رنګه جوړ عموماً سپین سري ښځې کوي انجوني یې نه کوي او ازواج مطهرت په آخری عمر کي سپین سري وي.

که څوک دا وایي، چي له دې حدیث شریف څخه د وریښتانو پرې کول مراد دي، نو دا استدلال د لاندي دوو وجو څخه کمزوري او ضعیف دئ:

(۱) راوي د ازواجو مطهراتو د وریښتانو پرې کول نه دي بیان کړي بلکي د حضرت عائشې ﷺ د وریښتانو کمي یې لیدلي وه او نور ازواج مطهرات خو د هغه غیر محرم وي، نو یا خو یې د قیاس څخه کار اخستی دئ یا د ازواجو مطهراتو څخه مراد یوازې حضرت عائشه ﷺ ده او د جمعي صیغه یې د تعظیم له امله استعمال کړی ده. کما قال الله سبحان وتعالی: قال لأهله امکثوا.

او د حضرت عائشه ﷺ د وریښتانو کمي د ناروغی له امله ؤ لکه په صحیح بخاري شریف کي چي راځي: حضرت عائشه ﷺ وایي، فقدمنا المدینة فنزلنا في بنی الحارث بن الخزرج فو عکت فتمرق شعري فوفی جمیمة...الخ. (صحیح البخاری: ۱/ ۵۵۱).

کله چي موږ مدیني منورې ته راغلو او بنو الحارث کي مو واړول، نو پر ما تبه راغله او وریښتان مي وغورځېدل وروسته بیا یوه کوچني جمه پوره سوه، حضرت عائشې ﷺ خپلو وریښتانو ته جمه نه دي ویلي بلکی جمیمه یې ورته ویلي دي یعني تر جمه لوړ او دغه کالو فرة دئ معلومه سوه چي د هغې د وریښتانو کمي د هغې د مخکنی ناروغی نتیجه وه په دې کي د پرې کولو هیڅ دخل نه ؤ او هغې به عمرې هم ډېري زیاتي کولي چي د دې له امله څخه د وریښتانو کموالي ښکاره خبره ده.

(۲) دوهم احتمال يې دا دئ که چيري حضرت عائشې ﷞ بالفرض والتقدير ورېښتان پرې کول، نو د کونډې توب څخه وروسته ؤ بيا د ميړه والا ښځي او انجونو له پاره د پرې کولو ثبوت د کوم ځای څخه پيدا کيږي؟

او د علامه نووي ﷫ په قول دا پرې کول د ترک زينت له پاره ؤ ځکه چي په هغه زمانه کي اوږده ورېښتان د زينت نښه وه مګر په موجوده زمانه کي د اروپا څخه باد راغلی دئ چي د ورېښتانو پرې کول زينت بولی که د ازواجو مطهراتو اقتداء کول غواړي، نو د کونډو له پاره د ورېښتانو د پرې کولو اجازه پوښتل په کار دي؟

وګورئ: په شمال کبری کي راځي:

دا پرې کول د زينت له پاره نه ؤ لکه څنګه چي علامه نووي ﷫ د پرې کولو سبب ليکي، دا د ترک زينت ښه نه ښکاريدلو او د ورېښتانو د اوږد والي د نه ضرورت له امله څخه ؤ چونکه د رسول الله ﷺ وفات سوي ؤ، د زينت ضرورت نه ؤ.

له دې څخه معلومه سوه چي ښځه سپين سري، ضعيفه او کونډه وي، نو د ترک زينت له پاره که يو څه ورېښتان پرې کړي اجازه ورکول کېدلای سي (مګر نن سبا خو د مغربي فيشن څخه متاثري سوي ډېر ښځي داسي کوی او د دې قطعاً اجازه نسته) لکه قاضي مالکي ﷫، امام نووي ﷫ او علامه شبير احمد عثماني حنفي ﷫ چي اجازه ورکړې ده مګر د واده سوي ښځي له باره د فيشن يا زينت په ډول لکه د مغربي ډول په ورېښتانو کي چي پرې کيږي بالکل اجازه نه سي ورکول کېدای، چي په دې کي د ممنوع او حرام کار ارتکاب راځي. (شمائل کبری: ۲/ ۳۳۶، ط: زمزم).

او دا کلام په ډول د فرض او تقدير باندي دئ که نه د حديث مطلب مخکي تېر سو.

د نور تفصيل له پاره يې وګورئ: (امداد الفتاوی: ۴/ ۲۲۷ – وفتاوی بينات: ۴/ ۴۰۵ – وآپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۳۲۶). والله ﷻ اعلم.

د ښځو له پاره د ليئرنګ حکم

سوال: د ښځو د ورېښتانو ليئرنګ (layerinq of womens hair) کول روا دي او که نه؟ ما همېشه خپل ورېښتان ليئر کول، چا راته وويل چي ليئر کول ناروا دي؟ نو اوس زه د شريعت حکم معلومول غواړم؟ ځکه چي زما ورېښتان ډېر نرم دي د ليئر رنګ نه کولو له امله څخه غورځي، مهرباني وکړي په شرعي حکم مو خبر کړي؟

الجواب: په موجوده زمانه کي د ډېري ښځي د غربي تهذيب څخه متاثري خپل ورېښتان لیئر کوي او په لیئر رنګ کي په عام ډول باندي (V) یا (U) د شکل لحاظ ساتل کیږي ورېښتان په یو خاص مقدار باندي پرې کیږي له دا ډول پرې کولو څخه لاندي دوې خرابي لازمیږي چي د دې له امله څخه ممنوع او ناروا دي:

۱-: د کافرو او فاسقو ښځو سره یې مشابهت راځي او شریعت مطهره د کفارو سره د مشابهت کولو څخه د ځان ساتلو حکم کړی دئ.

۲-: ورېښتان په کافي اندازه کي د پرې کولو څخه ډېر کوچني کیږي او د ورېښتانو صحیح توازن هم ختمیږي ځیني غټ ځیني کوچني پاتیږي په احادیثو کي د دې ممانعت راغلی دئ:

په حدیث شریف کي یې وګورئ:

روى البخاري بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن القزع. (۲/ ۸۷۷، رقم: ۵۹۲۱، باب القزع، كتاب اللباس).

په فتاوی شامي کي راځي:

قوله والمعنى المؤثر أي العلة المؤثرة في إثمها التشبه بالرجال فإنه لا يجوز كالتشبه بالنساء حتى قال في المجتبى رامزاً: يكره غزل الرجل على هيئة غزل النساء. (الدر المختار مع رد المحتار:۶/ ۴۰۷، سعيد). (وكذا فی تنقيح الفتاوى الحامدية:۴/ ۲۳۷، كتاب الشهادة).

وفى الأشباه والنظائر: ولا يجوز للمرأة قطع شعرها ولو بإذن الزوج. (الاشباه النظائر:۲/ ۱۴، الفن الثانى فى الفوائد، كتاب النكاح).

په فتاوی هندیه کي راځي:

ولو حلقت المرأة رأسها فإن فعلت لوجع أصابها لا بأس به وإن فعلت ذلك تشبهًا بالرجل فهو مكروه كذا في الكبرى. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۵۸).

په الاشباه والنظائر کي راځي:

وتمنع عن حلق رأسها. قال العلامة السيد الحموی: أی حلق شعر رأسها...والمراد بحلق شعر رأسها إزالته سواء كان بحلق أو قص، أو نتف أو نورة، فليحرر، والمراد بعدم الجواز كراهية التحريم، كما في مفتاح السعادة، ولو حلقت ذلک تشبها بالرجال فهو مکروه لأنها ملعونة. (الاشباه والنظائر مع غمز عيون البصائر:۳/ ۷۳، احکام الانثی).

په فتاوی رحیمیه کي راځي:

که خاوند ښځه د فيشن په ډول د ورېښتانو په پرې کولو امر کړي يا يې ښځه په خپله د فيشن په ډول پرې کړي، نو دا د سخته گناه کار دئ او حرام دي د گناه په کار کی د خاوند اطاعت ناروا دي. (فتاوی رحیمیه:۵/ ۴۵۴).

په آپ کی مسائل اور کا حل کي راځي:

نن سبا د فيشن په ډول په ښځو کي د ورېښتانو پرې کول يو عام کار دئ او د ښځو له پاره ځان د نارينه ؤ سره مشابه کول حرام دي، رسول الله ﷺ پر داسي ښځو باندي لعنت ويلی دئ کوم شی چي شرعاً حرام وي هغه د خاوند د اجازې سره بيا هم حرام پاتيږي. (آپ کی مسائل اور ان کا حل:۸/ ۳۲۷، طبع جدید).

په بهشتي زېور کي راځي:

مسئله: د ښځي له پاره سر خريل يا کمول ناروا دي، په حديث شريف کي پر دې باندي لعنت راغلی دئ. (حصه ۱۱، اتمه حصه پنجم).

نور ډېر دلائل يې مخکي ښه په تفصيل سره تېر سوي دي. والله ﷻ اعلم.

د ښځو له پاره په خپلو ورېښتانو کي د چوټي بند ور کولو حکم

سوال: په موجوده زمانه کي ځيني ښځي د خپلو ورېښتانو د غټو ښکاره کولو له پاره په خپلو ورېښتانو کي غټ چوټي بند ورکوي او دا يو ډول فيشن هم دئ کوم چي په عربي هيوادو کي په کثرت سره رواج دئ بيا پر دې باندي پروني هم نه اچوي آيا دا تر حديث شريف ((کأسنمة البخت)) لاندي ممنوع او حرام بلل کيږي او که روا دي؟

الجواب: په پوښتل سوې صورت کي که چوټي بند غټ وي او د سر لوړي خوا ته وي د اوښ د بوکه په ډول معلوميږي، نو دا د حديث په ممانعت کي داخل دی او ناروا دي مگر که چوټي بند

کوچني وي په مغزي کي يې د ورېښتانو په چوټي کي ولګوي، نو څه باک نه لري. خو بيا هم په ارادي ډول د کافرو او فاسقو ښځو سره دي د مشابهت څخه ځان ساتي.

وګورئ علامه نووي رحمه الله وايي:

ومعنى رؤوسهن كأسنمة البخت أن يكبرنها ويعظمنها بلف عمامة أو عصابة لو نحوها. (شرح صحيح مسلم:۱۴/ ۱۱۰، دار احياء التراث العربى).

وفيه: قال : وهي ضفر الغدائر وشدها إلى فوق، وجمعها في وسط الرأس فتصير كأسنمة البخت، قال: وهذا يدل على أن المراد بالتشبيه بأسنمة البخت إنما هو لارتفاع الغدائر فوق رؤوسهن، وجمع عقائصها هناك...الخ. (شرح مسلم:۱۷/ ۱۹۱،ط:بيروت).

د فتح الملهم په تکمله کي راځي:

قلت: قد ظهرت في عصرنا نساء يعقدن شعورهن المسترسلة على أقفيتهن أو في أوساط رؤوسهن بما يشابه سنام البعير سواء بسواء، كأن النبي صلى الله عليه وسلم شبه رؤوسهن بأسنمه البخت. (تكملة فتح الملهم:۴/ ۲۰۱).

په فتاوی محموديه کي راځي:

د ښځو له پاره چوټی بند په ورېښتانو کي ورکول روا دي په دې شرط چي ناپاک به نه وي او د فاسقانو او فاجرانو شعار به نه وي چي اصل په دې کي جواز دئ ممانعت يې د مذکوره وجوهو پر بنياد باندي دئ. (فتاوی محموديه:۱۹/ ۴۴۱، جامعه فاروقيه).

په احسن الفتاوی کي راځي:

د ښځو د ورېښتانو جمع کول او لوړيې جوړه تړل ناروا دي. په حديث شريف کي پر دې باندي ډېر سخت وعيد راغلی دئ چي داسي ښځو ته به د جنت بوې هم ورپه برخه نه سي له دې څخه پرته نوري طريقې روا دي په دې شرط چي د يو نامحرم نظر به نه پرې لګيږي او د کفارو سره يې مشابهت نه وي، د ورېښتانو پرده کول ډېر سخت ده پر مغزي يې جوړه تړل روا دي بلکي د لمانځه په حالت کي افضل دي ځکه چي په دې کي د ورېښتانو په پرده کولو کي ډېر سهولت او اساني وي.(احسن الفتاوی:۸/ ۷۵). والله تعالی اعلم.

د ښځو له پاره د سر په ورېښتانو کي د ګل ایښودلو حکم

سوال: نن سبا ښځي درې ډوله شیان مثلاً لکه ګل وغیره په خپلو ورېښتانو کي د زینت او ښایسته له پاره ایږدي؟ کله چي پر سر باندي وي، نو د سترګو د جلبولو یو ذریعه جوړېږي ما ته یاد دي چي په روایت کي راځي چي رسول الله ﷺ ویلي دي یوه داسي زمانه به راسي چي د ښځو سرونه به د اوښ د بوکه په ډول وي آیا دا روایت صحیح دئ او که نه؟ او دا ډول د زینت شیان لګول روا دي او که نه؟

الجواب: اسلام د زینت او ښایست په اړه د اعتدال او میانه روي د غوره کولو تعلیم او ترغیب ورکوي یو طرف یې بالکل د مغربي ډول او طریقې ممانعت کړی دئ او بل طرف یې د شریعت مطابق د زینت او ښایست اجازه ورکړې ده.

په ورېښتانو کي یې د زینت او ښایست له پاره ګل د اوسپني او پیتلو غمي د ایښودلو اجازه ورکړې ده لکه د صحرائي ښځي چي یې لګوي.

په فتاوی هندیه کي یې وګورئ:

ولا بأس للنساء بتعليق الخرز في شعورهن من صفر أو نحاس أو شبة أو حديد ونحوها للزينة... الخ. (الفتاوى الهندية:٥/ ٣٥٩، الباب العشرون فى الزينة).

مولانا خالد سیف الله صاحب وایي:

همدا رنګه په ورېښتانو کي د ښایست له پاره د سپینو، سرو زرو یا یو بل معدن د ګل وغیره د ایښودلو اجازه سته. (جدید فقهی مسائل: ۱/ ۳۱۳).

البته د سر د لوړي خوا او منځ څخه دي ځان وساتي ځکه چي د دې له امله سر د اوښ د بوکه په ډول معلومېږي او رسول الله ﷺ د داسي ښځو له پاره وعید بیان کړی دئ.

وګورئ: په حدیث شریف کي راځي:

عن أبى هريرة ﷺ قال قال رسول الله ﷺ « صنفان من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا ». (رواه مسلم، رقم: ٢١٢٨، باب النساء الكاسيات عاريات).

امام نووي رحمه الله د دې حديث شريف په شرح كې وايي:

قال وهي ضفر غدائر وشدها إلى فوق وجمعها فى وسط الرأس فتصير كاسنمة البخت

قال: وهذا يدل على أن المراد بالتشبيه بأسنمة البخت إنما هو لارتفاع الغدائر فوق رؤوسهن

وجمع عقائصها هناك...الخ. (شرح مسلم:۱۷/ ۱۹۱،ط:بيروت).

په تكمله فتح الملهم كې راځي:

قلت: ظهرت في عصرنا نساء يعقدن شعورهن المسترسلة على أقفيتهن أو فى أوساط

رؤوس بما يشابه سنام البعير. (تكملة فتح الملهم:۴/ ۲۰۱). والله ﷻ اعلم.

د وروېښتانو او نوكانو د دفن كولو او سوځولو حكم

سوال: د وروېښتانو او نوكانو دفن كول ضروري دي او كه يې سوځول هم روا دي؟آيا په كوم حديث شريف كې د دې صراحةً ممانعت راغلى دئ او كه نه؟

الجواب: د احاديثو او اثارو څخه معلوميږي چې د وروېښتانو او نوكانو دفن كول مستحب دي او د دې حكمت دا بيان سوى دئ چې كوډګران د هغو څخه كار ونه اخلي، همدا رنګه انسان د خپلو ټولو اجزاو سره محترم او مكرم دئ، نو ځكه يې په ګندګي وغيره كې غورځول ناروا دي.

په حديث شريف كې يې وګورئ:

ذكر الحكيم الترمذى في «نوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ» (۱/ ۱۸۵، الاصل التاسع والعشرون فى النظافة،ط: دار الجيل): عن عبد الله بن بشر المازنى رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: قصوا أظافير كم وادفنوا قلاماتكم ونقوا براجمكم ونظفوا الثاتكم من الطعام وتسننوا ولا تدخلوا على قخراً بخراً.

وأما قص الأضفار فلأنها تخدش وتضر وهو مجمع الوسخ...وأما دفن القلامة فإن جسد المؤمن ذو حرمة فما سقط منه فحظه من الحرمة قائم وقد أمر رسول الله ﷺ بدفن دمه حيث احتجم كيلا يبحث عنه الكلاب.

وأورده الإمام السيوطى فى الجامع الصغير (۶۱۲۹) و رمز له بالضعف.

قال العلامة الملا على القارى: إذا قلم أظافيره أو جز شعره ينبغي أن يدفن قلامته فإن رمى به فلا بأس وإن ألقاه فى الكنيف أو المغتسل يكره. (مرقاة المفاتيح:۸/ ۲۶۰، باب الترجل).

وفى البحر الرائق: ولو قلم أظافيره أو جز شعره يجب أن يدفن وإن رماه فلا بأس به وإن رماه في الكنيف أو المغتسل فهو مكروه وفي الفتاوي العتابية يدفن أربعة الظفر والشعر وخرقة الحيض والدم. (البحر الرائق:۸/ ۲۳۲، دار المعرفة). (وكذا فى فتاوى الشامى:۶/ ۴۰۵ –ومجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر:۴/ ۲۲۶، دار الكتب العلمية – والفتاوى الهندية:۵/ ۳۵۸ – وفتاوى قاضيخان بهامش الهندية:۳/ ۴۱۱ – وحاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح،ص ۵۲۷،ط:قديمى).

قال الإمام النووي يحرم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته، بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه. (شرح صحيح مسلم:۱۴/ ۱۰۳، بيروت – وكذا فى عمدة القاري شرح صحيح البخارى:۱۳/ ۳۹۰،ط: دار الحديث، ملتان– والموسوعة الفقهية:۴۲/ ۳۴۶).

عن أم سعد امرأة زيد بن ثابت قالت: سمعت رسول الله ﷺ يامر بدفن الدم إذا احتجم. (رواه الطبرانى فى الاوسط:۱/ ۲۷۰/ ۸۸۲،ط: القاهرة).

قال الهيثمى: فيه هياج بن بسطام وهو ضعيف. (باب دفن الدم).

همدا رنګه څو اثارو هم وګورئ: په مصنف ابن ابى شيبه كي راځي:

حدثنا وكيع ، عن عبد الجبار بن عباس ، عن رجل من بني هاشم ، أن رسول الله ﷺ أمر بدفن الشعر والظفر والدم.

حدثنا الفضل بن دكين ، عن حسن بن صالح ، عن إبراهيم بن مهاجر ، عن مجاهد ، أنه كان إذا قلم أظفاره دفنها ، أو أمر بها فدفنت.

عن القاسم ، أنه كان يدفن شعره بمنًى. (مصنف ابن ابى شيبة:۸/ ۴۱۷).

په فتح الباري کي راځي:

كان ابن عمر رضي الله عنه يدفنه وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بدفن الشعر والأظفار وقال: لا يتلعب به سحرة بني آدم قلت: وهذا الحديث أخرجه البيهقي من حديث وائل بن حجر نحوه وقد استحب أصحابنا دفنها لكونها أجزاء من الآدمي والله أعلم. (فتح الباری:۱۰/ ۳۴۶، باب قص الشارب).

وللمزيد راجع: (شعب الايمان:۵/ ۲۳۲، فصل فی دفن مايزيله عن نفسه من الشعر والظفر والدم،ص: دار الكتب العلمية – والآداب للامام البيهقى:۲/ ۲۵۷، باب الفطرة).

وفي فيض القدير: كان يأمر بدفن الشعر والأظفار... لئلا تتفرق أجزائه وقد يقع فى النار أو غيرها من الأقذار... وكان يأمر بدفن سبعة أشياء من الإنسان الشعر والظفر والدم والحيضة والسن والعلقة والمشيمة.... (فيض القدير:۵/ ۲۵۲).

وفيه: أيضاً: وادفنوا قلاماتكم، أى غيبوا ما قطعتموه منها فى الأرض فإن جسد المؤمن ذوحرمة فما سقط منه فحرمته قائمة فدفنه كدفنه لئلا يقع فى النار أو في شيء من الأقذار. (فيض القدير:۴/ ۶۷۷).

د علامه عبد الرؤف المناوي رحمه الله د عبارت څخه معلوميږي چي د وربښتانو او نوکانو سوځول ناروا دي.

په فتاوی محموديه کي راځي:

سوځول يې ناروا دي داسي ښځي دي په يو وخت يا کاغذ کي واچوي او يو ځای دي واچوي.

وفی الاخانيه: ينبغى أن يدفن قلامة ظفره ومحلوق شعره...الخ. (فتاوی محموديه:۱۹/ ۴۵۲، جامعه فاروقيه). والله تعالى اعلم.

د ښځي له پاره په آرش ګاه کي د وربښتانو د کښلو حکم

سوال: آیا د ښځي له پاره روا دي چي آرش ګاه ته ولاړه سي او په بلي ښځي خپل وربښتان و کاږي د دې طریقه دا ده چي په آرش ګاه کي ښځه لوڅه لغړه کیږي یوازي پر ستر غلیظه یې پرده وي او په یو خاصه آله یې وربښتان کښل کیږي چي هغه یې په خپله نه سي استعمالولای او دا د نارینه له پاره د ښایست له امله کول کیږي آیا دا طریقه د شریعت د نظره روا ده او که نه؟

الجواب: په پوښتل سوې صورت کي دیوې ښځي له پاره د بلي ښځي په مخ کي خپل بدن د نامه څخه بیا تر ځنګنو پوري ستر دئ او د سخت ضرورت څخه پرته یې لوڅول ناروا دي، نو پر همدې بنیاد باندي لوڅیدل او د بدن وربښتان صفاء کول د شریعت له نظره بالکل ناروا دي.

په بدائع الصنائع کي راځي:

وما يحرم للمرأة من المرأة فكل ما يحل للرجل أن ينظر إليه من الرجل يحل للمرأة أن تنظر إليه من المرأة وكل ما لا يحل له ، لا يحل لها... ولا يجوز لها أن تنظر ما بين سرتها إلى الركبة إلا عند الضرورة بأن كانت قابلةً فلا بأس لها أن تنظر إلى الفرج عند الولادة. (بدائع الصنائع:۵/ ۱۲۴، كتاب الاستحسان، سعيد).

وللاستزادة راجع: (البحر الرائق:۸/ ۱۹۳،ط:كوئته – وتكمله فتح القدير:۱۰/ ۳۰، دار الفكر).

حتی چي فقهاء کرامو لیکلي دي چي نیکه ښځه دي د فاسقي ښځي په مخ کي خپل وربښتان هم نه لوڅوي.

لکه علامه شامي رحمه الله چي لیکي:

ليس للمؤمنة أن تتجرد بين يدي مشركة أو كتابية، ونقله في العناية وغيرها عن ابن عباس رضي الله عنه فهو تفسير مأثور وفي شرح الأستاذ عبد الغني النابلسي على هدية ابن العماد عن شرح والده الشيخ إسماعيل على الدرر و الغرر: لا يحل للمسلمة أن تنكشف بين يدي يهودية أو نصرانية أو مشركة إلا أن تكون أمة لها كما في السراج، ونصاب الاحتساب ولا ينبغي للمرأة

الصالحة أن تنظر إليها المرأة الفاجرة لأنها تصفها عند الرجال، فلا تضع جلبابها ولا خمارها كما في السراج. (فتاوى الشامی:۶/ ۳۷۱، سعید –وکذا فی الموسوعة الفقهیة:۱۸/ ۱۵۸).

لنډه دا چي په شرعي حدودو کي دننه د زينت او ښايست اجازه سته مګر د شرعي حدودو څخه اوښتل د فاسقو او فاجرو ښځو سره مشابهت غوره کول ناروا دي. والله ﷻ اعلم.

دریم فصل

د نوکانو د پرې کولو په اړه حکم

د نوکانو د پرې کولو طریقه

سوال: ځیني خلک د خپلو لاسو او پښو نوکان په یوه خاصه طریقه سره پرې کوي هغه طریقه څه ده او آیا هغه په حدیث شریف سره ثابته ده او که نه؟ د نوکانو په صحیح ډول د پرې کولو طریقه راته وښایاست؟

الجواب: د رسول الله ﷺ څخه د نوکان د پرې کولو هیڅ ډول کیفیت منقول سوی نه دئ، لهذا نو یو خاص کیفیت ته یې سنت ویل یا یې سنت بلل او د هغه مطابق یې پرې کول صحیح نه دي، البته علماء کرامو څو طریقې نقل کړې دي چې په لاندې ډول دي:

(۱) لومړی طریقه: امام غزالي رحمه الله په احیاء العلوم کي دا طریقه نقل کړې ده: د راسته لاس د شهادت د ګوتې څخه دي شروع کړي د چپه لاس تر بټې ګوتې پورې دي پرې کړي او بیا دي په آخر کي د راسته لاس د بټې ګوتې نوک پرې کړي، د دې ترتیب حکمت دا دئ چي شروع یې هم د راسته لاس څخه وسوه او انتهاء یې هم پر راسته لاس سوه. په حدیث شریف ((الأ یمن فالأیمن)) باندي عمل وسو.

قال الإمام الغزالي في إحياء علوم الدين: أنه لا بد من قلم أظفار اليد والرجل واليد أشرف من الرجل فيبدأ بها ثم اليمنى أشرف من اليسرى فيبدأ بها ثم على اليمنى خمسة أصابع والمسبحة أشرفها إذ هي المشيرة في كلمتي الشهادة من جملة الأصابع ثم بعدها ينبغي أن يبتدىء بما على يمينها إذ الشرع يستحب إدارة الطهور وغيره على اليمين... ثم إذا وضعت الكف على الكف صارت الأصابع في حكم حلقة دائرة فيقتضي ترتيب الدور الذهاب عن يمين المسبحة إلى أن يعود إلى المسبحة فتقع البداءة بخنصر اليسرى والختم بإبهامها ويبقى إبهام اليمنى فيختم به التقليم. (احياء علوم الدين:۱/ ۱۳۵). (وكذا فى رد المحتار:۶/ ۴۰۶، سعيد - والفتاوى الهندية:۵/ ۳۵۸ - وبهشتى زيور،ص ۹۶۸ - وبذل المجهود:۱/ ۳۳).

(۲) دوهمه طريقه: امام نووي رحمه الله د صحيح مسلم په شرح کي بيان کړې ده: اول د راسته لاس د شهادت گوته بيا د منځ گوته بيا هغې ته نژدې بيا تر ټولو کوچني او په اخر کی بټه گوته او د چپه لاس د کوچني خچنې گوتي شخه دي شروع کړي پر بټه گوته دي پای ته ورسوي.

وگورئ: د صحيح مسلم په شرح کي راځي:

ويستحب أن يبدأ باليدين قبل الرجلين فيبدأ بمسبحة يده اليمنى، ثم الوسطى ثم البنصر ثم الخنصر ثم الإبهام ثم يعود إلى اليسرى فيبدأ بخنصرها ثم ببنصرها إلى آخرها ثم يعود إلى الرجلين اليمنى فيبدأ بخنصرها ويختم بخنصر اليسرى. (شرح صحيح مسلم: ۱/ ۱۲۹).

(۳) دريمه طريقه:

صاحب الاقليد وايي، چي د راسته لاس د خچنې گوتي شخه دي شروع کړي او پر بټه گوته دي پای ته ورسوي او بيا دي دچپه لاس د بټې گوتي شخه دي شروع کړي او پر خچنه گوته دی پای ته ورسوي.

لکه حافظ ابن حجر رحمه الله چي په فتح الباري کي ليکي:

وقد قال صاحب الأقليد قضية الأخذ في ذلك بالتيامن أن يبدأ بخنصر اليمنى إلى أن ينتهي إلى خنصر اليسرى في اليدين والرجلين معا. (فتح الباری: ۱۰/ ۳۴۵).

(۴) څلورمه طريقه:

علامه دمياطي رحمه الله امام احمد رحمه الله او ابو عبد الله بن بطه رحمه الله لاندي طريقه ليکلي ده:

د راسته لاس خچنه بيا د منځ بيا بټه بيا خچنې ته نژدې بيا د شهادت گوته، بيا د چپه لاس بټه بيا د منځ بيا خچنه بيا د شهادت بيا خچنې ته نژدې او دا طريقه يې د ستر گو له پاره گټور بللې ده.

وگورئ حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح الباري کي ليکي:

وذكر الدمياطي أنه تلقى عن بعض المشايخ أن من قص أظفاره مخالفا لم يصبه رمد وأنه جرب ذلك مدة طويلة وقد نص أحمد على استحباب قصها مخالفا وبين ذلك أبو عبد الله بن

بطة من أصحابهم فقال يبدأ بخنصره اليمنى ثم الوسطى ثم الإبهام ثم البنصر ثم السبابة ويبدأ بإبهام اليسرى على العكس من اليمني. (فتح الباري: ۱۰/ ۳۴۵، دار المعرفة).

په شمائل كبرى كي راځي:

حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح الباري كي، علامه زبيدي د احياء العلوم شارح په اتحاف السادة كي او علامه شامي رحمه الله په رد المحتار كي د نوكانو د پرې كولو يو ترتيب ليكلي دئ كوم چي د ستر گو له پاره مجرب دئ هغه دا دئ چي اول دي د راسته لاس د شهادت د گوتي نوک پرې کړي بيا دي د خچني د څنگ والا بيا دي بټه بيا دي د منځ گوته بيا دي خچنه بيا دي د چپه لاس دا ډول اول دي د شهادت گوته بيا دي د خچني د بغل والا بيا بټه بيا دی د منځ په آخر كي خچنه گوته... علامه شامي رحمه الله هم مجرب ليكلي دي امام احمد رحمه الله دا طريقه مستحب بللې ده. (شمائل كبرى: ۲/ ۳۶۸).

او د پښو د نوكانو د پرې كولو يو طريقه ده چي د راسته پښې د خچني گوتي څخه دي شروع کړي او د چپه پښې پر خچنه دي پای ته ورسوي.

قال الإمام الغزالي: وأما أصابع الرجل فالأولى عندي إن لم يثبت فيها نقل أن يبدأ بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى كما في التخليل فإن المعاني التي ذكرها في اليد لا تتجه ههنا إذ لا مسبحة في الرجل وهذه الأصابع في حكم صف واحد ثابت على الأرض فيبدأ من جانب اليمنى. (احياء علوم الدين: ۱/ ۱۳۵).

مگر په دې كي يو ترتيب هم په حديث شريف سره ثابت نه دئ لكه څنگه چي علماء كرامو د دې انكار کړی دئ.

وگورئ حافظ ابن حجر رحمه الله وايي:

ولم يثبت في ترتيب الأصابع عند القص شيء من الأحاديث لكن جزم النووي بأنه يستحب...ولم يذكر للاستحباب مستنداً... وقد أنكر بن دقيق العيد الهيئة التي ذكرها الغزالي ومن تبعه وقال كل ذلك لا أصل له وإحداث استحباب لا دليل عليه وهو قبيح عندي بالعالم...الخ. (فتح الباري: ۱۰/ ۳۴۵).

قال العلامة بدر الدين العيني في عمدة القاري: ولـم يثبت في ترتيب الأصابع عند القص شيء من الأحاديث لكن جزم النووي في شرح مسلم بأنه يستحب البداءة...ولـم يذكر للاستحباب مستنداً. (عمدة القاري:۱۵/ ۸۹، باب تقليم الاظفار،ط:دار الحديث، ملتان).

قال الملا على القاري: ولـم يثبت في كيفيته ولا في تعيين يوم له شيء...الخ. (مرقاة المفاتيح:۸/ ۲۹۰، باب الترجل،ط:امداديه، ملتان).

قال العلامة السخاوي: لـم يثبت في تعيين لقص الأظفار عن النبي ﷺ شيء. (اتحاف السادة:۲/ ۳). (وكذا في الدر المختار:۶/ ۴۰۶، سعيد).

لنډه دا چي د نوکانو د پرې کولو په اړه باندي يو ترتيب هم په حديث شريف سره ثابت نه دئ او په لوړو ذکر سوو طريقو کي آسانه او د ابتداء باليمين سره موافق هغه طريقه ده کومه چي حافظ ابن حجر رحمه الله د صاحب الاقليد څخه نقل کړې ده او ياد ساتل يې هم آسان دي، دا خبره هم د يادولو وړه ده چي په پخوا زمانه کي به خلکو نوکان په نورو پرې کول او نن سبا يې په خپل پرې کول پر همدې بنياد باندي که ناخن ګيرَ په راسته لاس کي وي، نو په دې اعتبار سره راسته لاس ته د پرې کولو فضيلت حاصلَ سو او شروع يې د چپه لاس څخه وسوه او که ناخن ګير په چپه لاس کي وي، نو د راسته لاس د نوکانو فضيلت ورته حاصل سو يعنی ابتداء باليمين سوه، البته څومره طريقې چي ذکر سوي ټولي روا دي. والله ﷻ اعلم.

د مصنوعي نوک د لګولو حکم

سوال: ځيني خلک غټ غټ مصنوعي نوکان يوازي د زينت او ښايست له پاره ايږدي، آيا داسي نوکان اېښودل روا دي او که نه؟

الجواب: د نوکان غټول د شريعت د نظره بد او ناخوښه کار دئ ځکه د هغه پرې کول په فطري امورو کي بيان سوي دي او هره جمعه يې پرې کول مستحب بلل سوي او تر څلوېښت ورځي پر زيات پرېښودلو يې وعيد راغلی دئ، نو ځکه د فيشن په ډول غټ نوک اېښودل د اسلامی تهذيب څخه خلاف کار دئ چي په شريعت کي يې اجازه نسته.

وګورئ: په حديث شريف کي راځي:

عن رجل من بني غفار أن رسول الله ﷺ قال : من لم يحلق عانته ويقلم أظفاره ويجز شاربه فليس منا. (مسند الامام احمد، رقم: ۲۳۴۸۰).

قال الشيخ شعيب: حسن لغيره وهذا إسناد ضعيف من أجل عبد الله بن لهيعة.

وفي الدر المختار: وكره تركه وراء الأربعين وفي الشامية: قوله وكره تركه أي تحريماً لقول المجتبى ولا عذر فيما وراء الأربعين ويستحق الوعيد وفي أبي السعود عن شرح المشارق لابن ملك روى مسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه وقت لنا في تقليم الأظفار... أن لا نترك أكثر من أربعين ليلة وهو من المقدرات التي ليس للرأي فيها مدخل فيكون كالمرفوع. (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/ ۴۰۷، سعید).

وفي الهندية: ولا عذر فيما وراء الأربعين ويستحق الو عيد كذا في القنية. (الفتاوى الهندية: ۵/ ۳۵۸). (وكذا فی فتاوی الشامی: ۲/ ۱۸۱، سعید – والموسوعة الفقهية: ۲۵/ ۳۲۰).

په شمائل کبری کي راځي:

د يو غفاري صحابي څخه روايت دئ چي رسول الله ﷺ وويل، کوم څوک چي تر نامه لاندي ورېښتان پرې نه کړي، نوکان پرې نه کړي، شونډان (بريتونه) کم نه کړي له موږ څخه نه دئ. (کنز: ۶/ ۳۷۱).

د حضرت جابر رضي الله عنه څخه مرفوعاً روايت سوی دئ چي رسول الله ﷺ وويل: نوکان پرې کوي ځکه چي د نوک او غوښي په منځ کي شيطان ځغلي. (خطيب فی الجامع. اتحاف: ۲/ ۴۱۱).

امام غزالي رحمه الله په احياء العلوم کي ليکلي دي: چي پر غټ نوک شيطان کښېني.

فائده: له دې څخه معلومه سوه چي نوکان نه پرې کول او غټ يې پرېښودل صحيح نه دي ځيني خلک د لاس يوه ګوته مثلاً تر ټولو د کوچنی ګوتي نوک غټ پرېږدي دا مکروه دي صحيح نه دي ډېر بد او قبيح عادت دئ، دا د انساني خوي نه دئ د درندګانو صفت دئ.

ملا علي القاري رحمه الله ليکلي دي چي د نوکان نه پرې کول او غټ يې پرېښودل د رزق د تنګي باعث دئ. (مرقات). (شمائل کبری: ۲/ ۳۶۶).

عربی علماء کرامو هم حرام او ناروا بللي دي.

وې ګورئ: په فقه النوازل کي راځي:

تركيبة الأظافر الصناعية: وهي نوع من الأظافر البلاستيكية تشبه الأظافر الخلقية تأخذها المرأة وتصبغها بأصباغ متنوعة ثم بعد ذلك تضعها على ظفرها أو تلزقها على ظفرها بمادة لاصقة. هذه محرم لا يجوز لأنها تمنع من وصول الماء إلى الظفر، ولأن الشارع أمر بقص الأظافر كم في حديث أبي هريرة في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: خمس من الفطرة، وذكر منها: وتقليم الأظفار...وإذا طالت وتفاحشت فإن هذا محرم ولايجوز..أظافره حتى طالت وتفاحشت...فإن هذا محرم ولايجوز لأمرين: (۱) لما في ذلک من التشبه بالسباع والبهائم. (۲) لما في ذلک من التشبه بأهل الكفر والشرک. (فقه النوازل،ص ۱۲).

په فتاوی الجنة الدائمة کي راځي:

لايجوز استخدام الأظافر الصناعية والرموش المستعارة. (۱۷/ ۱۳۳). والله ﷻ اعلم.

د نوکان د دفن کولو ثبوت

سوال: آیا د نوکانو دفن کول په کوم حدیث کي راغلی دي او که نه؟ او د نوکان د دفن کولو حکم څه دئ؟

الجواب: د نوکانو دفن کول مستحب دي د ډېرو روایاتو څخه ثابت دي، که څه هم چي په دې روایاتو کي څه ضعف سته هم‌دا رنګه فقهاء کرامو هم د نوکانو دفن کول مستحب بللي دي.

وګورئ: په حدیث شریف کي راځي:

أخرج الطبراني في الكبير، بسنده عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه: أن رسول الله ﷺ كان يأمر بدفن الشعر والأظفار. (رقم: ۷۳).

وأيضا أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (رقم: ۶۰۶۹) وقال: هذا إسناد ضعيف وروى من أوجه كلها ضعيفة.

وأورده الإمام السيوطي فى الجامع الصغير (۶۹۵۲) وعزاه إلى الطبرانى و رمزله بالضعف.

قلت: فيه انقطاع، فإن عبد الجبار بن وائل لم يسمع من أبيه. قيس بن الربيع ضعيف لسوء حفظه.

ذكر الحكيم الترمذى في «نوادر الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم» (۱/ ۱۸۵، الاصل التاسع والعشرون فى النظافة،ط: دار الجيل): عن عبد الله بن بشر المازنى رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قصوا أظافير كم وادفنوا قلاماتكم ونقوا براجمكم ونظفوا الثاتكم من الطعام وتسننوا ولا تدخلوا على قخراً بخراً.

وأورده الإمام السيوطى فى الجامع الصغير (۶۱۲۹) و رمز له بالضعف.

وروى البيهقى فى الكبرى (۱/ ۲۳/ ۷۵) بسنده عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ادفنوا الأظفار والشعر والدم فإنها ميتة، قال أبو أحمد بن عدى الحافظ: عبد الله بن عبد العزيز حدث عن أبيه عن نافع بأحاديث لم يتابعه أحد عليه. قال الشيخ: هذا إسناد ضعيف قد روى في دفن الظفر والشعر أحاديث ضعاف.

لنهٔ دا چي تول روايات ضعيف دي. د نوكان دفن كول فقهاء كرامو هم مستحب ليكلي دي وګورئ:

قال العلامة الملا على القارى: إذا قلم أظافيره أو جز شعره ينبغي أن يدفن قلامته فإن رمى به فلا بأس وإن ألقاه فى الكنيف أو المغتسل يكره. (مرقاة المفاتيح:۸/ ۲۹۰، باب الترجل).

وفى البحر الرائق: ولو قلم أظافيره أو جز شعره يجب أن يدفن وإن رماه فلا بأس به وإن رماه في الكنيف أو المغتسل فهو مكروه وفي الفتاوي العتابية يدفن أربعة الظفر والشعر وخرقة الحيض والدم. (البحر الرائق:۸/ ۲۳۲، دار المعرفة). (وكذا فى فتاوى الشامى:۶/ ۴۰۵ –ومجمع الأنهر

فی شرح ملتقی الأبحر:۴/ ۲۲۶، دار الکتب العلمیة – والفتاوی الهندیة:۵/ ۳۵۸ – وفتاوی قاضیخان بهامش الهندیة:۳/ ۴۱۱ – وحاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح،ص ۵۲۷،ط:قدیمی – ودرر الحکام شرح غرر الاحکام:۱/ ۳۲۲، کتاب الکراهیة والاستحسان).

د علامه ابن نجیم مصري رحمه الله د عبارت څخه وجوب معلومیږي مګر د وروستني جملې ((وإن رماه فلا بأس به)) څخه د وجوب نفي کیږي همدا رنګه د وربښتانو په احکامو کي دا مسئله تیره سوه چي دفن کول يې د انساني شرافت او کرامت له امله څخه دي او د جادوګرانو د شر څخه د حفاظت له پاره که نه د دفن کولو ځای نه وي، نو په یو ورقه کي دي واچوي او یو ځای دي وغورځوي دا هم روا دي. والله ﷻ اعلم.

د نوکانو او وربښتانو په تشناب کي د غورځولو حکم

سوال: د نوکانو او پرې سو وربښتانو په تشناب یا د اوداسه او داسي نورو ځایونو کي اچول روا دي او که نه؟

الجواب: د نوکانو، وربښتانو او داسی نورو د پرې کولو وروسته په تشناب، حمام او اوداسه په ځای او داسی نورو ځایونو کي اچول مکروه دي، فقهاء کرامو دا د ناروغی سبب بللی دئ.

په حاشیه طحطاوي کي راځي:

وفي الخانية ينبغي أن يدفن قلامة ظفره ومحلوق شعره وإن رماه فلا بأس وكره إلقاؤه في كنيف أو مغتسل لأن ذلك يورث داءً وروي أن النبي ﷺ أمر بدفن الشعر والظفر وقال: لا تتغلب به سحرة بني آدم، ولأنهما من أجزاء الآدمي فتحترم وروى الترمذي عن عائشة رضي الله عنها كان النبي ﷺ أمر بدفن سبعة أشياء من الإنسان الشعر والظفر والحيضة والسن والقلفة والمسحة. (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح،ص: ۵۲۷، قدیمی). (وکذا فی الفتاوی الهندیة:۵/ ۳۵۸ – وفتاوی الشامی:۶/ ۴۰۵، سعید – وفتاوی قاضیخان بهامش الفتاوی الهندیة:۳/ ۴۱۱).والله ﷻ اعلم.

د جنابت په حالت کي د نوکانو د پرې کولو حکم

سوال: د جنابت په حالت کي د نوکانو او ورېښتانو پرې کول روا دي او که نه؟

الجواب: د جنابت او ناپاکۍ په حالت کي نوکان او ورېښتان پرې کول مکروه دي، د غسل او صفائي کولو وروسته يې پرې کول په کار دي.

په فتاوی الهنديه کي راځي:

حلق الشعر حالة الجنابة مكروه وكذا قص الأظافير. (الفتاوى الهندية:٥/ ٣٥٨).

په احسن الفتاوی کي راځي:

د مطلق کراهت قول راځی چي له دې څخه بالعموم کراهيت تحريمه مراد دئ مګر د قرينو څخه کراهيت تنزيهيه معلوميږي. (احسن الفتاوی:۲/ ۳۸).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (فتاوی دار العلوم زکريا مخکني جلدونه). والله ﷻ اعلم.

بسم الله الرحمن الرحیم

د یوې غلط فهمي ازاله

په پاکستان کي زموږ د علاقې صوابي والسوالي یو مولانا صاحب ته د سنتي په اړه د څه مواد ضرورت ؤ، عاجزه بنده ورته وویل چي د ما سره د دار العلوم زکریا په دې اړه باندي کوم مواد موجود دي هغه به انشاء الله تعالی درکړم.

موږ چي د فتاوی دار العلوم زکریا د اووم ټوک له پاره کوم جواب او مفصل مضمون تیار کړي ؤ هغه ټائپ سوي مضمون ما هغه ته ورکي څه موده وروسته یو مفتي صاحب د ((دعوت ختنه کي شرعي حیثیت)) په نامه سره یوه رساله ولیکله او زموږ ټول مضمون یې په دې رساله کي لیکلي ؤ او پر دې رساله باندي یې د ډېرو مفتیانو کرامو څخه ((چي په دې کي د دار العلوم دیوبند مفتي مولانا حبیب الرحمن خیر آبادي صاحب هم شامل ؤ)) تقریظات لیکلي ؤ او په دې رساله کي یې شامل کړي ؤ د امانت تقاضی خو دا وه چي پر دې مضمون یې زموږ نوم لیکلي او چاپ کړي یې وای مګر هغوی داسی نه دي کړي مقصد مو دا دئ چي څوک دي زموږ دا مضمون یا سوال او جواب علمي سرقه نه بولي، دا مسئله مخکي په فتوي دار العلوم زکریا کي په مختصر ډول راغلی وه مګر پر دې باندي ځینی علماء کرامو د اشکال له امله څخه د څه تفصیل ضرورت ؤ کوم چي ولیکل سو په دې کي له موږ څخه دا غلطي وسوه چي د اووم ټوک تر چاپولو مخکي د چاپولو له پاره مفصل مضمون نورو ته وسپارل سو. فـإلی المشتکی. کتبه (محترم مفتي) رضاء الحق عفا الله عنه.

ځلورم فصل

د سنت کولو په اړه د احکامو بیان

د سنتي د مېلمستیا حکم د احادیثو، اثارو او سلفو صالحینو د اقوالو او مذاهب اربعهٔ په رڼا کي

سوال: تاسو د ذکر په رساله ((ذکر اجتماعي وجهري شریعت کی ائینه ص ۴ کي لیکلي دي چي د ماشوم د سنتي مېلمستیا سته او زموږ ځیني مشرانو د دې ممانعت کړی دئ، محترم مولانا سر فراز خان صفدر صاحب په راه سنت کي لیکي، حضرت عثمان بن ابی العاص ﷺ متوفی (۵۵ هـ ق) په یوه ستني ته ور وبلل سو، نو هغه د ورتګ څخه ښکاره انکار وکړي کله چي د هغه څخه د انکار وجه وپوښتنل سوه، نو په ښکاره الفاظو یې دا جواب ورکړي چي:

إنا كنا لا نأتي الختان على عهد رسول الله ﷺ. (مسند احمد:۴/ ۲۱۷) بینوا بالتفصیل توجروا بالاجر الجزیل.

الجواب: په ستني کي مېلمستیا کول او هغې ته وربلل او د هغې قبلول روا دي بلکي ښه کار دئ مګر مؤکد نه دئ او نه کونکی دي ملامت نه ګڼل کیږي مبالغه، خرافات به پکښې نه وي پر ته د تکلف که څه قریبان را ټول سي، نو صحیح دي.

د احادیثو او اثارو په رڼا کي د سنتي د مېلمستیا حکم

(۱) بوب الإمام البخاری فی «الأدب المفرد» (رقم: ۱۲۴۶) بقوله: باب الدعوة فی الختان، وذکر فیه حدیثاً عن عمر بن حمزة (مختلف فیه) قال: أخبرني سالم قال: ختني ابن عمر رضي الله عنه أنا و نعیماً، فذبح علینا کبشاً، فلقد رأیتنا وأنا لنجذل به علی الصبیان أن ذبح عنا کبشاً.

وأخرجه أیضاً ابن أبي شیبة في مصنفه (۹/ ۳۴۱/ ۱۷۴۵۵).

ترجمه: حضرت سالم رحمه الله بیان کوي چي (زما پلار) حضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما زما او نعیم سنتي وکړه او زموږ له پاره یې یو پسه ذبح کړي ما ته یاد دي چي موږ به د هلکانو په مخ کي فخر په کاوی چي زموږ لخوا یو پسه ذبح سو.

قلت: إسناده حسن على الأقل. فيه: عمر بن حمزة وهو مختلف فيه، ضعفه النسائي ويحى بن معين وابن حجر.

وقال ابن عدى: وهو ممن يكتب حديثه.

وقال الحاكم: أحاديثه كلها مستقيمة.

وقد خرج له مسلم، واستشهد به البخارى فى الصحيح.

وينظر للمزيد: (تهذيب الكمال:۲۱/ ۳۱۲ – والضعفاء لابن الجوزى:۲/ ۲۰۷ – والجامع فى الجرح التعديل:۲/ ۲۵۵ – والمغنى فى الضعفاء للذهبى:۲/ ۴۶۵ – وتقريب التهذيب،ص ۴۷۹ – والكاشف:۲/ ۵۸).

دعمر بن حمزه په اړه باندي نور تفصيل وګورئ:

قال الدكتور بشار عواد في تعليقات على التقريب (۳/ ۷۰// ۴۸۸۴): بل ضعيف يعتبر به في المتابعات والشواهد، وهو ما قرره المصنف نفسه في الفتح (۲/ ۴۹۷، و۱۰/ ۸۳) وقال: ابن عدي: وهو ممن يكتب حديثه، وكذلک تشير أقوال من ضعفوه.

قال ابن حجر فى الفتح(۲/ ۴۹۷): عمر مختلف فى الاحتجاج به. وقال أيضاً فى مقام آخر (۱۰/ ۸۳): عمر بن حمزة فهو مختلف في توثيقه ومثله يخرج له مسلم فى المتابعات.

لنډه دا چي عمر بن حمزه رحمه الله يو مختلف فيه راوی دئ ډېرو علماء کراموېي تضعيف کړی دئ، لهذا نو دا روايت يا ضعيف يا حسن دئ، البته په فضائلو کي په ضعيف حديث سره استدلال کول د محديثنو په آند روا دي. په خپله امام بخاري رحمه الله په خپل الجامع الصحيح کي په فضائلو کي د ضعيف راوي له روايت څخه استدلال کړی دئ، څو مثالونه ئې وګورئ:

حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الأويسي ، قال : حدثني إبراهيم بن سعد ، عن ابن شهاب أن عطاء بن يزيد أخبره أن حمران مولى عثمان أخبره أنه رأى عثمان بن عفان دعا بإناء فأفرغ على

کفیه ثلاث مرار فغسلهما ثم أدخل یمینه في الإناء...الخ. (رواه البخاری:۱/ ۲۷، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً).

د دغه روایت په سند کي حمران مولی د عثمان ضعیف راوی دئ محدثینو پر هغه ډېر کلام کړی دئ که څه هم ځینو کسانو ورته ثقه هم ویلي دي امام بخاري رحمه الله له هغه څخه د اوداسه په فضائلو کي احادیث اخیستی دي.

قال الدکتور بشار عواد: ومعلوم أن الإمام البخاری یترخص فی الروایة عمن في حدیثه ضعف في غیر الأحاکم کالمغازی والشمائل والتفسیر والرقاق کما بینه الذهبيّ فی الموقظة. (تحریر تقریب التهذیب:۱/ ۱۰۴).

او د حمران بن ابان په هکله یې لیکلي دي: وقال ابن سعد لم أرهم یحتجون بحدیثه وأورده البخاری فی الضعفاء، قلت: ویظهر من جماع ترجمته أن الرجل لم یکن أمیناً الأمانة التي تودی إلی توثیقه توثیقاً مطلقاً. (تحریر تقریب التهذیب:۱/ ۳۲۱ – وکذا فی حاشیة تهذیب الکمال:۷/ ۳۰۴).

په حدیث ((کن فی الدنیا کأنک غریب)) په خپله امام بخاري رحمه الله په کتاب الرقائق (رقم: ۶۴۱۶) کي ذکر کړی دي، د دې حدیث په سند کي محمد بن عبد الرحمن الطفاوی رحمه الله موجود دئ دې ته حافظ ابو ذرعه رحمه الله منکر الحدیث ویلي دي. (تهذیب الکمال:۲۵/ ۶۵۴). حافظ ابن حجر رحمه الله د فتح الباري په مقدمه صفحه (۶۱۵) کي لیکلي دي:

وهذا انفرد به الطفاوی وهو من غرائب الصحیح وکان البخاری لم یشدد فیه لکونه من أحادیث الترغیب والترهیب.

د صحیح البخاري په کتاب الجهاد کي امام بخاري رحمه الله د حدیث ذکر کړی دئ. کان النبي ﷺ فی حائطنا فرس یقال له اللحیف. (رقم: ۲۸۵۵) د دې په سند کي ابی بن عباس بن سهل دئ کوم چي امام نسائی، امام احمد، یحیی بن معین او په خپله امام بخاري رحمه الله ضعیف بللی دئ خو

بیا یې هم د هغه څخه حدیث اخستی دئ ځکه چې دا حدیث په احکامو کې نه دئ. وګورئ: (تهذیب التهذیب: ۱/ ۱٦۸).

دا ډول دا حدیث امام بخاری: «عن مصعب بن سعد قال: رأى سعد أن له فضلاً على من دونه فقال النبي ﷺ: هل تنصرون وترزقون إلا بضعفاء كم، الخ». (رقم: ۲۸۹٦). په دې سند کې محمد بن طلحه عن طلحه موجود دئ او هغه امام نسائی، یحیی بن معین وغیره ضعیف بللی دې مګر د دې حدیث اړه د فضائل الاعمال سره ده، نو ځکه د استدلال قابل دئ. (مقدمه. ٦۱۳).

همدا ډول امام بخاری رحمه الله په باب الاستسقاء (۱/ ۱۳۷) کې د عبد الله بن دینار څخه روایت نقل کړی دئ او پر عبد الرحمن هم خبري سوي دي:

قال عباس الدوری عن یحیی بن معین في حدیثه عندی ضعف. وقال أبو حاتم: فيه لين يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال: أبو أحمد بن عدي: وبعض ما يرويه منكر لايتابع عليه وهو في جملة من يكتب حديثه من الضعفاء. (تهذيب الكمال: ۱۷/ ۲۰۹).

که څه هم چې د حدیث شارحینو د دې په اړه ویلي دی چې د عبد الرحمن متابع په وروسته کې عمر بن حمزه موجود دئ، نو ځکه دا روایت د صحیح په قسم کې داخلیږي مګر علامه عیني رحمه الله دا محل نظر بللې دئ. وګورئ:

قلت عمر بن حمزة هذا متكلم فيه وكذلك عبد الرحمن ابن عبد الله بن دينار مختلف في الاحتجاج به... فكيف أوردهما البخاري في صحيحه؟ قلت: أجيب بأن إحدى الطريقين اعتضدت بالأخرى وهو من أمثلة أحد قسمي الصحيح كما تقرر في موضعه وفيه نظر لا يخفى. (عمدة القاري: ٥/ ۲٥٤، ط: دار الحديث، ملتان — وفتح الباري: ۲/ ٤۹۷، دار المعرفة).

د دار العلوم دیوبند د تخصص فی الحدیث د شعبې استاذ مولانا عبد الله معروفي رحمه الله هم پر اصول حدیث لیکلي سوي خپل کتاب ((حدیث اور فهم حدیث)) کې دا لیکلي دي چې امام بخاري رحمه الله په فضائل اعمال کې د بعضي متکلم فیه روایاتو څخه ځینی احادیث را نقل کړي دي.

په فضائلو کي د ضعيف حديث څخه د استدلال په اړه د محدثينو رحمهم الله اقوال وګورئ:

روى الخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» (رقم: ۱۲۸۰): قال: أنا محمد بن أحمد بن يعقوب، أنا محمد بن نعيم، قال: سمعت يحيى بن محمد العنبري، يقول: نا محمد بن إسحاق بن راهويه، قال: كان أبي يحكي عن عبد الرحمن بن مهدي، أنه كان يقول: إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال، تساهلنا في الأسانيد والرجال، وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام تشددنا في الرجال.

قال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح: نقاد أهل الحديث يتسامحون في أسانيد الرغائب والفضائل. (البدر المنير لابن الملقن: ۲/ ۲۸۰، ط: الرياض).

وقال الخطيب في «الكفاية في علم الرواية» (ص ۱۳۳، باب التشديد في احاديث الاحكام والتجوز في فضائل الاعمال) قد ورد عن غير واحد من السلف انه لا يجوز حمل الأحاديث المتعلقة بالتحليل والتحريم الا عمن كان بريئاً من التهمة بعيداً من الظنة، واما أحاديث الترغيب والمواعظ ونحو ذلك فإنه يجوز كتبها عن سائر المشايخ ثم أسند هذه الآثار التالية.

۱/ عن سفيان الثوري قال: لا تأخذوا هذا العلم في الحلال والحرام الا من الرؤساء المشهورين بالعلم الذين يعرفون الزيادة والنقصان، فلا بأس بما سوى ذلك من المشايخ.

۲/ عن سفيان بن عيينة قال: لاتسمعوا من بقية ما كان في سنة، واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره.

۳/ احمد بن حنبل قال: إذا روينا عن رسول الله ﷺ في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال وما لا يضع حكماً ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد.

۴/ عن أبي زكريا العنبري قال: الخبر إذا ورد لم يحرم حلالاً ولم يحل حراماً، ولم يوجب حكماً، وكان في ترغيب أو ترهيب أو تشديد أو ترخيص: وجب الإغماض عنه والتساهل في رواته. انتهى النقل عن الخطيب.

ابن قدامه رحمہ اللہ په المغني کي وايي:

النوافل والفضائل لاتشترط صحة الحديث فيها. (المغنى:۱/ ۷۶۹، فصل فى صلاة التسبيح، دار الكتب العلمية).

امام نووي رحمہ اللہ په الاذکار کي وايي:

قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم : يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعاً وأما الأحكام كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن إلا أن يكون في احتياط في شئ من ذلك ، كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع أو الأنكحة ، فإن المستحب أن يتنزه عنه ولكن لا يجب. (كتاب الاذكار، ص ۲۵،ط: مكتبة دار البيان).

محقق ابن الهمام رحمہ اللہ په فتح القدير کي وايي:

والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع. (فتح القدير:۲/ ۱۳۳، فى او اخرمن باب الصلاة على الميت، دار الفكر).

ابن بدران الحنبلى المدخل إلى مذهب الامام أحمد بن حنبل کي فرمايي:

تتمة: ذهب الإمام أحمد وتبعه موفق الدين المقدسی والأكثر إلى أنه يعمل بالحديث الضعيف فی الفضائل. (المدخل الی مذهب الامام احمد بن حنبل: ١/ ١٠٤، الاصل الثانی: السنة، ط: دار الكتب العلمية، بيروت).

په اضواء البيان كي راځي:

ولو فرض وقدر جدلاً أنه في السند مقال ، فإن أئمة الحديث لا يمنعون إذا لم يكن في الحديث حلال أو حرام أو عقيدة ، بل كان باب فضائل الأعمال لا يمنعون العمل به ؛ لأن باب الفضائل لا يشدد فيه هذا التشديد ونقل السيوطي مثل ذلك عن أحمد ، وابن المبارك. (اضواء البيان: ٨/ ٥٧٢).

د نور تفصيل له پاره يې وګورئ: (الجزء اللطيف فی الاستدلال بالحديث الضعيف).

(٢) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (٩/ ٣٤١/ ١٧٤٥١، باب من كان يقول: يطعم فی العرس والختان) بسنده عن نافع قال: كان ابن عمر ﷺ يطعم على ختان الصبيان.

ترجمه: حضرت نافع رحمه الله وايي، چي د رسول الله ﷺ صحابي مبارك عبد الله بن عمر رضي الله عنهما د خپلو زامنو پر سنتي باندي د ډوډۍ مېلمستيا كول.

(٣) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (٩/ ٣٤١/ ١٧٤٥١، باب من كان يقول: يطعم فی العرس والختان) عن الزهری، عن سالم: أن حمزة بن عبد الله بن عمر نحر جزوراً.

ترجمه: حضرت سالم رحمه الله وايي، چي حمزه بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما د سنتي په وخت كی اوښ ذبح كړه.

قال الشيخ محمد الياس الباره بنكوی في تعليقات الأدب المفرد (ص ٨٦٢): وهذا إسناد صحيح مقطوع مختصر جداً كما ترى.

که څه هم چي په ذکر سوي روايت کي د ستني ذکر نسته مګر ابن ابی شيبه رحمه الله دا روايت تر وليمه او ستني لاندي ليکلي دئ لهذا د دې روايت غالباً اړه د ستني سره ده ځکه چي له دې څخه وروسته يې د حضرت سالم دا روايت د ستني په اړه باندي ليکلی دئ.

(۴) ذكر الإمام الذهبي في ميزان الاعتدال في ترجمة سلام بن سليمان المدائنی (۲/ ۲۶۹/ ۳۳۴۶)، فقال: سلمان بن توبة، حدثنا سلام بن سليمان المدائني، حدثنا سلام الطويل، حدثنا إبراهيم الصائغ، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الو ليمة فی العرس والخرس والعذار. قال: الخرس: الولادة. والعذار: الختان. (وكذا فی الفردوس بماثور الخطاب:۴/ ۴۳۴/ ۷۲۶۱).

ترجمه: حضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وايي، چي رسول الله صلى الله عليه وسلم وويل: چي مېلمستيا د واده، زوکړي او ستني په ختونو کي کيږي.

وفيه سلام بن سليمان، وهو مختلف فيه. فيحدثه حسن على الأقل.

قال أبو حاتم: ليس بالقوي. وقال ابن عدی: منكر الحديث وقال أيضاً: وعامة ما يرويه حسان إلا أنه لا يتابع عليه. وقال النسائی: ثقة، مدائنی.

راجع: (ميزان الاعتدال:۲/ ۳۶۸ - ولسان الميزان:۲/ ۹۹/ ۳۵۳ - وضعفاء العقيلی:۲/ ۱۶۲ - وتهذيب الكمال:۱۲/ ۲۸۶، ۲۸۷ - وتهذيب التهذيب:۴/ ۲۸۳).

(۵) أخرج الطبراني فی الأوسط (۳۹۴۸) بسنده عن مجاهد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: الوليمة حق وسنة فمن دعي فلم يجب فقد عصى الله ورسوله والخرس والإعذار والتوكير أنت فيه بالخيار قال: قلت: إني والله لا أدري ما الخرس والإعذار والتوكير قال: الخرس: الولادة، والإعذار : الختان، والتوكير: الرجل يبني الدار وينزل في القوم فيجعل الطعام

فيدعوهم فهم بالخيار إن شاؤوا جاؤوا وإن شاؤوا قعدوا. قلت لم يرو هذا الحديث عن إسماعيل بن أمية إلا يحيى بن عثمان التيمى تفرد به الصلت بن مسعود.

قال الهيثمي: يحيى بن عثمان التيمى وثقه أبو حاتم الرازى وابن حبان وضعفه البخارى وغيره وبقية رجاله رجال الصحيح. (مجمع الزوائد: ۴/ ۵۲، دار الفكر).

ترجمه: حضرت ابو هريره ﷺ وايي، چي وليمه خق او سنت ده كوم چا ته چي د وليمې بلنه وركول سي او بيا هغه ورنه سي، نو هغه د الله جَلَّ او رسول الله ﷺ نافرماني وكړه. البته په ولادت، سنتي او د نوي كور په مېلمستيا كي ورته اختيار دئ.

(۶) وعن أبي حسين بفتح الحاء أن وصياً أنفق على ختان صبي مائة دينار، فلما كبر خاصمه إلى شريح قال: فقضى شريح فقال: جزور وما يصلحها ويضمن سائر المال. (فص الخواتم فيما قيل فى الولائم، ص: ۷، وليمة العذير).

ترجمه: ابو الحسين رحمه الله وايي، چي يو وصى د يو ماشوم د سنتي په مېلمستيا كي سل دينار مصرف كړل كله چي هغه ماشوم غټ سو، نو قاضي شريح رحمه الله ته يې خپله مقدمه يو وړه قاضي شريح رحمه الله فيصله وكړه او وې ويل، چي ديوه اوښ او د هغه د خوراک په اندازه دي ورڅخه وايستل سي، د نور تاوان وركول واجب دي.

(۷) وعن بشر بن الحارث قال أتى سفيان فقيل له: يا أبا عبد الله غلام يتيم نريد نختنه قال: أنحر عنه جزوراً. (فص الخواتم فيما قيل فى الولائم، ص ۷، وليمة العذير).

ترجمه: بشر بن حارث وايي، چي حضرت سفيان راغلى، نو هغه ته وويل سو اې ابو عبد الله يو يتيم هلک دئ مونږ د هغه سنتي كول غواړو حضرت سفيان وويل، د دې هلک لخوا دي يو اوښ ذبح كړل سي.

(۸) وعن أشعث بن عبد الرحمن بن زبيد قال: شهدت جدي زبيداً في ختاني ضحى بنعاج كثيرة فأنتهبه الغلمان فقال: لا تنتهبوا. وأعطاهم هو بيده وقال هذا خير. (فص الخواتم فيما قيل فى الولائم، ص ۷، وليمة العذير).

ترجمه: اشعث بن عبد الرحمن بن زبيد ويلي دي، ما په خپله سنتي كي خپل نيكه وليدئ هغه ډېر پسونه حلال كړل، څو هلكانو ځغلول شروع كړل زما نيكه ورته وويل. ځغلوي مه او په خپل لاس يې وركړه او وې ويل، چې دا طريقه ښه ده.

(۹) وعن هشام بن عروة قال: ما صنعت أمي يوم ختنت إلا عصيدة. (فص الخواتم فيما قيل فى الولائم،ص ۷، وليمة العذير).

ترجمه: حضت هشام بن عروه وايي، چي په كومه ورځ زما سنتي وسوه، زما مور په هغه ورځ يوازي يو څه خواږه شيان جوړ كړل.

آخري څلور اثار مؤرخ او فقيه شمس الدين محمد بن علي بن خمارويه بن طولون الدمشقي الصالحي الحنفي رحمه الله (۸۸۰ – ۹۵۳ هـ) په خپل مشهور كتاب ((فص الخواتيم فيما قيل فى الولائم)) كي ذكر كړي دي:

(۱۰) عن نافع قال: سمعت ابن عمر رضي الله عنهما يقول: أجيبوا هذه الدعوة إذا دعيتم لها قال: وكان عبد الله يأتي الدعوة في العرس وغير العرس وهو صائم. (رواه البخاري:۲/ ۷۷۸، باب اجابة الداعى فى العرس وغيره،ط:فيصل).

قال العلامة بدر الدين العيني: قوله وغيره أى وغير العرس أى وإجابة الداعى في غير العرس نحو طعام الختان...(عمدة القاري:۱۴/ ۱۳۶).

ترجمه: حضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وايي، هغه بلنه قبلوي كله چي تاسو ته بلنه دركول سي، حضرت نافع رحمه الله وايي، چي حضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما به بلنه قبلول او ورتلى به كله به د واده مېلمستيا وه او كه به د بل شى كه څه هم چي روژه به يې وه.

علامه عينى رحمه الله د غير وليمې په اړه وايي، چي له دې څخه مراد د سنتي مېلمستيا ده يعنى لكه څنګه چي د واده په مېلمستيا كي تلى دا ډول د سنتي او داسى نورو په مېلمستياؤ كي هم تلې.

(۱۱) روى مسلم (رقم: ۱۴۲۹) من حديث الزبيدى عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من دعي إلى عرس أو نحوه فليجب.

قال الملا علی القاری فی المرقات (۶/ ۲۵۳): قوله عرس لو نحوه، أی کالعقیقة والختان.

قال الإمام الشافعي: الإجابة فی الولیمة واجبة، ولا أرخص فی ترک الإجابة فی غیرها کالختان...الخ. (شرح الابی علی صحیح مسلم:۵/ ۹۵).

ترجمه: حضرت عبد الله بن عمر ﷛ وايي، چي رسول الله ﷺ وويل: کوم کس ته چي د واده د مېلمستیا یا د واده څخه پرته بلنه ورکړل سي، نو هغه ته په کار دي چي دا بلنه قبوله کړي.

ملا علي قاري ﷫ وايي: چي د غیرو ولیمه څخه مراد د عقیقې او سنتي مېلمستیا ده.

امام شافعي ﷫ ویلي دي، چي د واده بلنه قبلول واجب ده او د واده څخه پرته د سنتي وغیره د بلنې د پرېښودلو هم زه اجازه نه ورکوم.

(۱۲) روی إبراهیم بن إسحاق الحربي في غریب الحدیث (۱/ ۲۶۶،ط: ام القری) قال: حدثنا الحکم بن موسی حدثنا عیسی بن یونس عن خارجة عن شیخ عن ابن مسعود ﷛ أن النبي ﷺ قال: الولیمة فی الإعذار حق.

ترجمه: حضرت عبد الله بن مسعود ﷛ وايي، چي رسول الله ﷺ وويل: د سنتي په وخت کي د ډوډۍ مېلمستیا کول روا ده.

د مذکوره احادیثو او د سلفو صالحینو د عمل څخه د رڼا ورځي په څېر معلومېږي چي د سنتي مېلمستیا روا ده دې ته بدعت ویل په ظاهره یې هیڅ یو وجه په نظر نه راځي، په خاص ډول بیا حضرت عبد الله بن عمر ﷛ خو پر سنتو عاشق ؤ هغه څنګه بدعت برداشت کولای سي.

د سنتي بلنه د څلورو مذاهبو د اقوالو په رڼا کي

د فقهاء احنافو اقوال او عباراتونه:

په فقهاء احنافو کي درې قولونه راځي:

(الف) د سنتي مېلمستیا سنت ده.

علامه ابو بکر الکاساني ﷫ بدائع الصنائع (میلاد ۵۸۷ هـ) او شیخ الاسلام ابو الحسن علی بن حسین السغدي (ولادت ۴۶۱ هـ) وغیره دا قول بیان کړی دئ.

(باء) مستحب ده.

(جيم) نه سنت او نه مستحب ده بلكي يوازي روا او مباح ده.

(الف) د سنت ويلو د قول دلائل په لاندي ډول وګورئ:

په بدائع الصنائع كي راځي:

وإن كانت سنةً كوليمة العرس والختان ، فإنه يجيبها ؛ لأنه إجابة السنة، ولا تهمة فيه.

(بدائع الصنائع:٧/ ١٠، فصل فی آداب القضاء، سعيد).

په النتف فی الفتاوی كي راځي:

السنة في الطعام واما السنة فعلى ثلاثة أوجه أحدها طعام الوليمة والثاني طعام الختان والثالث طعام القدوم من السفر وفي ذلك جاءت الآثار. (النتف فی الفتاوی لشيخ الاسلام ابی الحسن السغدی،ص ١٥٧، كتاب الاطعمة، دار الكتب العلمية، بيروت).

(۳) فی الفتاوى الهندية: (٣/ ٣٣١) إن كانت سنة كوليمة العرس والختان... نقلاً عن البدائع.

(۴) وفي فيض الباري: والختان يدعى لها بتمام النعمة فی إقامة سنن إبراهيم عليه السلام. (فيض الباری:۴/ ۲۹۹).

(باء) د مستحب ويلو د قول دلائل وګورئ:

(۵) په الموسوعة الفقهيه كي راځي:

قال: حكم الدعوة للختان وسائر الدعوات غير الو ليمة أنها مستحبة. (الموسوعة الفقهية الكويتية: ٢٠/ ٣٣٧، و ٥/ ١٢٠).

(۶) علامه ظفر احمد عثماني رحمه الله په اعلاء السنن كي وايي:

فحكم الدعوة للختان وسائر الدعوات غير الوليمة أنها مستحبة، لما فيها من إطعام الطعام والإجابة إليها مستحبة غير واجبة، وهذا قول مال والشافعی وأبي حنيفة وأصحابه...قلت:

وکل ذلک موافق لمذهبنا معشر الحنفية، وما كان خلافاً نبهت عليه كما ترى، والله أعلم.

(اعلاء السنن: ۱۱/ ۱۷، تفصيل احكام الوليمة واقسامها، ادارة القرآن).

يعنی د واده د مېلمستيا پرته نوری ټولي مېلمستيا وي كه د سنتي وي او كه د بل شی د ټولو حكم دا دئ چي مستحب دي او قبلول يې هم مستحب دي دا د امام مالک رحمه الله امام شافعي رحمه الله او امام ابو حنيفه رحمه الله او د هغه داصحابو مذهب دئ ...

دا ټول زموږ داحنافو د مذهب سره موافق دئ كوم ځای چي كومه خبره د مذهب خلاف وه هلته موږ تنبيه ورسره كړې ده ياده دي وي چي اعلاء السنن د مولانا اشرف علي تهانوي رحمه الله په نګراني كي ليكل سوی دئ. لكه حضرت تهانوي رحمه الله چي په خپل وايي:

وسرحت النظر فيها كالأولى حرفاً حرفاً فوجدتها ـ الحمد لله ـ أحسن من الأولى رواية ودراية وكفاية في موضوعها. (اعلاء السنن: ۱/ ۳۳).

د حضرت تهانوي رحمه الله دا عبارت كه څه هم چي د دوهم ټوک سره اړه لري مګر په اوولسم ټوک كي همدا عبارت موجود دئ، ((على ضوء ما أفاده حكيم الامة)) له دې څخه هم معلوميږي چي دا مسئله د حضرت تهانوي رحمه الله د نظره تېره سوې ده.

(۷) په التعليق الصبيح كي مولانا ادريس كاندهلوی رحمه الله وايي:

الو ليمة والعقيقة والدعوة على الختان وعند القدوم من الغيبة كلها سنن مستحبة شكراً الله تعالى على ما أحدث من النعمة. (التعليق الصبيح: ۴/ ۴۷، المكتبة العثمانية).

(۸) شيخ عبد الحق محدث دهلوي رحمه الله په اشعة اللمعات كي ليكي:

د واده له پاره مېلمستيا، د زوكړې، عقيقه، د سنتي مېلمستيا دا ټول د مستحب د اقسامو څخه دي.
(اشعة اللمعات: ۳/ ۱۳۹، ط: كتبخانه مجيديه – ومظاهر حق جديد: ۳/ ۳۵۵، ط: دار الاشاعت).

(۹) په مسائل اربعين كي حضرت شاه محمد اسحاق صاحب محديث دهلوي رحمه الله ليكي:

په واده او سنتي كي يې كول او د دوډۍ تقسيمول روا بلكي مستحب دي. (مسائل اربعين).

(جیم) د روا بللو والا د قول دلائل وګورئ:

(۱) قال الإمام الطحاوي: وكانت الوليمة صنفًا من الأطعمة؛ لأن في الأطعمة أصنافا سواها نحن ذاكروها في هذا الباب إن شاء الله. وهو ما سمعت أحمد بن أبي عمران يقول: كانت العرب تسمي الطعام الذي يطعمه الرجل إذا وُلد له مولود طعام الخرس، وتسمي طعام الختان طعام الإعذار، يقولون: قد أعذر على ولده، وإذا بنى الرجل دارًا أو اشتراها فأطعم قيل: طعام الوكيرة، أي من الوكر، وإذا قدم من سفر فأطعم قيل: طعام النقيعة ... (مشكل الآثار:۷/ ۳۷/ ۲۵۵۸).

په تحفة الملوک کي فقيه ابو بکر الرازي او د هغه په شرح کي محمد بن عبد اللطيف بن عبد العزيز ابن ملک رحمة الله عليه وايي:

وطعام الولادة، والعقيقة وهى الطعام الذى يتخذ عن المولود يوم أسبوعه عند حلق عقيقه يعنى شعره وربما سميت الشاة التى تذبح عن المولود فى ذلک اليوم عقيقة وطعام الختان، وقدوم المسافر، والموت: ليس بسنة، وطعام العرس: سنة. كذا قاله محمد بن مقاتل. (شرح تحفة الملوک:۲/ ۲۰۶۰، رقم المسألة:۴۷۶).

(۱۲) په البنايه شرح الهداية کي راځي:

قال القدوري وأبو على النسفي: دعوة العامة عرس وختان، وما سوى ذلک خاصة. (البناية فى شرح الهداى:۸/ ۲۶،ط:مکتبه الرشيديه). (وکذا فى الجوهرة النيرة:۲/ ۳۴۳، مکتبة امداديه – وفتاوى الشامى:۵/ ۳۷۴، سعيد – والعناية فى شرح الهداية:۱۰/ ۲۳۴ – ومجمع الانهر شرح ملتقى الابحر:۳/ ۲۲۱ – والمحيط البرهانى:۸/ ۴۵۲ – کتاب القضاء، الفصل التاسع فى رزق القاضى – وتحفة الفقهاء:۳/ ۳۷۴ – کتاب ادب القاضى،ط:بيروت – ولسان الحكام،ص ۳۷۲، فصل الهبة، دار الفکر).

(۱۳) په الفقه على المذاهب الاربعه کي راځي:

الحنفية قالوا: السنة هي وليمة العرس... أما الدعوة إلى طعام غير العرس كالدعوة إلى طعام الختان ونحوه مما ذكر، فإنها جائزة متى كانت خالية من محظور ديني. (الفقه على المذاهب الاربعة:۲/ ۲۹، كتاب الحظر والاباحة).

(۱۴) قال الكرماني: قالوا: والضيافة ثمانية أنواع: ـ الو ليمة للعرس والخرس للولادة والعذار للختان والوكيرة للبناء... (حاشية البخاري باختصار:۲/ ۷۷۶). (وكذا في شرح شرعة الإسلام، ص ۴۴۲، فصل في سنن النكاح، وفضائله، وحقوقه، نقلاً عن شرح المشارق).

(۱۵) په الفتاوی البزازیه کي راځي:

ولا يتخلف عن دعوة العامة كدعوة الختان والعروس، فإذا جاء قعد فإن شاء أكل والأفضل الأكل إن لم يعلم بالحرمة. (الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية:۶/ ۳۶۴، الخامس في الاكل من كتاب الكراهية).

د سنتي مېلمستيا د فقهاء مالکيه ؤ د اقوالو په رڼا کي:

د مالکيه ؤ په آند د سنتي مېلمستيا يوازي روا او مباح ده.

(۱) په الفقه على المذاهب الاربعه کي راځي:

المالكية: قالوا: إن المندوب هو وليمة العرس فقط كما تقدم وأما غيره كطعام الختان فإن جائز ليس بواجب ولا مستحب. (الفقه على المذاهب الاربعة:۲/ ۲۹، كتاب الحظر والاباحة حكم الوليمة،ط: مكتبة الثقافة الدينية).

(۲) په حاشيه الصاوى على شرح الصغير کي راځي:

واعلم أن طعام الختان يقال له إعذار ...والذي لابن رشد في المقدمات: أن حضور الكل مباح إلا وليمة العرس فواجب، وإلا العقيقة فمندوب. (حاشية الصاوي:۵/ ۲۰۸).

(۳) ابن حاجب مالکي رحمه الله په جامع الامهات کي ليکي:

ویستحب له إتیان ما یصنع من ذلك من إخوانه وجیرانه ویجیب إلی طعام الولادة وهو الخرس والعقیقة والإعذار وهو طعام الختان. (جامع الامهات،ص ۵۶۱، کتاب الجامع المعاني المفردة عن الشریعة).

(۴) شهاب الدین القرافی المالکی په الذخیره کي وایي:

وأما ختن الرجل فکانوا یدعون إلیه وأمر علیه السلام بالدعاء إلیه فقال لا ولیمة إلا في خرس أو عرس أو إعذار...والإعذار الختان...وکان ابن عمر یدعو إلیه. (الذخیرة:۴/ ۱۶۷، فصل فی الختان، کتاب العقیقة، ط:بیروت).

(۵) په مواهب الجلیل کي راځي:

الدعوة فی الختان لیست بواجبة عند أحد من أهل العلم ولا مستحبة وإنما هي من قبیل الجائز الذي لا یکره ترکه ولا یستحب فعله. (مواهب الجلیل:۵/ ۲۴۲، فصل فی الولیمة،ط: دار الکتب العلمیة، بیروت).

د سنتي مېلمستیا د فقهاء شافعیه ؤ د اقوالو په رڼا کي:

دشوافعو په آند د سنتي مېلمستیا مستحب ده وګورئ:

(۱) په حاشیة القلیوبي کي راځي:

قال القلیوبی: (لما ذکر عن الولائم) وللختان إعذار، وتستحب فی الذکر ولا بأس بها للأنثی للنساء فیما بینهن. (حاشیة القلیوبی:۳/ ۲۹۳).

(۲) په مغني المحتاج کي راځي:

قال الشربیني: قال الأذرعي: والظاهر أن استحباب ولیمة الختان محله في ختان الذکور دون الإناث فإنه یخفی ویستحیا من إظهاره ، ویحتمل استحبابه للنساء فیما بینهن خاصةً أي وهذا أوجه. (مغنی المحتاج:۴/ ۴۰۳، فصل فی الولیمة).

(۳) امام نووي رحمه الله په شرح المهذب کي وایي:

الطعام الذی یدعی إلیه الناس ستة: الولیمة للعرس، والخرس للولادة، والاعذار للختان، ...ویستحب ما سوی الولیمة لما فیها من إظهار نعم الله والشکر علیها، واکتساب الاجر والمحبة، ولا تجب، لان الایجاب بالشرع ولم یرد الشرع بإیجابه. (شرح المهذب:۱۶/ ۳۹،باب الو لیمة).

(۴) په اسنی المطالب کي راځي:

ولیمة ختان أو غیره... وللختان إعذار... والکل مستحب. (اسنی المطالب:۳/ ۲۲۳، ط:بیروت).

(۵) په حواشی الشروانی کي راځي:

إن محل ندب ولیمة الختان فی حق الذکور دون الإناث. (حواشی الشروانی:۷/ ۴۲۴).

وللمزید راجع: (حاشیة اعانة الطالبین:۴/ ۱۹۹ – و روضة الطالبین:۷/ ۳۳۲،ط: المکتب الاسلامی – ونهایة المحتاج:۶/ ۳۶۹، دار الفکر – وبهجة الوردیة:۱۵/ ۲۰۳).

د سنتي مېلمستیا د فقهاء حنابله ؤ د اقوالو په رڼا کي:

د حنابله ؤ په آند د سنتي مېلمستیا مستحب ده.

وګورئ: (۱) په المغني کي راځي:

فحکم الدعوة للختان وسائر الدعوات غیر الولیمة أنها مستحبة؛ لما فیها من إطعام الطعام، والإجابة إلیها مستحبة غیر واجبة وهذا قول مالك، والشافعي، وأبي حنیفة وأصحابه... وقد دعي أحمد إلی ختان فاجاب وأکل. (المغنی:۸/ ۱۱۷ – وکذا فی الشرح الکبیر:۸/ ۱۰۷، دار الکتب العلمیة، بیروت).

(۲) په کشاف القناع کي راځي:

والثالث: عذيرة وإعذار لطعام ختان...وجميعها أى الدعوات جائزة أى مباحة. لأنها الأصل فى الأشياء، غير مأتم فيكره. (كشاف القناع:۵/ ۱۶۶،ط: باب الوليمة وآداب الاكل، دار الفكر).

(۳) یہ المبدع شرح المقنع کی رائے:

والأطعمة التي يدعى إليها الناس عشرة، الأولى: وليمة العرس والثانية: عذرة وإعذار للختان...وهى مستحبة. (المبدع شرح المقنع:۷/ ۱۶۶،ط: دار عالم الكتب، الرياض).

(۴) شیخ محمد بن صالح العثیمین یہ الشرح الممتع کی لیکی:

ووليمة مباحة، وهي سائر الولائم التي تفعل عند حدوث ما يسر، فهي من قسم المباح وليس من قسم البدعة، كما ظنه بعض الناس، كالوليمة للختان، فهذه مباحة؛ لأن الأصل في جميع الأعمال غير العبادة الإباحة، حتى يقوم دليل على المنع. (الشرح الممتع على زاد المستقنع:۱۲/ ۳۲۰،ط: دار ابن الجوزى).

(۵) یہ الفقہ علی المذاہب الاربعہ کی رائے:

الحنابلة: قالوا: إن المسنون هو الدعوة إلى طعام العرس خاصة، أما غيرها من الأنواع التي ذكرت فإن الدعوة إليها جائزة. (الفقه على المذاهب الاربعة:۲/ ۲۹، حكم الوليمة،ط: مكتبة الثقافة).

(۶) یہ تحفۃ المودود بالاحکام المولود کی علامہ ابن القیم رحمہ اللہ وایی:

فإن الأطعمة المعتادة التي تجري مجرى الشكران كلها سبيلها الطبخ ولها أسماء متعددة... ۷ - والغديرة طعام الختان... فكان الإطعام عند هذه الأشياء أحسن من تفريق اللحم. (ص ۷۶،ط:دمشق).

د سنتي مېلمستيا د اکابرو د فتاواو په رڼا کي:

حضرت مفتي کفايت الله صاحب ليکي:

د سنتي په مېلمستيا کي چا ته بلنه ورکول او د علاقي خلکو ته ډوډۍ ورکول لازم نه دي که د چا قدرت وي او هغه په خپله خوښي سره بلنه ورکړي، نو هغه ته اختيار دئ مګر خلکو ته په هغه باندي د په زوره مېلمستيا کولو حق نسته. (کفايت المفتی: ۲/ ۳۴۴، دار الاشاعت).

يو بل ځای ليکي:

د سنتي په مېلمستيا کي ګډون کول او په ډوډۍ کي يې ګډون کول فی حد ذاته روا ده په دې شرط چي د ريا او شهرت له پاره نه وي او په قرض اخستلو يې نه وي کړي او يو ناروا کار هم نه ؤ لکه سندرې او سرو زغرول. (۲/ ۳۴۷).

يو بل ځای ليکي:

د ((وليمه الختان لم يکن يدعی لها)) مفهوم دا دئ چي دا معمول نه ؤ د وليمې لفظ دې ته شامل دي، نو ځکه فی حدذاته مباح دي، هو نن سبا اسلامي مصالح د دې تقاضاء کوي چي داسي مېلمستيا وي چي څومره کمي وي، نو ښه دي. (کفايت المفتی: ۲/ ۳۴۸).

حضرت مولانا سيد محمد ميان رحمه الله په حيات مسلم کي ليکي:

کله چي په ماشوم کي د سنتي قوت پيدا سي، نو سنت کونکی دي را وغواړي او سنتي دي وکړي کله چي جوړ سي، نو غسل دي ورکړي که يې قدرت ؤ، نو خپلوانو، دوستانو يا څو غريبانو ته دي يو څه ډوډۍ ورکړي څومره چي ورته اسانه وي. (حيات مسلم، ص ۲۹).

حضرت ګنګوهي رحمه الله د يو سوال په جواب کي ليکي:

چيري چي په واده او سنتي کي رواجونه او بدعات وي هلته دي ګډون نه ورسره کوي نه دي د هغه په کور کي او نه د بل چا په کور کي که چيري کور ته ډوډۍ در ولېږي که د فتنې بېره نه وي، نو نه دي اخلي او که يې په نه اخستلو کي د فتنې بېره وه، نو د فساد د رفع کولو له امله دي واخلي. (فتاوی رشيديه، ص: ۱۴۴).

له دې څخه معلومېږي چي د حضرت ګنګوهي رحمه الله په آند هم که بدعات او رسومات نه ؤ، نو روا ده.

حضرت مفتي محمود صاحب هم جواز ليکلي دئ وې ګورئ:

د سنتي په وخت کي خلک را ټولول خو غلط کار دئ مګر د سنتي شخه وروسته که چيري د سنت د اداء کولو د شکر په ډول مېلمستيا وکړي که د عقيقې سره وي او که پرته د عقيقې شخه روا ده ضروري بلل يې غلط دئ. (فتاوی محموديه: ۱۹/ ۴۶۴، جامعه فاروقيه).

مولانا خالد سيف الله صاحب وايي:

په خيرون القرون کي د سنتی په وخت کي د مېلمستيا هيڅ رواج نه ؤ د حضرت عثمان بن ابی العاص رضي الله عنه شخه روايت دئ چي د رسول الله ﷺ په زمانه کي نه موږ ته په سنتي بلنه را کول کېده او نه موږ تللو ځکه چي دا مېلمستيا يوازي مباح ده.

د امام احمد رحمه الله په اړه راغلی دي چي هغه ته بلنه ورکول سوه په دې اړه، نو هغه قبوله کړه او وې خوړه چونکه دا يوازي يو مباح مېلمستيا ده، نو ځکه د مسلمانانو د عامي بلنې په ډول د دې قبول (البته دا هغه وخت دی چي په دې مېملستيا کي څه خلاف شرع کار نه وي او دې ته د لازمي رواج درجه نه ورکړي) مستحب ده د حنابله، مالکيه او شوافعو پرته د احنافو هم همدا رايه ده. (قاموس الفقه: ۳/ ۳۳۲، دعوت ختنه).

لنډه دا چي د احاديثو، اثارو او څلورو مذهبونو په رڼا کي د سنتي مېلمستيا مستحب يا کم تر کم روا او مباح ده، دې مېملستيا ته بدعت ويل ښه کار نه دئ لکه شيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله چي ويلي دي چي دا بدعت نه دئ لکه د ځينو خلکو چي خيال دئ، هو که منکرات وغيره ؤ يا په معاشره کي د يو رواج له مخي کېدل يا د کفارو سره د مشابهت يا د هغو پر طريقه کېدل. نو بيا ځان ورڅخه ساتل په کار دي ځکه چي شريعت د اتباع نوم دئ د خپل ځان شخه د خرافاتو د جوړولو او رسم رواج نوم نه دئ. نن سبا په مسلمه معاشره کي په واده په مړي وغيره کي ډېرو رسمونو او رواجونو ځای نيولی دئ د هغو شخه ځان ساتل او خپله معاشره پاکه صافه ساتل او صحيحه اسلامي معاشره جوړول انتهائي ضروري ده. الله جل جلاله دي موږ مسلمانانو ته پر صحيح لاره د تللو توفيق را نصيب کړي او د بدو لارو دي الله جل جلاله نجات را کړي پر صراط مستقيم دي د تللو توافيق را کړي. امين.

ياده دي وي چي په موږ پښتونو کي د سنتي مېلمستيا څه عامه نه ده بلکي دوه ډوله سنتي ده: (۱) د مېلمستيا والا سنتي. (۲) بېله مېلمستيا سنتي بېله مېلمستيا سنتي ډېر خلک تر دروازه شا ته

سنتي بولی، معلومه سوه چي د سنتي مېلمستيا خواص خو څه کړي عوام يې هم ضروري يا سنت نه بولی او نن سبا خو د مېلمستيا والا سنتي ډېره کمه ده بلکي کالعدم داسي ده. والله ﷻ اعلم.

څو اشکالونه او د هغو جوابونه:

د حضرت عثمان بن ابی العاص رضی الله عنه د روايت جواب. روايت وګورئ:

أخرج الإمام أحمد في مسنده (١٧٩٠٨) من طريق محمد بن إسحاق عن عبيد الله أو عبد الله بن طلحة بن كريز عن الحسن قال: دعي عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه إلى ختان فأبى أن يجيب فقيل له فقال: إنا كنا لا نأتي الختان على عهد رسول الله ﷺ ولا ندعى له.

وأيضاً أخرجه الطبراني في الكبير (رقم: ٨٣٨١)، والبوصيري في الزوائد (٣٢٩٥)، والطحاوي في مشكل الآثار (٤/ ٣٠٩)، وابن عدی فی الكامل (٢/ ٣٠٢)، وابن حجر في المطالب العالية (١٦٥٥) كلهم من طريق محمد بن إسحاق عن عبد الله بن طلحة عن الحسن البصرى عن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه.

جواب: (۱) دا روايت ضعيف دئ کوم چي د مذکوره احاديثو اثارو او فقهاء کرامو د اقوالو په مقابله کي دا د اعتماد وړ نه دئ. کلام په لاندي ډول دئ:

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف، محمد بن إسحاق مدلس، وقد عنعن وسماع الحسن البصري من عثمان مختلف فيه. (سيأتي تحقيقه). (تعليقات الشيخ شعيب على مسند أحمد:٢٦/ ٢٠٧/ ١٧٩٠٨).

جواب: (۲) دوهم جواب يې دا دئ چي حضرت عثمان بن ابی العاص رضی الله عنه د انجونو د سنتي په اړه انکار کړی دئ ځکه چي د انجونو په سنتي کی اخفاء ښه کار دئ، د دې دليل د طبراني او داسي نورو په روايت کي وګورئ:

أخرج الإمام الطبراني في الكبير (رقم٨٣٨٢) من طريق أبي حمزة العطار وهو إسحاق بن الربيع العطار، عن الحسن البصري، قال: دعي عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه إلى طعام. فقيل:

هل تدري ماهذا؟ هذا ختان جارية فقال: هذا شيء ما كنا نراه على عهد رسول الله ﷺ فأبى أن يأكل.

قلت: فيه: أبو حمزة العطار، وهو مختلف فيه، قال عمرو بن علي: ضعيف الحديث قال أبو حاتم: يكتب حديثه، وكان حسن الحديث. قال ابن حجر: صدوق. قال البزار: لا بأس به. وسيأتى الكلام على مراسيل الحسن البصري.

راجع: (تهذيب الكمال:۲/ ۴۲۳ –والجامع فى الجرح والتعديل:۱/ ۶۲ –وميزان الاعتدال:۱/ ۱۹۱).

وكذا فى الزوائد للبوصيرى (۳۲۹۶)، والمطالب العالية (۱۶۵۶) عن جبارة بن المغلس عن على بن غراب، عن أشعث عن الحسن به.

وإسناده ضعيف، لضعف جبارة بن المغلس. قال النسائى: ضعيف. قال البخارى: حديثه مضطرب. قال الدار قطنى: متروك. قال ابن حجر: ضيعف. (تهذيب الكمال:۴/ ۴۹۱ –وتقريب التهذيب،ص ۱۶۹ –والجامع فى الجرح ولاتعديل:۱/ ۱۲۳).

له دې روايت څخه معلومه سوه چې حضرت عثمان بن ابى العاص رضي الله عنه د انجونو د سنتي د مېلمستيا قبلولو څخه انکار کړی دئ.

دا حافظ ابن حجر رحمه الله بيان کړی دئ. په فتح الباري کي راځي:

قد ذكرت في أبواب الو ليمة من كتاب النكاح مشروعية الدعوة فى الختان وما أخرجه أحمد من طريق الحسن عن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه أنه دعى إلى ختان فقال: ما كنا نأتى الختان على عهد رسول الله ﷺ ولا ندعى له وأخرجه أبو الشيخ من رواية فبين أنه كان ختان جارية وقد نقل الشيخ أبو عبد الله بن الحاج فى المدخل(۳/ ۲۹۶، باب الختان): أن السنة إظهار ختان الذكر وإخفاء ختان الأنثى. (فتح البارى:۱۰/ ۳۴۳).

همدا رنګه فقيه شمس الدين ابن طولون الحنفي رحمه الله همدا ليکلي دي چي هغه د انجلۍ د سنتي مېلمستيا وه ځکه يې ډوډۍ ونه خوړه او وې ويل. چي د رسول الله ﷺ په زمانه کي ما د هيڅ يو انجلۍ د سنتي په مېلمستيا کي ډوډۍ نه ده خوړلې وې ګورئ:

وعن الحسن أن عفان بن أبي العاصي دعي إلى وليمة فأجاب، فلما أتي بالطعام قيل: هذا في ختان جارية فأخذ ثوبه ونهض وقال: هذا طعام ما أكلته على عهد رسول الله ﷺ. وأخرجه أحمد في مسنده. وفعل ذلك لكونه صنع لختن جارية، ولهذا قال أبن الحاج المالكي في المدخل: (۳/ ۲۹۶، باب الختان) إن السنة في الختان للذكور إظهاره، وفي ختان النساء إخفاؤه. (فص الخواتم،ص ۷).

جواب: (۳) امام طحاوي رحمه الله يو جواب دا ورکړی دئ چي د رسول الله ﷺ په زمانه کي د واده په مېلمستيا کي تلل مامور او مؤکد ؤ له دې څخه پرته په نورو مېلمستياؤ کي تلل دومره مؤکد نه ؤ بلکي اختيارؤ ورته همدا حضرت عثمان بن ابى العاص رضي الله عنه بيان کړې ده.

وې ګورئ: په شرح مشکل الاثار کي راځي:

قال: فدل ذلك أن الذي كانوا يدعون إليه من الأطعمة على عهد رسول الله ﷺ فما كانوا يأتونه على وجوب إتيانه عليهم إنما هو خاص من الأطعمة لا على كل الأطعمة ، ولما كان طعام الوليمة مأمورًا به كان من دعي إليه مأمورًا بإتيانه ، ولما كان ما سواه من الأطعمة غير مأمور به ، كان غير مأمور بإتيانه. (شرح مشكل الآثار:۸/ ۳۱،ط:بيروت).

د امام طحاوى رحمه الله د جواب تائيد د حضرت ابو هريره رضي الله عنه د لانديني روايت څخه کيږی هغه ويلي دي چي د سنتي په مېلمستيا کي تلل لازمي نه دي بلکي اختيار ورته دئ.

وګورئ په طبراني کي راځي:

عن مجاهد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: الوليمة حق وسنة فمن دعي فلم يجب فقد عصى الله ورسوله والخرس والإعذار والتوكير انت فيه بالخيار قال: قلت: إني والله لا أدري ما الخرس

والإعذار والتوكير قال: الخرس: الولاده، والاعذار: الختان، والتوكير: الرجل يبني الدار وينزل في القوم فيجعل الطعام فيدعوهم فهم بالخيار ان شاءوا اجابوا وأن شاءوا قعدوا.لم يرو هذا الحديث عن إسماعيل بن أمية إلا يحيى بن عثمان التيمي تفرد به الصلت بن مسعود.

قال الهيثمي: يحيى بن عثمان التيمى وثقه أبو حاتم الرازى وابن حبان وضعفه البخاري وغيره وبقية رجاله رجال الصحيح. (مجمع الزوائد:۴/ ۵۲، دار الفكر).

(۲) اشکال: ځینو خلکو لیکلي دي چي د سنتي د مېلمستیا په شریعت کي هیڅ ثبوت نسته، نو ځکه دا مېلمستیا ناروا ده؟

الجواب: دا خبره چي په شریعت کي د دې هیڅ ثبوت نسته د لاندینو مرفوع او موقوف روایاتو له امله څخه محل نظر ده.

(۱) د حضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوع روایت دئ چي رسول الله ﷺ وویل: چي د ډوډئ بلنه دواده، زوکړي او سنتي په وختونو کي کیږي. (میزان الاعتدال، والفردوس بماثور الخطاب. واسناده حسن).

(۲) حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وایي، چي رسول الله ﷺ وویل: د سنتي په وخت کي مېلمستیا کول صحیح او روا ده. (غریب الحدیث: ۱/ ۲۶۶. ط: جامعه ام القرى).

(۳) حضرت ابو هریره رضي الله عنه ویلي دي. د سنتي په مېلمستیا کي تلل لازمي نه دي بلکي اختیار دي ورته. (طبرانی).

(۴) حضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما د حضرت سالم او نعیم په سنتي کي پسهٔ حلال کړي. (الادب المفرد).

(۵) د حضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عادت ؤ چي د هلکانو د سنتي په وخت کي به یې خلکو ته ډوډئ ورکول. (مصنف ابن ابی شیبه).

- مذکوره روایاتو باوجود دا ویل چي په شریعت کي د دې هیڅ ثبوت نسته. په دې باندي نه پوهیږو. هو دا ویلای سو چي په صحابه کرامو کي د دې عام رواج نه ؤ.

(۳) اشکال: ځینی خلک وایي، چي د حضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عمل د صحابه کرامو د عام معمول څخه خلاف دي، نو ځکه حجت نه سي کېدلای؟

الجواب: د سنتي مېلمستیا یوازې د حضرت عبد الله بن عمر رضی الله عنهما عمل نه ؤ بلکي د ځو صحابه کرامو څخه قولاً روایت سوی دئ مثلاً لکه حضرت ابو هریره رضی الله عنه، حضرت عبد الله بن مسعود رضی الله عنه او داسې نور.. بیا قاضي شریح رحمة الله علیه کوم چي د حضرت عمر رضی الله عنه په خلافت کي د کوفې قاضي ؤ هغه هم د سنتي د مېلمستیا په اړه باندي یو اوبنې او د هغه انتظامات ور څخه منفي کړو د پاته تاوان فیصله یې وکړه که د سنتي د مېلمستیا په شریعت کي څه ثبوت نه وای، نو د ټولو سلو دینارو د تاوان ورکولو فیصله به یې کړې وای، همدا رنګه حضرت سفیان هم د سنتي د مېلمستیا حکم کړی دئ.

هو دومره خبره ضروري ده چي په خیر القرون کي د دې مېلمستیا رواج نه ؤ او د عامو صحابه کرامو عادت هم نه ؤ او د صحابي قول او عمل د ائمه کرامو په آند حجت دئ چي د کوم نص معارض او صحابه کرامو د اجماع خلاف نه وي.

وګورئ په دراسات فی اصول الحدیث کي راځي:

قال الإمام أبو حنيفة: فإن لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله أخذت بقول أصحابه. (ظفر الأمانی،ص ۳۳۰).

قال الإمام الحجة عبد الله بن المبارك: سمعت أبا حنيفة يقول: ما جاء من رسول الله ﷺ من الأحاديث فبالرأس والعين، وما جاء من الصحابة من الآثار فمختار بلا شك وريب، ولكن إذا جاء من التابعين فنحن وهم سواء، نزاحمهم فی البحث وكنا للحق طالبين. (فتح الرحمن فی اثبات مذهب النعمان: ۱/ ۲۴).

وللمزيد انظر: (دراسات فی اصول الحدیث علی منهج الحنفیة لعبد المجید الترکمانی،ص ۴۴۶).

لنډه دا چي د حضرت عبد الله بن عمر رضی الله عنه عمل دلته حجت دئ چي سنت او ضروري یې ونه ګڼي، او د بدعاتو، خرافاتو او رسوماتو څخه هم ځان وساتئ.

(۴) **اشکال**: ځیني علماء کرامو دا وایي، چي د حنفی فقهاء کرامو څخه یې هیڅ ثبوت نسته؟

الجواب: د فقهاء کرامو احنافو څخه که مراد امام ابو حنیفه رحمة الله علیه، امام محمد رحمة الله علیه او امام ابو یوسف رحمة الله علیه وي، نو عرض دا دئ چي د شروحاتو فتاواؤ وغیره هره مسئله د هغوی څخه ثابته او

مروي نه دي بلکي د وروستنی مشائخو تخریج دي مګر چونکه دائمه ثلاثه د اصولو سره مطابق دي.
نو ځکه هغو ته هم حنفي مذهب ویل کیږي.

لکه علامه لکهنوی رحمه الله چي په النافع الکبیر کي لیکي:

فائدة: لعلك تتفطن من هذا البحث أنه ليس كل ما في الفتاوى المعتبرة المختلطة كالخلاصة والظهيرية، وفتاوى قاضيخان، وغيرها من الفتاوى التي لم يميز أصحابها بين المذهب والتخريج وغيره قول أبي حنيفة وصاحبيه، بل منها ما هو منقول عنهم، ومنها ما هو مستنبط الفقهاء، ومنها ما هو مخرج الفقهاء...

بیا پر اشاره بالسبابه باندي د بحث کولو ځخه وروسته وایي:

فظهر منه أن قول النهي المذكور في الفتاوى إنما هو من مخرجات المشايخ لا من مذهب صاحب المذهب وقس عليه أمثاله، وهي كثيرة لا تخفى على المحقق... وجعلوا ذلك ذريعة إلى طعن الأئمة الثلاثة، ظناً منهم أنها مسائلهم ومذاهبهم وليس كذلك بل هي من تفريعات المشايخ استنبطوها من الأصول المنقولة عن الأئمة. (النافع الكبير،ص ۲۰، ۲۱،ط: ادارة القرآن).

او که د فقهاء احنافو ځخه مراد عام مشائخ او فقهاء احناف وي، نو د مذکوره حوالو ځخه معلومیږي چي د احنافو په کتابو کي د سنتي د مېلمستیا ذکر موجود دي بلکي درې قولونه راځي. سنت، مستحب او جواز چي تفصیل یې مخکي تېر سو. والله ﷻ اعلم.

(۵) اشکال او د هغه جواب:

اشکال: حضرت مولانا اشرف علی تهانوي رحمه الله په اصلاح الرسوم او بهشتي زېور کي او مفتی محمد شفیع په امداد المفتین کي او مفتی رشید احمد لدهیانوي په احسن الفتاوی کي او مولانا سر فراز خان صفدر صاحب په راه سنت کي د سنتی ممانعت لیکلي دي؟

الجواب: زموږ اکابر د علم غرونه ؤ مګر په یو زمانه کي د سنتي په مېلمستیا کي ډېر اسراف کېدئ او په عوامو کي به د ښځوا ځخه د دې تیاري نیول کېدئ او پرهېښودل یې ډېر لوی عیب بلل کېدئ، نو

ځکه ځیني اکابرو دا منع کړه، همدا رنګه دي ټولو علماء کرامو د حضرت عثمان بن ابی العاص رضی الله عنه په حدیث سره استدلال کړی دي او دا خبره معلومه سوه چي د هغه اړه د انجونو د سنتي سره ده او دا تاویل چي د غسل صحت په وخت کي دي مېلمستیا وکړي او دا مېلمستیا دي د وسعت مطابق وي د دې تاویل ضرورت هم هغه وخت دئ چي د حضرت عثمان بن ابی العاص رضی الله عنه حدیث د هکانو سنتي ته شامل وبلل سي، نو بیا د روایاتو د تعارض د دفع کولو له پاره نفي د سنتي پر وخت او اثبات یې د صحت پر وخت حمل کیږي له دې شخه پرته د عثمان بن ابی العاص رضی الله عنه په روایت کي د محمد بن اسحاق مدلس راوي عنعنه موجود ده کومه چي غیر مقبوله ده.

د حضرت حسن بصري رحمه الله او عثمان بن ابی العاص رضی الله عنه په منځ کی انقطاع ده او حضرت حسن بصري مدلس راوي دئ د صحابه کرامو شخه د هغه عنعنه هم متکلم فیه ده په دې روایت کي حضرت حسن رحمه الله ((دعی عثمان بن العاص)) ویلي دي، حافظ ابن حجر رحمه الله وایي، ((کان یروی عن جماعة لم یسمع منهم فیتجوز ویقول: حدثنا وخطبنا یعنی قومه الذین حدثوا..الخ)). (تقریب التهذیب، ص ۲۷). د دې په تعلیق کي دکتور بشار عواد رحمه الله او شیخ شعیب ارنوط لیکي: ((ینبغی التنبه ان تدلیس الحسن رحمه الله قادح إذا کان عن صحابی أما إذا کان عن تابعی فلا، ولا بد من هذا القید)).

دلته مناسب معلومیږي چي د اشاعت التوحید د مشر مولانا عنایت الله شاه رحمه الله د لاس نیوونکی او مولانا غلام الله خان او مولانا محمد حسین نیلوي، قاضي شمس الدین صاحب، مولانا عبد السلام صاحب رستمي د دې ټولو د شاګرد حضرت مولانا ډاکټر سراج الاسلام حنیف د کتاب (المجموعة فی الاحادیث الضعیفة والموضوعة) شخه یو اقتباس د ګرانو لوستونکو په مخ کي وړاندي کړل سي، ډاکټر صاحب په خپل کتاب کي په صفحه (۷۷) کي خپله لوړه نسب نامه بیان کړې ده. ډاکټر صاحب لیکلي:

مولانا اشرف علی تهانوی رحمه الله د ((د سنتی د رسمو بیان)) عنوان لیکلي دئ او لیکي په دې کي هم خرافات رسمونه خلکو را ایستلي دي کوم چي بالکل د عقل خلاف او لغو دي خلکو ته سړي وراستول او خط ورلیږل را بلل یې دا د سنت شخه بالکل خلاف دي، یو ځلي د رسول الله صلی الله علیه وسلم یو صحابي یو چا د سنتي په مېلمستیا کي وغوښتي دي صحابي د تللو شخه انکار وکړ، خلکو وجه

ورڅخه وپوښتله، نو په جواب کي يې ورته وويل. چي د رسول الله ﷺ په زمانه کي نه کومي سنتي ته تللي يو او نه وربلل سوي يو. له دې حديث شريف څخه معلومه سوه چي د کوم شي مشهورول ضروري نه وي د هغه له پاره خلک ورغوښتل او جمع کول د سنت څخه خلاف دئ.

په حاشيه کي يې د مسند احمد رحمه الله روايت ليکلي دئ چي پر هغه باندي تفصيلي بحث وروسته را روان دئ.

شيخ الحديث مولانا سر فراز خان صفدر صاحب د مسند احمد: ۴/ ۲۱۷، په حواله ليکي، چي سيدنا عثمان بن ابى العاص رضي الله عنه (وفات: ۵۵ هـ) ته په يوه سنتي کي بلنه ورکول سوه. نو هغه په ښکاره انکار وکړی چي کله د هغه څخه د دې انکار وجه وپوښتل سوه، نو په ښکاره الفاظو يې وويل.

إنا كنا لانأتي الختان على عهد رسول الله ﷺ ولاندعى له. (راه سنت: ۱۴۲، طباعت: ستمبر ۱۹۸۱).

زه د ډېرو داسي خلکو سره مخ سوي يم چي د مولانا له دې عبارت څخه استدلال کوي د سنتي په مجلس کي ګډون بدعت سيئه بولي او هلته ډوډۍ خوړل حرام بولي حالانکه له دې روايت څخه دا استدلال کول قطعاً غلط دي. ته د دې سند ته وګوره چي دا ډول دي:

حدثنا عبد الله، حدثني أبي حدثنا محمد بن سلمة الحراني عن ابن إسحاق، يعني محمداً، عن عبيد الله أو عبد الله بن طلحة بن كريز عن الحسن، قال: دعي عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه إلى ختان فأبى أن يجيب فقيل له فقال...الخ. (أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ۱۷۹۰۸، قال الشيخ شعيب إسناده ضعيف، وأخرجه الطبراني في الكبير: ۸۳۸۱، والطحاوي في مشكل الآثار: ۲۵۷۲، والبوصيري في الزوائد: ۳۲۹۵، وابن عدي في الكامل: / ۳۰۲).

په دې سند کي دوي کمزورياني موجودي دي:

(۱) محمد بن اسحاق بن يسار د صدق باوجود مدلس ؤ. (تقريب التهذيب: ۴۹۸، ترجمه: ۵۷۲۵).

او د هغه سند معنعن دي او د مدلس د صحيحينو دباندي روايت مردود دئ.

همدا رنګه مولانا صفدر صاحب په خپل بل کتاب ((احسن الکلام)) کي چي پر محمد بن اسحاق باندي کومه جرحه کړې ده د هغې په نظر کي نیولو سره خو دا روایت بالکل د استدلال قابل نه دئ ځکه چي مولانا هلته دجال من الدجاجله ورته ویلي دي.

(۲) حسن ابن ابی الحسن یسار البصری رحمه الله که څه هم د دې روایت د حضرت عثمان بن ابی العاص رضي الله عنه څخه کوي مګر هغه د حضرت عثمان بن ابی العاص رضي الله عنه څخه احادیث نه دئ اورېدلی. (تهذیب التهذیب: ۲/ ۲۴۳).

او ده جناب تدلیس هم کاوي. (تهذیب التهذیب: ۲/ ۲۴۸).

فائده: دا د حافظ ابن حجر رحمه الله رایه ده که نه، امام بخاري رحمه الله په التاریخ الکبیر کي یو روایت نقل کړی دئ چي د هغه څخه سماع ثابتیږي. وګورئ:

قال الإمام البخاري: قال ابن أبي الأسود حدثنا أبو داود قال: حدثنا أبو عامر عن الحسن قال: كنا ندخل على عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه وقد أخلى بيتاً للحديث. (التاريخ الكبير: ۶/ ۲۱۲، ترجمة: ۲۱۹۵). (وكذا فى تهذيب الكمال: ۶/ ۱۲۳).

همدا رنګه امام مزی رحمه الله یو روایت نقل کړی دئ، وې ګورئ:

قال أيوب، عن الحسن: دخلت على عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه. (تهذيب الكمال: ۶/ ۱۲۳).

شیخ شعیب ارنوط رحمه الله لیکي:

وسماع الحسن البصري من عثمان رضي الله عنه مختلف فيه، فقال المزي: قيل: لم يسمع منه هكذا أورده بصيغة التمريض، جزم الحافظ فى التهذيب بعدم سماعه منه، ولكن يعكر عليه ما أورده البخاري فى التاريخ الكبير عن الحسن قوله: كنا ندخل على عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه وهذا يثبت سماعه منه. (تعليقات الشيخ شعيب على مسند الامام احمد: ۲۶/ ۲۰۷).

همدا رنګه د حضرت عثمان بن ابی العاص رضي الله عنه وفات سنه (۵۱ هـ) کي وسو او د حضرت حسن بصري رحمه الله ولادت تقریباً په سنه (۲۱ هـ) کي سوی دئ او د حضرت عثمان بن ابی العاص رضي الله عنه په اړه امام بخاري رحمه الله لیکلي دي: ((سكن البصرة)) په بصره کي اوسېدلی دئ. له دې ټولو حقائقو

څخه دا معلوميږي چي حضرت حسن بصرى رحمه الله به ضرور د حضرت عثمان بن ابى العاص رضي الله عنه څخه حديث اوريدلى وي بلكي امام بزار رحمه الله د سماع تصريح كړې ده.

وګورئ علامه زيلعي رحمه الله ليكي:

ذكر كلام البزار في سماع الحسن من الصحابة، قال البزار في مسنده في آخر ترجمة سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة: سمع الحسن البصري من جماعة من الصحابة... إلى قوله... وروى عن عثمان بن أبى العاص رضي الله عنه، وسمع منه. (نصب الراية لاحاديث الهداية: ۱/ ۹۰، كتاب الطهارة، مؤسسة الريان).

هو د ډاكټر صاحب په آند سماع يې ثابته نه ده مګر مختاره دا ده چي سماع يې ثابته ده.

همدا رنګه كوم علماء كرام چي د سنتي د مېلمستيا پر مخالفت باندي د حضرت عثمان بن ابى العاص رضي الله عنه د روايت څخه استدلال كوي په هغه كي دوو علتونه موجود دي: (۱) د محمد بن اسحاق عنعنه او. (۲) د حضرت حسن بصري رحمه الله: ((قال عثمان بن ابى العاص)) ويل كوم چي د عنعنه په حكم كى دي هغوى ته د دې خبري منل ضروري ده چي دا د انجلۍ د سنتي مېلمستيا وه، ځكه چي په دې كي محمد بن اسحاق او د هغه عنعنه نسته يوازي د حضرت حسن بصري لاندي الفاظ سته: ((قال عثمان بن ابى العاص رضي الله عنه)). والله تعالى اعلم.

د مراسيل الحسن البصري رحمه الله حكم

د ډېرو محدثينو په آند د حضرت حسن بصري مراسيل ضعيف او كمزوري دي، مګر ځيني علماء كرامو مستحسن بللې دي.

وحكى إمام الحرمين عن الشافعي أن مراسيل الحسن البصري عنده مستحسنة حكاه عنه ابن الرفعة في المطلب في الكلام على قبض المبيع قال: ولهذا احتج به في الأم، وقال ابن حزم: ادعى بعضهم أن الحسن البصري كان إذا حدثه بالحديث أربعة من الصحابة أرسله قال فهو أقوى من المسند. (النكت على مقدمة ابن الصلاح: ۱/ ۴۸۶، النوع التاسع المرسل).

قال في تدريب الراوى: ومراسيله أثنى عليها أو زرعة وابن المديني. (تدريب الراوى:١/ ٢٨٧).

قال يحيى بن سعيد القطان: ما قال الحسن في حديثه: قال رسول الله ﷺ، إلا وجدنا له أصلاً، إلا حديثاً أو حديثين. (قواعد فى علوم الحديث، ص ١٥٣).

ځيني علماء كرامو ضعيف خو بللي دي مگر دا خبره يې هم ورسره كړې ده چي د برداشت قابل ضعف پكښې سته شديد ضعف پكښې نسته:

المشهور عند المحدثين أو أكثر المحدثين على أن مراسيل الحسن البصرى ليست قوية، من قبيل ضعيفة، ولكن ليس ضعفها شديداً، بمعنى أنها إذا اعتضدت إما بمرسل آخر أو بمسند، أو اعتضدت بشيء قد ترتقي عن الضعف، ومنهم من يقول: إنها قوية، يعني هي بعض العلماء يقويها، ولكن الذي يظهر لي، والله أعلم، أن جمهور العلماء على ضعف مراسيل الحسن، ولكن ليس من الضعف الشديد، ليس يعني مما يقبل الاعتضاد. نعم. (شرح اختصار علوم الحديث: ١٤١).

په محاضرات فى علوم الحديث كي راځي:

ومن المراسيل الجيدة: مراسيل عروة بن الزبير، لشدة تحريه، وكذلک مراسيل الحسن البصرى عند بعضهم. (ص: ٢٥).

هو كه چيري د حسن بصري مرسل روايت ديو شرعي قاعدې يا صحيح روايت څخه خلاف ؤ، نو بيا ضعيف بلل كيږي.

(٣) حافظ ابن حجر رحمه الله وايي:

قد ذكرت في أبواب الو ليمة من كتاب النكاح مشروعية الدعوة فى الختان وما أخرجه أحمد من طريق الحسن عن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه أنه دعى إلى ختان فقال: ما كنا نأتى

الختان على عهد رسول الله ﷺ ولا ندعى له وأخرجه أبو الشيخ من رواية فبين أنه كان ختان جارية وقد نقل الشيخ أبو عبد الله بن الحاج فى المدخل(۳/ ۲۹۶، باب الختان) أن السنة إظهار ختان الذكر وإخفاء ختان الأنثى. (فتح الباري: ۱۰/ ۳۴۳، كتاب اللباس (۷۷) باب قص الشارب (۳۶) تحت حديث: ۵۸۸۹).

ما د کتاب النکاح په ابواب الولیمه کی د سنتي د مېلمستیا مشروعیت لیکلي دي، البته تر بحث لاندي د حدیث څخه د دې پر مشروعیت باندي اعتراض کېدلای سي مګر یاده دي وي چي صحابي د سنتي په کومه مېلمستیا کي د ګډون کولو څخه انکار کړي ؤ هغه د انجلي د سنتي مېلمستیا وه او په هغه کي د څه شک کولو پرته ګډون کول غیر مشروع دي لکه امام ابن الحاج رحمه الله چي په المدخل:۳/ ۲۹۶) کي لیکلي دي چي د هلکانو سنتي دي ښکاره کړل سي او د انجونو سنتي دي پټه وساتل سي. (المجموعه فی الاحدیث الضعیفه والموضوعه، از ص ۹۱ تا ص ۹۳، مقدمه). والله تعالیٰ اعلم.

په سنتي کي د وخت د معلومولو حکم

سوال: د فقهي په ابتدائي کتابو کي لیکلي دي چي د سنتي مستحب وخت د اوو کلو څخه شروع کیږي؟ آیا دا صحیح دي یا یو بل قوم هم موجود دي؟ د نن سبا د حالاتو په اعتبار که کوم قول وي، نو مهرباني د لاري یې راته ولیکي؟

الجواب: د سنتي د وخت په معلومولو کي د امام ابو حنیفه رحمه الله، امام ابو یوسف رحمه الله او امام محمد رحمه الله څخه کوم روایت نه دئ نقل سوي، البته د احنافو مشائخو اووه کلونه لیکي دي، همدا رنګه له دې سره سره دا قول اشبه بالفقه ذکر سوي دي چي کله یې ماشوم کي د برداشت قوت پیدا سي، نو سنت کول یې صحیح دي او نن سبا چونکه د درد او تکلیف د کمولو له پاره سنتي ورلګول کیږي چي د هغه له امله یې تکلیف بالکل نه محسوسیږي، لهذا ژر سنتي کول یې صحیح دي.

په البحر الرائق کي راځي:

قال: ووقته سبع سنين أي وقت الختان سبع سنين وقيل: لا يختن حتى يبلغ لأن الختان للطهارة ولا طهارة عليه قبله فكان إيلامًا قبله من غير حاجة وقيل: أقصاه اثنا عشر سنةً وقيل: تسع سنين وقيل: وقته عشر سنين لأنه يؤمر بالصلاة إذا بلغ عشرًا اعتيادًا وتخلقًا فيحتاج إلى

الـختان ؛ لأنه شرع للطهارة وقيل: إن كان قويا يطيق ألـم الـختان يـختن وإلا فلا وهو أشبه بالفقه. وقال أبو حنيفة: لا علم لي بوقته ولـم يرو عن أبي يوسف ومـحمد فيه شيء وإن الـمشايخ اختلفوا فيه. (البحر الرائق:٨/ ٥٥٤، دار المعرفة). (وكذا فی الدر المختار مع فتاوی الشامی:٦/ ٧٥١، مسائل شتی، سعيد).

فی الـمحيط البرهاني:... وبعضهم يعتبر الطاقة إن كان قوياً بحيث يطيق لـم الـختان يـختتن قبل سنة أو أكثر. (المحيط البرهانی:٣/ ١٣٩، دار احياء التراث العربی).

وفی مجمع الأنـهر في شرح ملتقى الأبحر: وقيل: إن كان قوياً يطيق ألـم الـختان ختن وإلا فلا وهو أشبه بالفقه. (مجمع الانهر فی شرح ملتقی الابحر:٤/ ٤٩١، دار الكتب العلمية).

وقال فی تبيين الـحقائق: وقال بعضهم اليوم السابع من ولادته أو بعد السابع بعد أن يكون الصبي مـحتملًا ولا يـهلك لـما روي أن الـحسن ، والـحسين رضي الله عنهما ختنا في اليوم السابع أو بعد السابع ولكنه شاذ. (تبيين الحقائق:٤/ ٢٢٦، دار الكتب الاسلامی). (وكذا فی العناية شرح الهداية:١٠/ ٤٦٢، شهادة الاقلف – وكذا فی المحيط البرهانی:٩/ ١٨٢).

په الفتاوى الهنديه كي راځي:

وقال بعضهم: يـجوز بعد سبعة أيام من وقت الولادة كذا فی جواهر الفتاوی. (الفتاوی الهندية:٥/ ٣٥٧).

شيخ محمد بن صالح العثيمين درياض الصالحين په شرحه كي دطره بنه خبره ليكلي ده.

ومتى يكون الـختان؟ يكون الـختان من اليوم السابع فما بعده، وكلما كان في الصغر فهو أفضل لأن ختان الصغير لا يكون فيه إلا الألـم الـجسمي دون الألـم القلبي أما الكبير لو ختنا من له عشر سنوات مثلا فإنه يكون فيه ألـم قلبي وجسمي ثم إن نمو اللحم ونبات اللحم

وسرعة البرء في الصغار أكثر لهذا قال العلماء إن الختان في زمن الصغر أفضل وهو كذلك.

(شرح رياض الصالحين:۲/ ۱۳۷۵،ط: دار السلام).

په الموسوعة الفقهيه لكويتيه كى راځي:

ويستحب ختانه فى الصغر إلى سن التميز لأنه أرفق به. ولأنه أسرع برء فينشأ على أكمل الأحوال. (الموسوعة الفقهية الكويتية:۱۹/ ۲۹).

قال ابن القيم في تحفة المودود: وسئل وهب بن منبه عن ذلك فقال إنما يستحب ذلك في اليوم السابع لخفته على الصبيان فإن المولود يولد وهو خدر الجسد كله لا يجد ألم ما أصابه سبعا. (تحفة المودود باحكام المولود،ص ۱۱۳). والله ﷻ اعلم.

د حضرت حسين رضي الله عنه د سنتي د حديث تحقيق:

د محترمو حسنينو په اړه په حديث شريف كي راځي، چي په اوومه شپه د هغو سنتي وسوه كله د فقهاء كرامو په عبارتو كي چي تېره سوه، د دې حديث تحقيق په لاندي ډول وګورئ:

عن جابر رضي الله عنه قال: عق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين وختنهما لسبعة أيام. (رواه البيهقى فى الكبرى:۸/ ۳۲۴/ ۱۸۰۱۸، باب: السلطان يكره على الاختتان، وفى شعب الايمان، رقم: ۸۲۶۹). (وكذا رواه الطبرانى فى الأوسط، رقم: ۶۷۰۸، وفى الصغير، رقم: ۸۹۱، وابن عساكر فى «تبيين الامتنان بالأمر بالاختتان، رقم: ۲۵).

قال الحافظ العراقي في تخريج الإحياء (۱۵۴۲) إسناده ضعيف واختلف في إسناده فقيل عبد الملك بن ابراهيم بن زهير عن أبيه عن جده، الطبرانى من حديث عبد الملك بن أبى زهير عن أبيه معاذ وصحح إسناده والبيهقى من حديث عائشة رضي الله عنها.

قال الهيثمي فى المجمع: رواه الطبرانى فى الصغير والكبير باختصار بالختان، وفيه محمد بن أبى اليسرى وثقه ابن حبان وغيره وفيه لين.

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: سبعة من السنة فی الصبی یوم السابع.یسمی ویختن ویماط عنه الأذی وتثقب أذنه ویعق عنه ویحلق رأسه...ویتصدق بوزن شعره فی رأسه ذهباً أو فضة. رواه الطبراني فی الأوسط (۵۵۸) ورجاله ثقات. (مجمع الزوائد:۴/ ۹۴، ۹۵، دار الفکر).

قال العلامة بدر الدین العیني: وفي سنده ضعف. (باب تسمیة المولود، دار الحدیث، ملتان).

وقال الحافظ فی الفتح (۹/ ۵۸۹). وفی التلخیص الحبیر (۱۹۸۴): فیه رواد بن الجراح وهو ضعیف.

وقال الشوکانی فی نیل الأوطار (۵/ ۱۹۸): فی إسناده رواد بن الجراح وهو ضعیف وبقیة رجاله ثقاة. والله تعالیٰ اعلم.

د نوي مسلمان د سنتي حکم

سوال: یو کافر الله جل جلاله د اسلام په دولت سره ونازاوي د اسلام قبولو وروسته د هغه سنتي ضروري ده او که نه؟ یعني د عورت د پټولو لحاظ یې ساتل کیږي او که یې سنتي کول ضروري دي؟

الجواب: سنتي د اسلام د شعائرو څخه ده او د اسلام د خاصو نښانو څخه یوه نښانه ده، نو ځکه دي د سنتي کارو وکړل سي او د نوي مسلمان له پاره سنتي کول ضروري ده شریعت مطهره د ضرورت په مطابق د عورت لوځولو اجازه ورکړې ده.

وګورئ علامه حصکفي رحمه الله وایي:

و الأصل أن الختان سنة کما جاء في الخبر وهو من شعائر الإسلام وخصائصه فلو اجتمع أهل بلدة علی ترکه حاربهم الإمام. (الدر المختار:۶/ ۷۵۱،سعید – وکذا فی البحر الرائق:۸/ ۵۵۴).

له دې عبارت څخه په ښکاره ډول د سنتي اهمیت مخې ته راځي چې دا د اسلام د شعائرو څخه ده.

همدا رنګه قاضي خان رحمه الله وایي:

وإذا جتمع أهل مصر علی ترک الختان قاتلهم الإمام کما یقاتلهم في ترک سائر السنن.

(فتاوی قاضیخان بهامش الفتاوی الهندیة:۳/ ۴۰۹).

همدا ډول علامه شامي رحمه الله وايي:

فلو اجتمع أهل بلدة على تركه حاربهم. (فتاوى الشامى:۱/ ۷۵۱، سعيد).

ملا علي القاري رحمه الله سنتي داذان په ډول ليکلي ده. وړ ګورئ:

وإن تركه أهل قوتلوا عليه، لأنه من شعائر الإسلام فصار كالأذان. (شرح النقاية:۵۷/ ۴، امور الفطرة، بيروت).

همدا رنګه په احاديثو کي هم رسول الله ﷺ د نوي مسلمان د سنتي په اړه باندي هدايات ښوولي دي.

لکه په السنن الكبرى کي چي راځي:

عن عثيم بن كليب عن أبيه عن جده: أنه جاء إلى النبى ﷺ فقال: قد أسلمت. فقال له النبى ﷺ: ألق عنك شعر الكفر. يقول احلق. قال وأخبرنى آخر أن النبى ﷺ قال لآخر معه: ألق عنك شعر الكفر واختتن. (السنن الكبرى للامام البيهقى، باب الكافر يسلم فيغتسل:۱/ ۱۷۲، واخرجه أحمد فى مسنده رقم: ۱۵۴۳۲، قال الشيخ شعيب: اسناده ضعيف فيه راو مجهول لم يسم هو شيخ ابن جريج).

په بل روايت کي راځي:

عن على بن الحسين بن على عن أبيه عن أبيه على رضي الله عنه قال: وجدنا فى قائم سيف رسول الله ﷺ فى الصحيفة: إن الأقلف لا يترك فى الإسلام حتى يختتن ولو بلغ ثمانين سنةً. هذا قل الإمام البيهقى: هذا ينفرد به أهل البيت بهذا الإسناد. (السنن الكبرى للبيهقى، باب السلطان يكره على الختان:۸/ ۳۲۴).

په يو بل روايت کي راځي:

عن الزهري قال: قال رسول الله ﷺ: من أسلم فليختتن ولو كان كبيراً. رواه حرب بن إسماعيل. (التلخيص الحبير:۴/ ۲۲۳/ ۱۸۰۶).

په یو بل روایت کی راځي:

عن قتادة بن الفضل بن قتادة الرهاوي، عن أبيه حدثني عم أبي هاشم بن قتادة الرهاوي عن أبيه قال: أتيت رسول الله ﷺ فأسلمت، فقال لي: يا قتادة اغتسل بماء وسدر ، واحلق عنك شعر الكفر وكان رسول الله ﷺ يأمر من أسلم أن يختتن وإن كان ابن ثمانين سنة. (المعجم الكبير: ۱۹/ ۱۴/ ۱۵۳۶۳).

قال الهيثمی فی المجمع: رواه الطبرانی فی الكبير و رجاله ثقات. (باب غسل الكافر اذا اسلم).

د مذکوره احادیثو په رڼا کي هم د نوي مسلمان د سنتي اهمیت معلومیږي، د نوي مسلمان د سنتي په اړه د فقهاء کرامو عبارات وګورئ:

قال ابن عابدين الشامي: كشيخ أسلم وقال أهل النظر لا يطيق الختان فلا يترک إلا لعذر. (فتاوى الشامی:۶/ ۷۵۱، سعيد).

همدا رنګه په البحر الرائق:۸/ ۴۸۵، و الفتاوی الهندية:۵/ ۳۵۷، او ملتقى الأبحر کي ليکلي دي:

قال فی الفتاوی الهندية: ويجوز النظر إلى الفرج للخاتن... ويغض بصره ما استطاع كذا فی السراجية. (الفتاوی الهندية:۵/ ۳۳۰). (وكذا فی فتاوى الشامی:۶/ ۳۷۰، سعيد).

حضرت مولانا ظفر احمد عثماني رحمه الله ليکلي دي:

د سنتي په اړه فقهاء کرامو تصريح کړې ده چي د بالغ سنتي کول او د ضرورت په اندازه د بدن کتل او مس کول روا دي، البته د ضرورته پرته بې پردګي ناروا ده، نو ځکه د سنتي کونکی شخصه پرته بل دي هيڅ څوک نه ګوري او نور بدن دي د سنتي کونکی شخصه هم پټ کړي او سنتي يوازي سنت نه بلکي د اسلام شعائرو څخه هم ده. (امداد الاحکام: ۴/ ۴۲۸).

حضرت مولانا يوسف لدهيانوي شهيد وايي:

سنتي د اسلام د شعائرو څخه ده او د اپريشن له پاره د عورت خلاصول روا دي. (آپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۳۵۰، طبع جدید). همداسي نور وګورئ: (امداد الفتاوی: ۴/ ۲۳۸ – ۲۴۰). والله ﷻ اعلم.

د طاقت نه لرونکی سړی له پاره د سنتي حکم

سوال: يو سپين ږيري سړی مسلمان سي مګر د خپل سپين ږير توب له امله د سنتي طاقت نه لري او د مجبوره کولو څخه يې د اسلام څخه د بېرته وتلو قوي انديښنه ده؟ نو آيا په دې حالت کې يې د سنتي پرېښودلو اجازه سته او که نه؟

الجواب: سنتي کول سنت ده او د اسلام د شعائرو څخه ده لهذا نوي مسلمان ته دي د دې حکم ورکول او د ترغيب څخه دي کار واخستل سي په زور دي نه مجبوره کوي چي د دين څخه يې متنفر کړي. هو که داسي سپين ږيري سړي وي چي تحمل او طاقت يې نه لري، نو هغه دي پر خپل حال پرېښودل سي، فقهاء کرامو تصريح کړې ده چي که سپين ږير سړی طاقت ونه لري، نو پرې دي ښودل سي.

وګورئ علامه شامي رحمه الله ليکي:

قال في الهندية: الشيخ الضعيف إذا أسلم ولا يطيق الختان إن قال أهل البصر لا يطيق يترك لأن ترك الواجب بالعذر جائز فترك السنة أولى كذا في الخلاصة. (الفتاوی اهندية:۵/ ۳۵۷).

في المحيط البرهاني: قال: لا يشد عليه ويترک لأن الواجبات يترک بالأعذار فالسنن أولى. (۶/ ۱۱۹، الفصل العشرون في الختان، مكتبة رشيدية).

وفي مجمع الأنهر: قال: جاز ترک ختان شيخ أسلم وقال أهل النظر: لا يطيق الختان للعذر الظاهر. (مجمع الانهر:۴/ ۴۹۰).

حضرت تهانوي رحمه الله هم تصريح کړې ده. وګورئ په امداد الفتاوی کي راځي:

سوال: ما قولكم دام فضلكم أيها العلماء العظام والأفاضل الكرام في رجل كان عيسوياً ثم تشرف بقبول الإسلام بصميم قبله وهو يقول إني رجل كبير السن أخاف من ضرر الختان فسامحوني عنه وأن تسامحوني عنه أبنائي أيضاً اللذان هما كبيران يتشرفان بقبول الإسلام وإلا فهما لن يقبلا الإسلام ويبقيان على الكفر فهل يسامح عن الختان في هذه الصورة أم يكره

ويجبر عليه ويجعل هو مرتداً ويبقى أبنائه على الكفر، بينوا بالتفصيل توجروا بالأجر الجزيل؟

الجواب: يسامح عنه لوجهين: الأول: عدم تحمل نفسه له ومن لا يطيق يترک ختانه بتصريح الفقهاء، كما فى الدر المختار، والكنز، والخلاصة، والخانية، والسراجية، والهندية وجامع أحكام الصغار وغيرها بألفاظ متقاربة، شيخ أسلم وقال أهل النظر لا يطيق الختان ترک، انتهى، وهذا داخل في من لا يطيق لأن الطاقة هي ما بالجسم وبالنفس فلما لم تطق نفسه دخل فيمن لايطيق، وقول الفقهاء: يختتن بالاتفاق، كما فى الذخيرة، والكافر إذا أسلم يختتن بالاتفاق لأنه من خصائص دين الإسلام وهو بالغ مشروط بالطاقة بدليل الروايات الأخرى والثاني: تألفه وتألف أولاده على الإسلام كما شرط بنوثقيف أن لا يجاهدوا وأجازه رسول الله ﷺ وصرح العلماء فى شرح حديث أبي هريرة رضي الله عنه بتحمل أدنى الضررين لدرء أشدهما. (امداد الفتاوی:۴/ ۲۳۹).

قال فى شرح النقاية: ويترک لو ولد شبيهاً بالمختون، أو أسلم كبيراً وخيف عليه منه. (شرح النقاية للملا على القارى:۴/ ۵۷، امور الفطرة،ط: بيروت – وآپ کي مسائل اور ان کا حل:۸/ ۳۴۹،ط: طبع جديد). والله ﷻ اعلم.

د انجلی د سنتي حکم

سوال: آیا د انجلی سنتي کول روا دي او که ناورا؟ په احیاء العلوم کي امام غزالي رحمه الله د یوې صحابیه د سنتي ذکر کړی دئ؟ له دي څخه معلومیږي چي دانجلی سنتي کول په کار ده؟

الجواب: د احنافو په آند د انجلی سنتې روا ده. سنت نه ده، د عربو په ټولنه کي عزت او اکرام بلل کېده او اوس د احنافو او ډېرو شوافعو په آند د دي رواج ختم سوی دئ.

قال فی البحر الرائق: وختان المرأة ليس بسنة وإنما هو مكرمة للرجال في لذة الجماع، وقيل: سنة. (البحر الرائق:۸/ ۴۸۵، کوئٹہ).

وفي مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: وختان المرأة ليس بسنة. (مجمع الانہر:۴/ ۴۹۱).

وفي شرح النقاية: وعد مكرمة للنساء لحصول الكرامة لهن به عند أزواجهن. (شرح النقاية:۴/ ۵۷، امور الفطرة، بيروت).

قال ابن عابدين: قوله وختان المرأة، الصواب خفاض لأنه لا يقال في حق المرأة ختان وإنما يقال خفاض، حموي، قوله بل مكرمة للرجال لأنه ألذ في الجماع، زيلعي.

قوله وقيل: سنة جزم به البزازي معللاً بأنه نص على أن الخنثى تختن ولو كان ختانها مكرمة لم تختن الخنثى لاحتمال أن تكون امرأة ولكن لا كالسنة في حق الرجال، أقول: ختان الخنثى لاحتمال كونه رجلاً وختان الرجل لا يترك فلذا كان سنة احتياطاً ولا يفيد ذلك سنيته للمرأة تأمل، وقال بعضهم سنة للرجال مستحب للنساء لقوله عليه الصلاة والسلام: ختان الرجال سنة وختان النساء مكرم. (فتاوى الشامی:۶/ ۷۵۱، مسائل شتی، سعید). (وكذا فی الفتاوی الهندية:۶/ ۴۴۵، و۵/ ۳۵۷ – والدر المختار:۶/ ۷۵۱ – وتکملة رد المحتار:۷/ ۳۴۲، سعید – وحاشية الطحطاوی علی الدر المختار:۴/ ۳۶۱- واحسن الفتاوی:۹/ ۲۲). والله ﷻ اعلم.

پنځم فصل

د تور رنګ په اړه د احکامو بیان

د ښځو له پاره د تور رنګ د استعمالولو حکم

سوال: آیا د ښځو له پاره تور رنګ یا توري نوکرځي استعمالول روا دئ او که نه؟

الجواب: په احادیثو کي د تور رنګ د استعمالولو ممانعت صراحةً راغلی دئ، په دې کي د نارینه او ښځي له پاره یو حکم دئ د کوم چا تخصیص نسته پر همدې بنیاد باندي د ښځو له پاره تور رنګ یا توری نوکریځي استعمالول ناروا دي. هو که چیري تور رنګ یا نوکریځي ډېر تور نه ؤ بلکی تور والي ته نژدې ؤ، نو بیا یې استعمال روا دئ، ځیني علماء کرام او مفتیان عظام د دې اجازه ورکوي چي ذکر یې په آخر کي را روان دئ او که د تلبیس او دوکه ورکولو له پاره وي، نو بالکل ناروا دي.

د تور رنګ د ممانعت په اړه څو احادیث وګورئ:

په صحیح مسلم شریف کي راځي:

عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: أتی بأبی قحافة یوم فتح مکة ورأسه ولحیته کالثغامة بیاضًا، فقال رسول الله ﷺ: «غیروا هذا بشیء، واجتنبوا السواد». (رواه مسلم:۲/ ۱۹۹، قدیمی کتب خانه). (وأیضاً أخرجه الإمام أحمد فی مسنده، ۱۴۴۰۲، والطبرانی فی الکبیر، ۸۳۲۴، وابن ماجه ۳۶۲۴، وابن شیبة فی مصنفه، ۲۵۵۰۲، وعبد الرزاق فی مصنفه، ۲۰۱۷۹، ابن بشران فی أمالیه، ۹۴۷).

(۲) عن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: یکون قوم یخضبون فی آخر الزمان بالسواد کحواصل الحمام لا یریحون رائحة الجنة. (رواه ابو داود فی سننه، ۴۲۱۴، والنسائی فی الکبری، ۹۳۴۶، والبیهقی، ۱۴۶۰۱، وابو یعلی فی مسنده، ۲۶۰۳، واحمد فی مسنده، ۲۴۷۰).

(۳) عن أبی الدرداء ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من سود بالخضاب سود الله وجهه یوم القیامة». (رواه الطبرانی فی مسند الشامیین،رقم ۶۵۲).

قال الحافظ فی الفتح (۱۰/ ۳۵۵): أخرجه الطبرانی، وابن أبي عاصم من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه رفعه وسنده لين ورمزله الإمام السيوطی بالضعف فی الجامع الصغير (۸۶۵۸)، قال الهيثمی فی المجمع: وفيه الوضين بن عطاء وثقه أحمد وابن معين وابن حبان وضعفه من هو دونهم فی المنزلة وبقية رجاله ثقات. (مجمع الزوائد:۵/ ۱۶۳، باب ماجاء فی الشيب والخضاب)۔

(۴) وعن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً الصفرة خضاب المؤمن والحمرة خضاب المسلم والسواد خضاب الكافر. أخرجه الطبرانی والحاكم (۶۲۳۹). قال الذهبي فی التلخيص: حديث منكر، وقال الهيثمي فی المجمع (۵/ ۱۶۳،ط: دار الفكر): فيه من لم أعرفه.

(۵) وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه: «من غير البياض بالسواد لم ينظر الله إليه». ذكره الحافظ فی لسان الميزان (۳/ ۵۰۵/ ۷۴۰۳،ط: مكتب المطبوعات الاسلامية) وقال: فيه محمد بن مسلم العنبري وهو ضعيف.

(۶) وعن أنس بن مالک رضي الله عنه قال: كنا يوماً عند النبي صلى الله عليه وسلم فد خلت عليه اليهود فرآهم بيض اللحى فقال: مالكم لا تغيرون؟ فقيل: إنهم يكرهون، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لكنكم غيروا وإياى والسواد. أخرجه الطبراني فی الأوسط (۱۴۲)، قال الهيثمی: فيه ابن لهيعة وبقية رجاله ثقات وهو حديث حسن. (مجمع الزوائد:۵/ ۱۶۰).

امام نووي رحمه الله د دې تصريح كړې ده:

ومذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجل والمرأة بصفرة أو حمرة ، ويحرم خضابه بالسواد على الأصح، وقيل: يكره كراهة تنزيه، والمختار التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم :

واجتنبوا السواد....والأصح الأوفق للسنة ما قدمناه عن مذهبنا. (شرح النووی علی مسلم:۲/ ۱۹۹،ط:قدیمی) ونقله عنه الإمام الملا علی القاری فی مرقاة المفاتیح. (۸/ ۲۹۱، و ۳۰۴).

د نور تفصیل له پاره يې وګورئ: (عمدة القاری:۱۵/ ۹۷ - وبذل المجهود:۱۷/ ۹۹ - واوجز المسالک:۱۷/ ۴۲ - والتعلیق الممجد:۷/ ۳۹۲).

همدا رنګه فقهاء کرامو هم مطلقاً مکروه ليکلي دي: وګورئ علامه شامي رحمه الله وايي:

وفصل في المحيط بين الخضاب بالسواد قال عامة المشايخ أنه مكروه ..ومذهبنا أن الصبغ بالحناء والوسمة حسن كما فی الخانية. قال النووي: وتحريم خضابه بالسواد على الأصح. (فتاوی الشامی:۶/ ۷۵۶، سعید).

د نور تفصيل له پاره دا کتابونه وګورئ: (الفتاوی الهندية:۵/ ۳۵۹ - والمحیط البرهانی:۶/ ۱۲۲، الفصل الحادي والعشرون - والموسوعة الفقهية الكويتية:۱۱/ ۳۵۰ - وفتاوی محمودیه:۱۹/ ۴۵۴، جامعه فاروقیه - وامداد الفتاوی:۴/ ۲۱۳ - واحسن الفتاوی:۸/ ۳۵۵).

په آپ کي مسائل اور ان کا حل کي علامه محمد یوسف لدهیانوی ليکي:

د ورېښتانو تورول ناروا دي، د نارينه له پاره او د ښځي له پاره هم که څه هم چي په يو دوائي تور کړي. (آپ کی مسائل اور ان کا حل:۸/ ۳۸۰،طبع جدید).

د نور تفصیل له پاره دا کتابونه وګورئ: (امداد الفتاوی:۴/ ۲۱۸ - ۲۲۰ - وفتاوی محمودیه:۱۹/ ۴۵۵، جامعه فاروقیه - وفتاوی رحیمیه:۵/ ۴۸۷ - وکفایت المفتی:۹/ ۱۸۰).

ځيني علماء کرامو ښځو ته د تور رنګ د استعمالولو اجازه ورکړې ده. په تکمله فتح الملهم کي راځي:

أما خضاب المرأة شعرها لتتزين لزوجها، فقد أجازة قتادة، كما أخرج عنه عبد الرزاق فی مصنفه (۱۱/ ۱۱۵) وكذلك أجازه إسحاق فيما حكى عنه ابن قدامة فی المغنی (۱/ ۷۶) ولم أره بهذا التصريح عند غيرهما، والله أعلم. (تكملة فتح الملهم:۴/ ۱۵۰).

حضرت ګنګوهي رحمه الله هم د نارينه قيد ورسره لګولی دئ، نو معلومه سوه چي د ښځو له پاره روا دي، لکه څنګه چي ليکي:

تور رنګ د نارینه له پاره په هیڅ ډول روا نه دئ. (فتاوی رشیدیه، ص ۵۸۴).
مفتي تقی صاحب هم روا بللی دئ، لکه د عصر حاضر په پیچیده مسائل کي چي راځي:
د ښځو له پاره تور رنګ استعمالول روا دي مګر د احادیثو شارحینو او ډېرو فقهاء کرامو د اقوالو په رڼا کي ناروا معلومیږي او دا مختار او صحیح قول دئ ځکه چي علامه شامی رحمه الله یو اصل بیان کړی دئ چي د فقهاء کرامو په مختلفو اقوالو کي او فق بالحدیث اخستل کیږي.
وګورئ: په فتاوی شامي کي راځي:

ولا ينبغي أن يعدل عن الدراية إذا وافقتها رواية على ما تقدم عن فتاوى قاضي خان. (فتاوى الشامي: ۱/ ۴۶۴، سعيد). والله ﷻ اعلم.

د نارینه له پاره د تور رنګ د استعمالولو حکم

سوال: د نارینه ؤ له پاره په تورو نو کریځو سر او ږیره تورول روا ده او که نه؟ یو سړي په تور رنګ خپل سر رنګوي او د خپلي ښځي د ځواني او د خپلو وربښتانو د قبل الوقت سپینیدلو عذر کوي او په دلیل کي وایي، چي حضرت حسین رضی الله عنه هم تور رنګ استعمال وي، لهذا مهرباني وکړي او شرعي حکم په دې اړه راته بیان کړي؟

الجواب: زموږ په آند د نارینه ؤ له پاره تور رنګ استعمالول مکروه تحریمي دئ، په ډېرو روایاتو کي د دې ممانعت راغلی دئ، د مسلم شریف په روایت کي دي چي د ابو بکر صدیق رضی الله عنه پلار ته رسول الله ﷺ د رنګ استعمالولو حکم وکاوي او د تور رنګ څخه یې د ځان ساتلو حکم ورکړئ، البته لاندیني ځینی اثار د جواز طرفته اشاره کوي. وې ګورئ:

واستدال المجوزون بآثار كثير من الصحابة والتابعين، قال ابن القيم في زاد المعاد (۳/ ۱۸۴): فقد صح عن الحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما أنهما كانا يخضبان بالسواد، ذكر ذلک ابن جرير عنهما في كتاب تهذيب الآثار، وذكره عن عثمان بن عفان وعبد الله بن جعفر، وسعد بن أبي وقاص، وعقبة بن عامر، والمغيرة بن شعبة، وجرير بن عبد الله، وعمرو بن العاص رضى الله تعالى عنهم اجمعين، وحكاه عن جماعة من التابعين...الخ. (تكملة فتح الملهم: ۴/ ۱۵۰).

د دې جواب دا دئ چې له دې څخه خالص تور رنګ مراد نه دئ بلکې ګله وړ ورڅخه مراد دئ او د هغه د استعمال اجازه سته یا دا چې په صحیح مرفوع روایت کې د تور رنګ د استعمال ممانعت راغلی دئ او د هغه په مقابله کې د دې موقوف اثارو هیڅ اعتبار نسته، علامه حموي رحمه الله دا ویلي دي چې صحابه کرام، مجاهدینو او د مجاهد له پاره روا دي.

قال الحموي: وهذا في حق غير الغزاة ولا يحرم في حقهم للإرهاب ولعله محمل من فعل ذلک من الصحابة. (فتاوی الشامی:۶/ ۷۵۶، سعید).

د حضرت عمر رضي الله عنه دا اثر څخه هم د دې تائید کیږي. وې ګورئ:

إنه كان يأمر بالخضاب بالسواد ويقول: هو تسكين للزوجة وأهيب للعدو. (عمدة القاری:۱۵/ ۹۷، باب الخضاب،ط:ملتان). تور رنګ استعمالوي چې دا دښمن بېره وي، همدا رنګه د وربښتانو د سپین والي څخه وروسته د هغو تورول ښه هم نه معلومیږي له دې سره سرې عجیب معلومیږي.

لکه ډاکټر ثمرین فرید چې لیکي:

د سپین سویو وربښتانو د رنګولو له پاره د ښه او مناسب معیار هئیت رنګ استعمال کړي د عمر د زیاتوالي سره پوست نرمیږي او پر هغه باندي د تور رنګ ټاپې ښه نه معلومیږي.(خواتین کی صحت،ص ۳۶۶، دار الشعور، لاهور).

د تور رنګ طبي تاوان:

د امریکي د نیشنل انسټي ټیوټ سائیس پوهانو د نوی تحقیق په مطابق د وربښتانو د تورولو له پاره استعمالیدونکی تور رنګ (هیئر ډائی) کې یو جز شامل وي چې د هغه له امله څخه د سرطان مرض پیدا کېدلای سي، د نن څخه څو کاله مخکی د کلي فورنیا پوهنتون د یو سائنس پوه له خوا چې د داسي تور رنګ په اړه د کومي خطرې اندیښنه ښوول سوي وه نن د امریکي د انسټي ټیوټ تحقیق د هغه توثیق کړی دي.

همدا رنګه د وربښتانو د کیمیاوي او تور رنګ څخه د سینې او بچه داني د سرطان خطره زیاتیږي، لهذا ښځو ته له داسي کیمیاوي تور رنګ څخه ځان ساتل په کار دي، د دې پر ځای دي نوکریځي او داسې نور استعمال کړي. (اسلام صحت اور جدید سائنسی تحقیقات:۱۲۸، اداره اشاعت اسلام).

فائده: أول من ضبغ لحيته بالسواد ففرعون موسى عليه السلام. (مصنف ابن ابی شيبة: ۱۲/ ۵۵۶ - وعمدة القاری:۱۵/ ۹۷، باب الخضاب، دار الحديث ملتان - المرقاة:۸/ ۲۳۵، باب الترجل، رشيديه).

يعني پر ږيره تر ټولو لومړی فرعون تور رنګ استعمال کي.

زيات دلائل يې مخکي تېر سوي دي همدلته يې وګورئ.

البته د امام ابو يوسف رحمه الله څخه يو روايت دئ چي د کوم چا ښځه ځوانه وي د هغه له پاره د تور رنګ د استعمالولو اجازه سته مګر پر دې باندي فتوي نه ده ورکول سوي.وګورئ په فتاوی شامی کي راځي:

وروی عن أبي يوسف أنه قال: کما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها كذا في الذخيرة. (فتاوی الشامی:۶/ ۴۲۲، سعيد). (وکذا فی الفتاوی الهندية:۵/ ۳۵۹ - والمبسوط للامام السرخسی:۱۰/ ۱۹۹،ط: دار الفكر - والمحيط البرهانی:۶/ ، الفصل الحادی والعشرون). والله تعالیٰ اعلم.

د نارينه او ښځي له پاره پر ورېښتانو د مختلفو رنګو ايښودلو حکم

سوال: آيا د نارينه او ښځي دواړو له پاره پر خپلو ورېښانو د مختلفو رنګو ايښودل روا دي او که نه؟

الجواب: د اسلام په شروع کي رسول الله ﷺ د اهل کتابو سره موافقت خوښاوي، بيا مدينې منورې ته د هجرت کولو څخه وروسته رسول الله ﷺ د اهلِ کتابو سره د مخالفت حکم وکاوي او يهودو به په عام ډول ږيري سپيني پرېښووي، رنګولي به يې نه، نو رسول الله ﷺ وويل، يهود او نصاری رنګ نه استعمالوي لهذا تاسي يې استعمال کړي، لکه فقهاء کرام چي ليکي، چي د تور رنګ څخه پرته نو کريځي او داسي نور رنګونه استعمالول مستحب دي مګر رنګ لازم او ضروري نه دي ځکه چي د ورېښتانو پرته د رنګ څخه پرېښودل هم په ډېرو رواياتو کي موجود دي، البته په نن زمانه کي ډېر ځوانان او ځواني ښځی پر خپلو ورېښتانو باندي د ښايست له پاره ډول ډول رنګونه استعمالوي دا د لاندي څو وجو څخه ناروا دي.

(۱) په احاديثو کي د سپينو ورېښتانو له پاره د رنګ ذکر راغلی دئ د تورو ورېښتانو د رنګ ثبوت نسته.

(۲) ډېري نوي ځوانان د مغربي تهذيب په تقليد کي خپل ورېښتان رنګوي.

(۳) په دې کې د مال ضائع کول او په زینت، ښایست او فیشن کې غلوه ده.
(۴) په نن زمانه کې په دې کې تشبه بالکفار او فساق ده پر همدې بنیاد نوي ځوانانو ته له دې فیشن او د مغربي تهذیب د تقلید څخه ځان ساتل په کار دي، هو د سپینو ورېښتانو په مختلفو رنګو رنګول شرعاً ممنوع نه دي، د دې اجازه سته فقهاء کرامو مستحب بللي دي په دې شرط چې مذکوره مفاسد پکښې نه وي.

قال عنبسة بن سعید: إنما شعرک بمنزلة ثوبک فاصبغه بأی لون شئت. (عمدة القاری:۱۵/ ۹۷، باب الخضاب، دار الحدیث).

ترجمه: عنبة بن سعید رحمه الله وایي، ستا ورېښتان ستا د کالو په ډول دي، په کوم رنګ چې یې رنګوي رنګ یې کړه، یعنی د ممنوع رنګ (خاص تور) څخه پرته.

په موجوده زمانه کې د ورېښتانو له پاره کمیکل په مختلفو رنګو د رنګولو تاوانونه:

د ډېرو ځوانانو شوق وي چې د هغوی ورېښتان زېړ مائل و تور ته یا زرنګاره سي، په دې سلسله کې هغوی مختلف ډول کریم استعمالوي د رنګ د نیل د ېنږ او نو ګربځو سره هائیډروجن هم لګوي چې د هغه له امله ورېښتان په وختي ډول زرنګاره او ښایسته کیږي مګر د دې ټولو رنګو اخري نتیجه دا راوزي چې ورېښتان یې ختل پیل کړي دا کار د ورېښتانو بېخونه کمزروي کوي ځکه چې په دې رنګو کې تیز کیمیائي اجزاء شامل وي همدا رنګه تر وخت مخکې سپین سي او د ځیني کیمیائي اجزاؤ په سر کې د جذب کېدو له امله څخه په جسم کې تکان او اعصابي درد شروع سي.

د نور تفصیل له پاره یې وګورئ: (اسلام صحت اور جدید سائنس، ص ۱۲۸، اداره اشاعت اسلام).

په ځیني احادیثو دي بې رنګ د سپینو ورېښتانو د پرېښودلو فضیلت راغلی دئ. په ترمذي شریف کې یې وګورئ:

عن کعب بن مرة أن رسول الله ﷺ قال: من شاب شیبة في الإسلام کانت له نوراً یوم القیامة. (رواه الترمذی:۱/ ۲۹). وإسناده قوی.

یعنی د اسلام په حالت کې چې د چا ورېښتان سپین سي د قیامت په ورځ به د هغه له پاره نور وي.

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: لا تنتفوا الشيب فإنه نور المسلم، من شاب شيبة في الإسلام كتب الله له بها حسنةً، وكفر عنه بها خطيئةً ورفعه بها درجة. (أخرجه الامام احمد فی مسنده، رقم: ۶۹۶۲).

قال الشيخ شعيب: صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن.

په روايت کي راځي چي تر ټولو مخکي د حضرت ابراهيم ﷺ وربېښتان سپين سو. نو ده پوښتنه وکړه چي دا څه شی دي؟ الله ﷻ ورته وويل، اې ابراهيمه! دا عزت دئ. حضرت ابراهيم ﷺ وويل: اې الله! دا عزت زيات کړه.

عن يحيى بن سعيد، أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: كان إبراهيم عليه السلام أول الناس أضاف الضيف، وأول الناس اختتن ، وأول الناس قص شاربه، وأول الناس رأى الشيب فقال: يا رب، ما هذا فقال الله تبارك وتعالى: وقارًا يا إبراهيم، قال: رب زدني وقارًا. (اخرجه البيهقی فی شعب الايمان،ص ۵۹۷۵ – وابن ابی شيبة فی مصنفه، ۲۶۹۹۷).

البته په ځينو احاديثو کي د رنګ استعمالولو حکم راغلی دئ. وې ګورئ:

(۱) عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم. (رواه البخاری:۲/ ۸۷۵).

(۲) عن أبی أمامة الباهلی يقول: خرج رسول الله ﷺ على مشيخة من الأنصار بيض لحاهم فقال يا معشر الأنصار حمروا وصفروا وخالفوا أهل الكتاب...الخ. (اخرجه الامام احمد فی مسنده، رقم: ۲۲۲۸۳). قال الشيخ شعيب: إسناده صحيح.

(۳) په صحيح مسلم شريف کي راځي:

عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: أتى بأبى قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضًا، فقال رسول الله ﷺ: «غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد». (رواه مسلم:۲/ ۱۹۹).

رسول الله ﷺ د حضرت ابو بکر صدیق رضی الله عنه پلار ته د مکې د فتحې په ورځ د رنګ استعمالولو حکم ورکړئ او دا یې هم ورسره وویل، چې تور رنګ مه استعمالوي.

د احادیثو په منځ کې تطبیق:

علماء کرامو د دواړو احادیثو په منځ کې دا تطبیق ورکړی دئ:

(۱) د کوم چا چې ږیره ډېره سپینه وي لکه د حضرت ابو قحافه رضی الله عنه ږیره، نو هغه ته رنګ استعمالول په کار دي مګر که د چا ورېښتان دومره زیات سپین نه وه د رنګولو پر ته هم ښه معلومیدل، نو د هغه له پاره رنګ نه استعمالول هم روا دي.

(۲) په کوم ماحول او علاقه کې چې خلک په عام ډول رنګ استعمالوي هلته یې استعمالول په کار دي او په کوم ځای کې چې رواج نه وي بلکې په لګولو یې د توجهاتو د مرجع جوړیدو اندیښنه وي، نو هلته یې استعمال په کار نه دئ.

لکه امام نووي رحمه الله چې وایي:

قال القاضي: وقال غيره «أى غير الطبرانی» هو على حالين: فمن كان في موضع عادة أهله الصبغ أو تركه فخروجه عن العادة شهرة ومكروه ، والثاني: أنه يختلف باختلاف نظافة الشيب فمن كانت شيبته تكون نقية أحسن منها مصبوغة فالترك أولى، ومن كانت شيبته تستبشع فالصبغ أولى. (شرح النووي على مسلم:۲/ ۱۹۹،ط:قدیمی) (وكذا فی فتح الباری:۱۰/ ۳۵۵ –واوجز المسالک:۷/ ۴۸ – وشرح الزرقانی:۴/ ۳۳۹ –والدیباج علی مسلم للامام السیوطی:۵/ ۱۴۳).والله تعالیٰ اعلم.

د صحابه کرامو رضی الله عنهم عمل:

د صحابه کرامو عمل په دې اړه مختلف دئ، حضرت ابو بکر صدیق رضی الله عنه، حضرت عمر رضی الله عنه، حضرت عبد الله بن عمر رضی الله عنهما، حضرت جریر بن عبد الله رضی الله عنه، حضرت جابر بن سمره رضی الله عنه او داسې نورو صحابه کرامو رنګ استعمالوي.

د دې پر خلاف حضرت ابی بن كعب رضي الله عنه، حضرت سلمه بن الاكوع رضي الله عنه، حضرت سائب يزيد رضي الله عنه، حضرت مجاهد رحمه الله، حضرت طاؤس رحمه الله او داسي نورو خپل ورېښتان سپين پرېښودل. رنګ يې نه استعمالوي.

وفى الصحيح لمسلم عن انس رضي الله عنه: وخضب ابو بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه بالحناء والكتم. (۲/ ۲۵۸).

د اثارو د تفصيل له پاره وګورئ: (مصنف بن ابى شيبه: ۲/ ۵۵۷- ۵۶۲ المجلس العلمى).

لنډه دا چي دواړه روا دي، البته د احاديثو له امله څخه رنګ استعمالول مستحب دي.

قال الإمام محمد فى المؤطا: لانرى بالخضاب بالوسمة والحناء والصفرة بأساً، وإن تركه أبيض فلا بأس بذلك، كل ذلك حسن. (المؤطا للامام محمد: ۳۹۲).

وقال الإمام النووي: ومذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجل والمرأة بصفرة أو حمرة ...والأصح الأوفق للسنة ما قدمناه. (شرح النووي على صحيح مسلم: ۲/ ۱۹۹).

وقال الحافظ ابن حجر: ولكن الخضاب مطلقا أولى لأنه فيه إمتثال الأمر في مخالفة أهل الكتاب، وفيه صيانة للشعر عن تعلق الغبار وغيره به، إلا إن كان من عادة أهل البلد ترك الصبغ، وأن الذي ينفرد بدونهم بذلك يصير في مقام الشهرة فالترك في حقه أولى. (فتح الباري: ۱۰/ ۳۵۵).

وفى الدر المختار: يستحب للرجل خضاب شعره ولحيته ولو في غير حرب فى الأصح... ويكره بالسواد. (الدر المختار: ۶/ ۴۲۲، سعيد).

وفى الفتاوى الهندية: اتفق المشايخ أن الخضاب في حق الرجال بالحمرة سنة، وأنه من سيماء المسلمين...وعن الإمام أن الخضاب حسن لكن بالحناء والكتم والوسمة. (الفتاوى الهندية: ۵/ ۳۵۹).

د خضاب رنګ:

د تور رنګ خضاب ناروا دئ له دې پرته روا دي، خو بیا هم په احادیثو کې د څلور ډوله خضاب ذکر راځي:

(۱) د نوکریځو خضاب.

(۲) د کتم خضاب. کتم یو بوټي دځ چې تورو سره ته نژدې رنګ لري.

ځینې صحابه کرامو به دواړه سره ګډول استعمالول به یې چې ورېښتان د تور والي او سور والي په منځ کې سي د دې دواړو خضابو مستحب والي په احادیثو ثابت دئ. وې ګورئ:

عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أحسن ما غيرتم به الشيب الحناء والكتم.

(رواه ابن ماجه، ص: ۲۵۸ - والنسائی: ۲/ ۲۷۷، ۲۷۸).

(۳) زیړ رنګ خضاب: د حضرت عبدالله بن عمر رضي الله عنه معمول زیړ خضاب استعمالول ؤ او رسول الله صلى الله عليه وسلم هم زیړ رنګ استعمالوي او رسول الله صلى الله عليه وسلم ته په ټولو رنګو کې دا رنګ ډېر خوښ ؤ.

په حدیث شریف کې راځي:

عن زيد بن أسلم قال: رأيت بن عمر رضي الله عنه يصفر لحيته بالخلوق فقلت: يا أبا عبد الرحمن إنك تصفر لحيتك بالخلوق قال: إني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصفر بها لحيته ولم يكن شيء من الصبغ أحب إليه منها ولقد كان يصبغ بها ثيابه كلها حتى عمامته. (سنن النسائی: ۲/ ۲۷۸ - وسنن ابی داود: ۲/ ۵۶۲).

وفي الصحيح للإمام البخاري: وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها، فأنا أحب أن أصبغ بها. (صحیح البخاری: ۱/ ۲۸).

د څو صحابه کرامو په اړه راځي چې هغوی هم د زیړ رنګ خضاب استعمالوي، د څو نومانو په لاندي ډول دي:

حضرت عثمان غني رضي الله عنه، حضرت ابو هریره رضي الله عنه، حضرت علي رضي الله عنه، حضرت زید بن وهب رضي الله عنه، حضرت عبدالله بن عباس رضي الله عنه، حضرت مغیره بن شعبه رضي الله عنه او داسې نورو....

د نور تفصیل له پاره وګورئ: (مصنف ابن ابی شیبه: ۱/ ۵۶۰، ۵۵۷، ط: المجلس العلمی).

(۴) د زعفراني رنګ خضاب:

وفي شرح صحيح مسلم للإمام النووي: وخضب بعضهم بالزعفران. (۲/ ۱۹۹).

وفي سنن أبي داود: عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يلبس النعال السبتية ويصفر لحيته بالورس والزعفران. (سنن ابى داود:۲/ ۵۹۰).

مګر دا خبره دي هم ياده وي چي د احنافو په آند د نارينه له پاره د زعفراني رنګ استعمال ناروا دي ځکه چي په صحيح احاديثو کي د نارينه له پاره د زعفراني رنګ د استعمال ممانعت راغلى دئ. وي ګورئ:

عن أنس رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتزعفر الرجل. متفق عليه. (صحيح البخاري:۲/ ۸۷۹ – والصحيح مسلم:۲/ ۱۹۸).

قال العلامة العيني: وكره أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما أن يصبغ الرجل ثيابه أو لحيته بالزعفران. (عمدة القارى:۱۴/ ۱۱۱).

وقال الملا على القاري: أن يتزعفر أى يستعمل الزعفران في ثوبه وبدنه، لأنه عادة النساء. (مرقاة المفاتيح:۸/ ۲۹۷).

هو د کوم صحابه کرامو ځخه چي د زعفران استعمالول مروي دئ هغه قبل النهى ؤ يا هغوى ته د نسخي علم نه ؤ يا د زعفرانو رنګ ؤ خو بوي يې زائل سوي ؤ او د نارينه له پاره د رنګ او بوي دواړو جمع کول منع دي، يوازي زيړ رنګ منع نه دئ. راجع. (عمدة القارى للعلامه بدر الدين العينى). والله ﷻ اعلم.

د ښځو له پاره د نوکريځو ايښودلو حکم او د حنا والا حديث تحقيق

سوال: د ښځو له پاره پر لاسو او پښو باندي د نوکريځو ايښودلو حکم څه دئ؟ روا دئ که مستحب او که سنت؟

الجواب: د ښځو له پاره پر خپلو لاسو او پښو نوکريځي ايښودل مستحب دي. يوې ښځې چې کله د بيعت کولو درخواست کړې ؤ، نو رسول الله ﷺ هغې ته پر لاسو د نوکريځو ايښودلو حکم وکړ. که څه هم چې دا روايت ضعيف دئ.

په حديث شريف کې يې وګورئ:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: أومت امرأة من وراء ستر بيدها كتاب إلى رسول الله ﷺ فقبض النبي ﷺ يده فقال: ما أدرى أيد رجل أم يد امرأة ؟ قالت: بل امرأة، قال: لو كنت امرأةً لغيرت أظفارك يعني بالحناء. (سنن ابى داود:۲/ ۵۷۴). إسناده ضعيف، فيه: مطيع بن ميمون العنبري وهو ضعيف، كما قال الذهبي في الكاشف، وقال ابن عدي: له حديثان غير محفوظين.

وصفية بنت عصمة لا تعرف، جهلها الحافظان الذهبي وابن حجر. راجع: (تحرير التقريب۳/ ۳۸۷ – وتهذيب الكمال:۲۸/ ۹۴، و ۳۵/ ۲۱۶).

وأخرج أبو داود أيضاً: عن عائشة أن هند بنت عتبة قالت: يا نبي الله بايعني! قال: لا أبايعك حتى تغيري كفيك كأنهما كفا سبع. (سنن ابى داود:۲/ ۵۷۴ – وسنن الكبرى للبيهقى:۷/ ۸۶).

هذا سند مسلسل بالمجهولات. فيه: غبطة وعمتها وجدة أم الحسن لا يعرف حالهن بعد الفحص عنه، قال ابن القطان في كتابه «أحكام النظر»: هذا حديث في غاية الضعف فيه ثلاث نسوة لا يعرفن كلهن. راجع. (التلخيص الحبير:۲/ ۵۱۶/ ۹۹۷ – والبدر المنير:۶/ ۱۳۹).

وفي سنن الكبرى للبيهقي: عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يكره أن يرى المرأة ليس في يديها أثر حناء أو خضاب. (السنن الكبرى:۷/ ۳۱۱).

إسناده ضعيف: فيه، يحيى بن المتوكل أبو عقيل، قال الذهبي: ضعفوه. وبهية جهلها الحافظان الذهبي وابن حجر. انظر: (الميزان:۶/ ۲۷۹).

عن بن ضمرة بن سعيد عن جدته عن امرأة من نسائه قال: وقد كانت صلت القبلتين مع رسول الله ﷺ قالت: دخل على رسول الله ﷺ فقال لي اختضبي تترك إحداكن الخضاب حتى تكون يدها كيد الرجل قالت: فما تركت الخضاب حتى لقيت الله عز و جل وان كانت لتختضب وإنها لابنة ثمانين.

قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف، لعنعنة ابن إسحاق...وضمرة بن سعيد من رجال التهذيب لكن جدته لم نعرفها، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: رواه أحمد وفيه: من لم أعرفهم وابن اسحاق وهو مدلس. (مسند احمد:۲۷/ ۲۱۰).

البته که پر خاوند د نوکریځو بوې ښه نه لګيږي بيا يې نه ايښودلو روا دي. هو په يو بل شي دي ورنګوي د تور رنګ څخه پرته چي کوم رنګ خاوند ته خوښ وي.

أخرج الإمام أبو داود في سننه عن كريمة بنت همام أن امرأة أتت عائشة رضي الله عنها فسألتها عن خضاب الحناء فقالت: لا بأس به ولكني أكرهه كان حبيبي رسول الله ﷺ يكره ريحه. (ابو داود:۲/ ۵۷۴).

قال في المرقاة: ففي شرعة الإسلام: الحناء سنة للنساء. (مرقاة المفاتيح:۸/ ۲۹۴، باب الترجل). والله ﷻ اعلم.

د ښځو له پاره نوکريځي ايښودل واجب نه دي؟

سوال: په ځيني رواياتو کي راځي يوې ښځي د بيعت درخواست وکړ او لاس يې را اوږد کي رسول الله ﷺ انکار وکړ او وې ويل، چي که ته ښځه وای، نو خپل لاسونه به دې په نوکريځو رنګولی وای، له دې څخه معلومه سوه چي نوکريځي نه ايښودل عيب دي؟آيا دا حديث صحيح دئ او د ښځي له پاره نوکريځي نه ايښودل عيب دي او که نوکريځي ايښودل واجب او لازم دي؟

الجواب: د ښځي له پاره په نوکريځو لاسونه رنګول مستحب دي واجب او لازم نه دي او نه ايښودل يې څه د عيب خبره هم نه ده او مذکوره روايت ضعيف دئ.

درسول الله ﷺ د شان څخه لېري ده چي د نوکریځو د نه اینبودلو له امله څخه دي د بیعت څه انکار وکړي بلکي که خضاب لګول مطلوب وای، نو پر دې به يې بیعت کړی وای. بیا حقیقت دا دئ چي رسول الله ﷺ د ښځو سره قولي بیعت کړی دئ لاس ورکول يې په هیڅ روایت کي ثابت نه دي.

د احادیثو تحقیق مخکي تېر سوي دئ ځیني محدثین رحمهم الله وايي چي د حنا په اړه هیڅ روایت په صحیح سند سره ثابت سوي نه دئ. وې وګورئ:

قال في الجامع الصغير: وقال في المعارضة: أحاديث الحناء كلها ضعيفة أو مجهولة.

(الجامع الصغير، رقم: ۷۴۸۵). (وكذا في الآثار المرفوعة،ص ۱۰۲ – والاسرار المرفوعة،ص ۴۸۶ – والمنار المنيف،ص ۱۳۱). والله ﷻ اعلم.

پر پښو د نوکریځو اینبودلو حکم

سوال: آیا پر پښو نوکریځي اینبودل د هندوانو رسم دئ؟ آیا د فقهي په کتابو کي یوه داسي جزئیه سته چي دا منع کي؟ د مهرباني له مخي جواب راته ولیکي؟

الجواب: د ښځو له پاره پر پښو نوکریځي اینبودل روا دي، دا کوم هندوانه رسم نه دئ او نه د هندوانو سره څه اړه لري بلکي د زینت او ښایست له قبیل څخه دي او ښځو ته د دې اجازه سته.

ملا علي القاري رحمه الله د مشکات په شرح مرقات کي لیکي:

وأما خضب اليدين والرجلين فيستحب في حق النساء ويحرم في حق الرجال إلا للتداوى.

(مرقاة المفاتيح:۸/ ۳۰۴، مکتبة امدادیه).

وفي الجوهرة النيرة: ويكره للإنسان أن يخضب يديه ورجليه بالحناء وكذلك الصبى ولا بأس به للنساء. (الجوهرة النيرة،ص ۳۸۳، مکتبة امدادیه). (وكذا في فتاوى الشامي:۶/ ۳۶۲، فصل في اللبس سعيد).

په کتاب الفتاوی کي راځي:

شریعت ښځو ته اجازه ورکړې ده چي هغوی د آرائش او ښایست پر ځایو لکه لاس، پښه، غاړه، سینه او داسي نور کي ښایست غوره کړي، لهذا پر پښو نوکریځي اینبودل روا دي او دې ته نه سنت

ویل کیږي او نه بدعت بلکي مباح یعنی دا کارونه د هغو شخصه دي چي غوره کول یې روا دي. (کتاب الفتاوی: ۶/ ۸۷). والله ﷻ اعلم.

د ښځو له پاره د تورو نوکریځو ایښودلو حکم

سوال: آیا د ښځو له پاره پر لاسو، پښو او نوکانو باندي توري نوکریځي ایښودل روا دي او که نه؟

الجواب: د ښځو له پاره نوکریځي ایښودل ښه او مستحب کار دئ مګر سرې یا سرو ته نژدې ایښودل په کار دي د تورو نوکریځو صراحت په کوم کتاب کي په لاس راغلی نه دئ. نو ځکه له دې شخصه ځان ساتل په کار دئ، همدا رنګه پر لاسو او پښو د طبعیت سلیمه په آند تور رنګ ایښودل ښه کار نه دئ داسي نه چي له دې شخصه مثله او عیب جوړ سي، هو په کومه علاقه کي چي دا ښایست بلل کیږي هملته یې ګنجائش سته.

په فتاوی شامي کي راځي:

وفي البحر الزاخر ويكره للإنسان أن يخضب يديه ورجليه وكذا الصبي إلا لحاجة بغاية ولا بأس به للنساء. (فتاوى الشامى:۶/ ۳۶۲،سعيد).(وكذا فى حاشية الطحطاوى على الدر المختار:۴/ ۱۸۲،ط: كوئته – والجوهرة النيرة:۲/ ۳۸۳، امداديه، ملتان).

وفى الفتاوى الهندية: ولا ينبغي أن يخضب يدى الصبى الذكر ورجله إلا عند الحاجة ويجوز ذلك للنساء كذا فى الينابيع. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۵۹).

وفى البحر الرائق: ولا بأس للنساء بخضاب اليد والرجل ما لم يكن خضاب فيه تماثيل. (البحر الرائق:۸/ ۲۰۸، بيروت). (وكذا فى تحفة الملوك،ص ۲۲۷، رقم المسئلة: ۳۸۸).

په آپ کی مسائل اور ان کا حل کي راځي:

پر لاسو باندي د ښځو له پاره نوکریځي ایښودل روا دي. (آپ کی مسائل اور ان کا حل:۸/ ۳۷۹،طبع جدید). والله ﷻ اعلم.

د نکاح په وخت کي د تور رنګ د استعمالولو حکم

سوال: دیوې انجلۍ د یو معمر (ډېر عمر لرونکی) سړي سره نکاح کېدونکې ده، د انجلۍ غوښتنه ده چي تور رنګ استعمال کړي؟ آیا د نکاح له امله شخصه د تور رنګ استعمالولو اجازه سته او که نه؟

الجواب: داحنافو په مذهب کي د ظاهر الروایه مطابق تور رنګ استعمالول مطلقاً مکروه تحریمي دي، البته د مجاهد له پاره يې استعمال روا دئ او د امام ابو یوسف رحمه الله له یو قول سره سم د نارینه له پاره د خپلې ښځي په خاطر د تور رنګ داستعمالول اجازه سته مګر د احنافو په مذهب کي که یو څوک پر دې قول فتوی ورکړي وي، موږ ته يې علم نسته او په احادیثو کي هم علی الاطلاق ممانعت راغلی دئ، نو ځکه تور رنګ استعمالول په کار نه دي. د احادیثو تفصیل مخکي تېر سوی دئ. د فقهاء کرامو اقوال وګورئ:

وأما الخضاب بالسواد فمن فعل ذلك من الغزاة ليكون أهيب في عين العدو فهو محمود منه اتفق عليه المشايخ رحمهم الله تعالى ومن فعل ذلك ليزين نفسه للنساء وليحبب نفسه إليهن فذلك مكروه وعليه عامة المشايخ وبعضهم جوز ذلك من غير كراهة وروي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه قال كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها كذا في الذخيرة. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۵۹).

که رنګ خاص تور نه وي بلکي ګډوډ وي، نو داستعمال ګنجائش يې سته.

وګورئ د ترمذي شریف په روایت کي راځي:

عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن أحسن ما غير به الشيب الحناء والكتم. قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح. (رواه الترمذي، رقم:۱۷۵۳).

قال في العرف الشذي: وفي الحديث النهي الشديد عن الخضاب الأسود الذي لا يميز به بين الشيخ والشاب، وأما اختلاط الحناء والكتم فجائز، وزعم الناس أن الكتم الوسمة المتخذة من النيل، وهكذا قال المحشي، والحق أن الكتم تجلب من اليمن وتشدد الأحمرية، لا السواد والوسمة إذا لم تكن أسوداً شد السواد ويتميز بين الشيخ والشاب فجائزة، كما في موطأ محمد. (۳/ ۲۵۸، باب ماجاء في الخضاب).

قال الحافظ بن القيم في زاد المعاد: أن النهي عن التسويد البحت فأما إذا أضيف إلى الحناء شيء آخر كالكتم ونحوه فلا بأس به فإن الكتم والحناء يجعل الشعر بين الأحمر والأسود بخلاف الوسمة فإنها تجعله أسود فاحمًا. (زاد المعاد: ۴/ ۳۶۷، مؤسسة الرسالة).

وقال في حاشية فقه السنة: نبات يخرج الصبغة أسود مائلا إلى الحمرة. (ص: ۴۰).

په فتاوی رشيديه کي راځي:

د وربښتانو رنګول په هر شي سره پرته د تور رنګ څخه ټول ډولونه روا دي. (فتاوی رشيديه،ص ۶۲۸).

په امدادالاحکام کي راځي:

فتوی پر دې ده چي تور رنګ ناروا دئ مګر په جهاد کي د دښمن د بېرولو له پاره روا دئ او د امام ابو يوسف رحمه الله چي کوم رخصت مروي دئ لکه په عالمګيري او شامي کي چي ليکلي دي ضعيف دئ، يا مؤول دئ په هغه خاص صورت سره چي د يو چا وربښتان د مرض له امله څخه قبل الوقت سپين سي. (امدادالاحکام: ۴/ ۳۴۷، ۳۴۸).

د نور تفصيل له پاره يې وګورئ: (امداد الفتاوی: ۴/ ۲۱۷ –وفتاوی دار العلوم ديوبند: ۳/ ۱۱۸ –وفتاوی رحيميه: ۵/ ۴۸۷ –واحسن الفتاوی: ۳/ ۲۹۴ –وکتاب الفتاوی: ۶/ ۷۸). والله ﷻ اعلم.

پر جسم د رنګين ګل او داسي نورو د جوړولو حکم

سوال: ښکاره خبره ده چي خالونه وهل ناروا دي چي په هغه کي جسم په ستنو او نورو الاتو وهل کيږي مګر نن سبا په ځينو الاتو پر جسم يا نور نقش او نګار د لوړي خوا څخه جوړيږي، په دې کي جسم خرابيږي نه او څو ورځي وروسته هغه په خپله ختميږي پر جسم د داسي ګل وغيره جوړولو څه حکم دئ؟

الجواب: په پوښتل سوې صورت کي که چيري په جسم کي ستني نه اچول کيږي او نه د پلاستر په ډول سريښ پر لګيږي چي د هغه سره اودس او غسل نه کيږي بلکي هغه يوازي رنګ وي او د پردو سره يې مشابهت هم قصداً نه وي غوره کړي، نو د دې شرائطو په خيال کي ساتلو سره د دې اجازه سته پاته سو وشم (خال) يعني د جسم د وهلو اجازه نسته ځکه چي په احاديثو کي يې ممانعت راغلی دئ.

وګورئ: په صحیح بخاري شریف کي راځي:

عن علقمة ، عن عبد الله قال : لعن الله الواشمات والموتشمات... الخ. (رواه البخاری، رقم: ۴۸۸۶).

قال العلامة العيني: قوله الوشم وهو غرز إبرة أو مسلة ونحوهما في ظهر الكف أو المعصم أو الشفة وغير ذلك من بدن المرأة حتى يسيل منه الدم ثم يحشى ذلك الموضع بكحل أو نورة أو نيلة ... وهو حرام على الفاعل والمفعول بها...النووي: قال أصحابنا الموضع الذي وشم يصير نجساً فإن أمكن إزالته بالعلاج وجبت إزالته...الخ. (عمدة القاری، باب ماآتاكم الرسول فخذوه. وكذا في شرح النووي على صحيح مسلم:۲/ ۲۰۵ – ومرقاة المفاتيح:۸/ ،).

علامه شامي رحمه الله وايي:

والواشمة: التي تشم في الوجه والذراع، وهو أن تغرز الجلد بإبرة ثم يحشى بكحل أو نيل فيزرق. (فتاوى الشامي:۶/ ۳۷۳، سعيد).

په قاموس الفقه کي راځي:

په ښځو کي يو پخواني فيشن يعني د جسم وهل دا رواج دي يعنی د ستني په ذريعه سره د جسم په يوه برخه کي نرم غار جوړه وي بيا پر هغه باندي رانجه يا يو بل رنګين شی اچوي دا ډول تور يا يو بل رنګ خالونه را پورته کيږي دا په ښايست کي زياتوب بلل کېدئ اوس هم په ځيني علاقو او قومو کي دا رواج سته دې ته په عربي کي (وشم) ويل کيږي. (قاموس الفقه:۵/ ۲۶۸).

ډاکټر عبد الحي عارفي رحمه الله ليکي:

همدا رنګه د وهلو او ور وهلو سلسله هم د پخوا ځخه را روانه ده. دې ته په عربي کي ((وشم)) ويل کيږي د دې طريقه دا ده چي په يو ستن وغيره باندي په پوست کي ژور ژور نښانونه جوړ کړي هغه په رنجو يا نيل ډک کړي په دې ډول پر جسم د حيواناتو او داسي نورو شيانو عکسونه جوړ کړي د هندوستان په هندوانو کي خو دا رواج ډېر زيات دئ او د الله جل جلاله رښتني پيغمبر صلی الله علیه وسلم له دې ځخه هم منع کړې ده او پر داسي ښځه يې لعنت ويلی دئ. (خواتين کی ليئ شرعی احکام ص ۴۶۳). د نور تفصيل له پاره وګورئ: (آپ کي مسائل اوران کا حل:۸/ ۳۴۶).

په تاج العروس کې راځي: والوشم کالو عد عرز الابرة في البدن. (۹/ ۹۲).

په القاموس الوحید کې راځي:

الوشم په ستن سره غار او په هغه کې د شین رنګ اچولو نښان په وهلو. جکولو وغیره په ذریعه په پوست کې د رنګ تبدیلي. (القاموس الوحید:۲/ ۱۸۵۵).

د مذکوره احادیثو د شرحو، فقهي عباراتو او اهل لغت د عباراتو څخه معلومیږي چې په جسم کې غار وکړل سي او هغه د رنګ څخه ډک کړل سي، دې ته وشم ویل کیږي او ممنوع دي مګر پر ته د غار کولو څه که چیري یوازي نقش او نګار جوړ سي، نو دا په ممنوع وشم کې نه داخلیږي بلکي دا د نوکریځو په ډول د لاس او پښو د سورو کولو مشابه دي د دې اجازه سته، هو قصداً د نور د تقلید څخه ځان ساتل انتهائې ضروري دي. والله ﷻ اعلم.

پر وریځو د رانجو ایښودلو حکم

سوال: پر وریځو د نرم کولو څخه پرته رانجه ایښودل یعني یوازي پر وروېښتانو رانجه ایښودل روا دي او که نه؟

الجواب: په مذکوره مسئله کې په ښځو کې مختلف صورتونه رواج دي، نو ښه دا دي چې د ټولو وضاحت وکړل سي، نو په لاندي ډول دا صورتونه د احکامو سره وګورئ:

(۱) وروېښتان مکمل لیري کړل سي او یو رنګ ورباندي کښېږدي. دا ناروا دئ.

(۲) وروېښتان نرم کړل سي او رانجه یا یو بل رنګ ورباندي کښېږدي. دا هم ناروا دئ.

(۳) پر وروېښتانو باندي یوازي د ښایست له پاره رانجه یا یو بل رنګ کښېږدي، نو د ښایست په ډول دې اجازه سته، هو پرته د ضرورت څخه دا هم د کراهیت څخه خالي نه دي.

(۴) د وریځو وروېښتان خلاف عادت ډېر غټ سي او پر سترګو را پرېوزي، نو د ازاله یې عیب په ډول یې پرې کول او سمول روا دي.

وګورئ: په حدیث شریف کې راځي:

عن علقمة، عن عبد الله قال: لعن الله الواشمات والموتشمات والنامصات والمتنمصات ... الخ. (رواه مسلم:۲/ ۲۰۵).

په عمدة القاري کې راځي:

متنمصة: وهو إزالة الشعر من الوجه مأخوذ من النماص ... قال النووي: هو حرام إلا إذا نبتت للمرأة لحية أو شوارب فلا يحرم بل يستحب عندنا والنهى إنما هو فى الحواجب وما فى أطراف الوجه. (عمدة القاری:۱۵/ ، ملتان).

قال فی الشامية: النمص نتف الشعر ومنه النماص المنقاش، ولعله محمول على ما إذا فعلته لتتزين للأجانب وألا فلو كان في وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه ففي تحريم إزالته بعد، لأن الزينة للنساء مطلوبة للتحسين إلا أن يحمل على ما لا ضرورة إليه لما في نتفه بالمنماص من الإيذاء... وفي التاترخانية عن المضمرات: ولا بأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم يشبه المخنث، ومثله في المجتبى. (فتاوی الشامی:۶/ ۳۷۳، سعید). (وكذا فی الفتاوی الهندية:۵/ ۳۵۸ – والبحر الرائق:۸/ ۲۳۳، بیروت – وحاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح،ص ۵۲۶، باب الجمعة، قديمی).

علامه محمد يوسف لدهيانوي وايي:

كه د وريځو ورېښتان غټ سي عيب لرونكى معلوميږي، نو د هغو پرې كول خو روا دي. مگر په شكولو يې كښل ناروا دي. (آپ کی مسائل اوران کا حل:۸/ ۳۴۷، وص ۳۲۱ – ۳۲۲، طبع). والله ﷻ اعلم.

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال الله تعالى

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتًا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون﴾. (سورة النور: ٢٧).

قال الله تعالى

﴿ وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها﴾ (سورة النساء: ٨٦).

قال الله تعالى

﴿ إذ دخلوا عليه فقالوا سلامًا قال سلام قوم منكرون﴾. (سورة الذاريات: ٢٥).

شپږم باب

مايتعلق بأحكام السلام والقبيل والمصافحة والمعانقه

قال النبي ﷺ: لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم، أفشوا السلام بينكم. (اخرجه الترمذی).

قال رسول الله ﷺ: إن أولى الناس بالله من بدأهم بالسلام. (رواه ابو داود).

د سلام، مچولو، روغبړ او غاړې ورکولو احکام

د سلام فضائل او د هغه ابتداء

سوال: د سلام په اړه راغلی فضائل څه دي او د دې شروع د کومه وخت څخه سوي ده؟

الجواب: په قرآن کريم او احاديثو کې ډېره فضائل راغلی دي څو آياتونه او احاديث په لاندې ډول وګورئ:

قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتًا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون﴾. (سورة النور: ۲۷).

ترجمه: اې هغه کسانو چې ايمان يې راوړی دئ مه ننوزي کورونو ته پرته د کورونو ستاسو څخه تر هغو پورې چې اجازه وغواړې او سلام واچوي په اهل د هغه کورنۍ باندې دا کار غوره دئ ستاسو له پاره شايد چې تاسو نصيحت حاصل کړې.

وقال تعالى: ﴿وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها﴾ (سورة النساء: ۸۶).

ترجمه: کله چې تاسو ته څوک سلام وکړي، نو تاسو تر هغه سلام په ښو الفاظو سلام ورته وکړې يا همغه ډول الفاظ ورته ووياست.

وقال تعالى: ﴿هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين (٢٤) إذ دخلوا عليه فقالوا سلامًا قال سلام قوم منكرون﴾. (سورة الذاريات: ۲۴- ۲۵).

ترجمه: آيا راغلی ده تا ته قصه د حضرت ابراهيم (عليه السلام) د مېلمنو چې عزت ورکړل سوي ؤ په هغه وخت چې راننوتل په ده باندې، نو وې ويل، چې سلام اچوو په تا باندې، نو ابراهيم (عليه السلام) وويل چې سلام دې وي پر تاسو باندې تاسو يو ناآشنا خلک ياست.

د اسلامي سلام ابتداء:

حضرت ابو هريره رضي الله عنه روايت کوي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وويل: چې څه وخت الله جل جلاله حضرت آدم عليه السلام پيدا کئ، نو الله جل جلاله ورته وويل ولاړ سه هغه د ملائکو يوه ډله ناسته ده سلام ورته ووايه او ښه په غور يې واوره چې هغه په جواب کې څه درته وايي، کوم جواب چې هغوی درکئ هغه ستاسو او ستاسو د اولاد له پاره د سلام جواب دئ، نو حضرت آدم عليه السلام هغوی ته ورغلي او ((السلام

علیکم)) ورته وویل، ملائکو په جواب کي ((السلام علیک ورحمة الله)) ورته وویل ملائکو د ورحمة الله الفاظ ورسره زیات کړل.

عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: لما خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعا، فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه ورحمة الله . متفق عليه. (رواه البخاري: ۲/ ۹۱۹، رقم: ۳۳۲۶ – ومسلم، رقم: ۲۸۴۱).

رسول الله ﷺ د مسلمانانو په منځ کي د سلام د عامولو ډېر تاکید کړی دئ او دا يې افضل الاعمال بللي دئ او د دې فضائل، برکات، اجر او ثواب يې ښوولي دئ.

په صحیح مسلم شریف کي د حضرت ابو هریره ﷺ یو حدیث دئ چي رسول الله ﷺ وویل: چي تاسو تر هغو پوري جنت نه سي داخلیدلي تر څو چي ایمان رانه وړي او ستاسو ایمان تر هغو پوري نه مکمل کیږي چي یو د بل سره محبت ونه کړي، زه تاسو ته یو داسي کار درښیم چي کله هغه وکړي، نو ستاسو په منځ کي په محبت پیدا سي هغه دا چي په خپل منځ کي سلام عام کئ، یعني هر مسلمان ته که هغه پېژني او که یې نه پېژني سلام کوي.

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم». (رواه مسلم، رقم ۵۴).

عن عبد الله بن سلام ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: يا أيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام. (رواه الترمذي، رقم: ۲۴۸۷، وقال: حديث صحيح).

حضرت عبد الله بن سلام ﷺ وایي. چي ما د رسول الله ﷺ څخه دا ارشاد مبارک اوریدلی دئ چي اې خلکو سلام عام کي او ډوډئ (خلکو ته) ورکوي او صله یې رحمي کوي او لمنځونه کوي څه وخت چي خلک بیده وي په سلامتي سره جنت ته داخل سي.

لنډه دا چي اسلامي تحيه يعنی سلام يو عالګير جامعيت لري په دې کي د الله ﷻ ذکر هم دئ تذکير هم د خپل مسلمان ورور سره د تعلق او محبت اظهار هم او د هغه له پاره يوه ښه دعاء هم ده او په دې سره دا معاهده هم ده چي زما د لاس او ژبي څخه هيڅ تکليف نه رسيږي. والله ﷻ اعلم.

په مطالعه او تکرار کي ومشغول ته د سلام کولو حکم

سوال: کله چي يو ملګري په مطالعه تکرار يا علمي کار کي مشغول وي، نو هغه ته سلام کول روا دي او که نه؟

الجواب: په پوښتل سوې صورت کي په مطالعه، تکرار يا علمي کار کي مشغوله کسانو ته سلام کول په کار نه دي او که هغوی ته سلام وکړي، نو پر هغوی باندي د سلام جواب ورکول هم واجب نه دي.

په الدر المختار کي يې وګورئ:

سلامك مكروه على من ستسمع ☆ ومـن بـعـد ما أبدي يسن ويشرع

مصل وتال ذاكر ومـــــحدث ☆ خطيب ومن يصغي إليهم ويسمع

مـكـرر فقه جـالس لقضـائه ☆ ومن بحثوا في الفقه دعهم لينفعوا

قوله مكرر فقه أي ليحفظه أويفهمه... قوله ومن بحثوا فی الفقه، عبارة النهر فی العلم وفی الضياء: مذكرة العلم فيعم كل علم شرعي. (الدر المختار مع رد المحتار: ۱/ ۶۱۶، سعيد).

کله چي خطيب سامع ته سلام نسته ځکه چي هغه يې اوري، نو دکتاب پر ويونکی هم سلام نسته ځکه چي هغه غوره پکښې کوي.

وفيه أيضاً: أنه يأثم بالسلام على المشغولين باخطبة أو الصلاة أو قراء القرآن أو مذاكرة العلم أو الأذان أو الإقامة وأنه لا يجب الرد فی الأولين... وير دون فی الباقی لإمكان الجمع بين فضيلتی الرد...

صرح الفقهاء بعدم وجوب الرد في بعض المواضع... والأستاذ الفقيه إذا سلم عليه تلميذه أو غيره أو ان الدرس. (رد المحتار: ۱/ ۶۱۸، سعيد).

په تقريرات الرافعي كي راځي:

قوله وير دون فى الباقى، أى على سبيل التخيير لا الوجوب ولا يزاد فى الرد على وعليكم ففى البزازية أول القضاء وهل يسلم اختلفوا ولو سلم عليه أو على المدرس أو المذكر أو القارى خير فى الرد فإن رد يقول: وعليكم. (تقريرات الرافعى:۱/ ۸۲، سعيد).

په حاشية الطحطاوى على الدر المختار كي ليكلي دي:

قوله ومن بحثوا فى العلم، كالذين يطالعون مع بعضهم أو يسألون استفهاماً... واعلم أنه يكره السلام على المصلي والقاري والجالس للقضاء أو البحث فى الفقه أو التخلي ولو سلم عليهم لايجب عليهم الرد لأنه في غير محله. (حاشية الطحطاوى:۱/ ۲٦۲).

په فتاوى هنديه كي ليكلي دي.

ولا يسلم على قوم هم في مذاكرة العلم أو أحدهم وهم يستمعون وإن سلم فهو آثم كذا فى التاتار خانية. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۲٦).

وفى الفتاوى البزازية: مر على من يقرأ القرآن... لا يسلم... وكذا فى الدرس. (الفتاوى البزازية بهامش الهندية:٦/ ۳۵۴، نوع فى السلام). والله ﷻ اعلم.

د راډيو د سلام د جواب ورکولو حکم

سوال: په راډيو کي چي سلام وکړل سي، نو پر سامع جواب ورکول واجب دي او که نه؟

الجواب: د راډيو له لاري د سلام اچولو جواب ورکول واجب نه دي، البته احتياطاً جواب ورکول ښه کار دئ ځکه چي دا دعائيه کلمي دي او دعاء غائبانه هم کول کيږي.

وګورئ: په شرح رياض الصالحين کي راځي:

يسلمه من الناس، يسلمه من المعاصي، وأمراض القلوب، يسلمه من النار، فهو لفظ عام، معناه: الدعاء للمسلَّم عليه بالسلامة من كل آفة. (شرح رياض الصالحين: ۲/ ۱۱۳۷).

حضرت مفتي محمد شفيع صاحب په الات جديده کی شرعی احکام کي وايي:

پاته سوه دا مسئله چي يو څوک د راډيو د لاري السلام عليکم ووايه، نو پر اورېدونکی جواب ورکول واجب دي او که نه؟ نو د قاعدو له مقتضی څخه معلومېږي چي د دې واجب دا رقم اداء کول چي سلام کونکی ته د هغه جواب معلوم سي د اورېدونکی په قدرت کي نسته، نو ځکه د جواب د وجوب خو ساقط کېدل په کار دي، البته که احتياطاً د سلام جواب ورکړي، نو ډېره به ښه وي ځکه چي دا يو عائيه کلمه ده او دعاء غائبانه هم کېدلای سي. (آلات جديده کی شرعی احکام، ص ۱۶۷).

قال في الهندية: لا يسقط فرض جواب السلام إلا بالإسماع كما لا يجب إلا بالإسماع كذا في الغياثية. (الفتاوى الهندية: ۵/ ۳۲۶).

حضرت تهانوي رحمه الله په امداد الفتاوی کي ليکي:

اعلام ضروري دئ که نژدې وي په اسماع سره او که لېري وي يا کوڼ وي، نو په اشاره او د خولې په کلام سره دي ورکړي ځينو صحابه کرامو رسول الله ﷺ ته په ډېره کراره سره جواب ورکړی دئ او دا کار د يو عارض له امله څخه ؤ. فلا يقاس عليه غيره. (امداد الفتاوی: ۴/ ۲۷۶).

البته مفتي رشيد احمد لدهيانوي وايي:

چي قدرت يې وي، نو د سلام جواب ورکول او ور اورول واجب دي او که يې قدرت نه وي، نو واجب نه دي. وې ګورئ: (احسن الفتاوی: ۸/ ۱۳۹، وج ۹/ ۱۹، مسائل شتی). والله ﷻ اعلم.

د کافر د سلام د جواب ورکولو حکم

سوال: که د مسلمانانو په راډيو استيشن کي يو کافر کار کوونکی وي، نو هغه ته السلام عليکم ويل روا دي او که نه؟ او که يې وکړي، نو د هغه جواب ورکول کيږي او که نه؟

الجواب: سلام دعاء ده او که يو کافر مسلمان ته دعاء وکړي، نو په دې کي څه باک نسته، همدا رنګه کوم کافر چي رسول الله ﷺ ته سلام کړی دئ رسول الله ﷺ نه دئ منع کړي چي تا ولي سلام را واچاوي بلکي د هغه په جواب کي يې وعليکم ورته ويلي دي ځکه چي کافر د السلام پر ځای السام عليک ويلي ؤ، همدا رنګه فقهاء کرامو کافر د سلام په جواب کي وعليک يا هداک الله ويل ليکلي دي هغه يې د سلام څخه نه دئ منع کړي، هو که يې يو ځای د اشتباه او التباس له امله څخه مصلحة منع کړي، نو بله خبره ده بلکي د يهودي د سلام کولو څخه معلومېږي چي کافرانو هم

سلام اچوي لکه هغوی چي د حج کولو څخه منع کړل سو د سلام څخه نه سول منع. هو که دا اشکال وي چي د کافر دعاء نه قبلیږي، د دې جواب دا دئ چي د اخرت په اړه د هغوی دعاء نه قبلیږي: ((وما دعاء الكافرين الا فى ضلال)) مګر په دنياوي کارو کي د هغوی دعاء قبليدلای سي شيطان تر قيامت پوري مهلت دعاء وغوښتلي، هغه قبوله سوه. ((قال انظرنى الى يوم يبعثون قال: انک من المنظرين)).

علامه ابو بکر الکاساني رحمه الله په بدائع الصنائع کي ليکي:

ويكره الابتداء بالتسليم على اليهودي والنصراني لأن السلام اسم لكل بر وخير ولا يجوز مثل هذا الدعاء للكافر إلا أنه إذا سلم لا بأس بالرد عليه مجازاةً له ولكن لا يزيد على قوله وعليك لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: إن اليهود إذا سلم عليكم أحدهم فإنما يقول السام عليكم فقولوا وعليك. (بدائع الصنائع:۵/ ۱۲۸، سعيد).

وفي فتاوى الشامي: فلا يسلم ابتداء على كافر لحديث... وإذا سلم أهل الذمة ينبغي أن يرد عليهم الجواب وبه نأخذ ولكن لا يزيد على قوله وعليک لأنه قد يقول: السام عليكم أى الموت كما قال بعض اليهود للنبي ﷺ فرد دعائه عليه. (فتاوى الشامي:۶/ ۴۱۲، ۴۱۳، سعيد).

البته کافر ته ابتداءً سلام کول په کار نه دي.

وګورئ په حديث شريف کي راځي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: لا تبدءوا اليهود ولا النصارى بالسلام. (رواه مسلم، رقم: ۲۱۶۷). فقهاء کرامو هم مکروه بللي دي. کما مر.

په احسن الفتاوی کي راځي:

د کافر د سلام جواب ورکول روا دي مګر په جواب کي دي يوازي وعليک روا دئ. (احسن الفتاوی:۸/ ۱۳۴). والله تعالیٰ اعلم.

د بل چا د سلام رسولو حکم

سوال: که یو چا د بل چا په واسطه سلام واستوي، نو آیا پر سلام رسونکی د هغه د سلام رسول لازمي دي او که نه؟ همدا رنګه د رسولو په صورت کي جواب ورکول لازم دي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي سلام رسول لازم دي، هو د ځیني فقهاء کرامو په آند که یې د سلام رسولو ذمه اخستی وی، نو رسول یې ضروری دي لکه د امانت رسول چي ضروري دي او که یې ذمه داري نه وي اخستی، نو رسول یې ضروري نه دي، ډېرو فقهاء کرامو اول قول ذکر کړی دئ، بیا پر جواب ورکونکی جواب هم واجب دئ او د دې په جواب کي دي دا الفاظ ووایي، ((وعلیک وعلیهم السلام)).

په مصنف ابن ابی شیبه کي راځي:

عن إسماعيل ابن علية، عن غالب، قال: إنا لجلوس بباب الحسن إذ جاءه رجل، فقال: حدثني أبي، عن جدي، قال: بعثني أبي إلى رسول الله ﷺ فقال: ائته فأقرئه السلام، فأتيته فقلت: إن أبي يقرئك السلام، فقال: وعليك وعلى أبيك السلام.

عن محمد بن أبي المجالد، عن ابن أبي أوفى، قال: قلت له: إن بني أخيك يقرئونك السلام، ثم أهل المسجد، قال: وعليك وعليهم. (مصنف ابن ابی شیبة:۸/ ۴۲۴، باب فی الرجل یبلغ الرجل السلام مایقول له).

د سلام رسولو ثبوت:

أخرج البزار فی مسنده (۱۹۹۲) بسنده عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لما كان ليلة أسرى بي لقيت إبراهيم في السماء السابعة فقال: يا محمد اقرأ على أمتک السلام وأخبرهم أن الجنة عذب ماؤها طيب شرابها وأن فيها قيعان وأن غرس شجرها: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر».

ترجمه: حضرت عبد الله بن مسعود ﷺ وايي، چي رسول الله ﷺ وويل، چي د معراج په شپه کله چي زما ملاقات په اووم اسمان کي د حضرت ابراهيم ﷺ سره وسو. نو حضرت ابراهيم ﷺ راته وويل، اې محمده! (ﷺ) زما له خپل امت ته سلام ورسوه او دا خبر ورکه چي بې شکه د جنت اوبه خوږې دي د چيښلو له پاره ډېري برابر دي او په جنت کي خالي ميدان دئ او د هغه درختي سبحان الله، والحمد الله، ولا اله الا الله، والله اکبر وايي.

په الدر المختار کي راځي:

ولو قال الراد لآخر: اقرأ فلاناً السلام يجب عليه ذلک. وقال في الشامية: لأنه من إيصال الأمانة لمستحقها والظاهر أن هذا إذا رضي بتحملها تأمل، ثم رأيت في شرح المناوي عن ابن حجر التحقيق أن الرسول إن التزمه أشبه الأمانة وإلا فوديعة، أي فلا يجب عليه الذهاب لتبليغه كما في الوديعة، قال الشرنبلالي وهكذا عليه تبليغ السلام إلى حضرة النبي عن الذي أمره به وقال أيضاً: ويستحب أن يرد على المبلغ أيضا فيقول: وعليك السلام. (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/ ۴۱۵، سعيد).

په فتاوی عالمګيري کي راځي:

وإذا أمر رجلًا أن يقرأ سلامه على فلان يجب عليه ذلك كذا في الغياثية، ذكر محمد رحمه الله تعالى في باب الجعائل من السير حديثًا يدل على أن من بلغ إنسانًا سلامًا من غائب كان عليه أن يرد الجواب على المبلغ أولًا، ثم على ذلك الغائب، كذا في الذخيرة. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۲۶). (وكذا في حاشية الطحطاوي على الدر المختار:۴/ ۲۰۷).

د رياض الصالحين په شرح کي راځي:

هل يجب عليك أن تنقل الوصية إذا قال سلم لي على فلان، أم لا يجب؟ فصل العلماء فقالوا: إن التزمت له بذلك وجب عليك، لأن الله يقول: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ وأنت الآن تحملت هذا، أما إذا قال: سلم لي على فلان، وسكت أو قلت له مثلاً: إذا

تذكرت أو ما أشبه ذلك، فهذا لا يلزم إلا إذا ذكرت، وقد التزمت له أن تسلم عليه إذ ذكرت، لكن الأحسن ألا يكلف الإنسان أحدا بهذا لأنه ربما يشق عليه ولكن يقول سلم لي على من سأل عني هذا طيب. (شرح رياض الصالحين للشيخ العثيمين: ۲/ ۱۱۴۶).

په آداب المعاشرت كي حضرت تهانوي رحمه الله ليكي:

په وعده سره سلام رسول واجب دي، ويې ويل كه ديو چا سره وعده وكړي چي سلام دي رسوم، نو سلام رسول واجبيږي كه نه، نو نه واجبيږي. (آداب المعاشرت مبوب، ص ۴۳، بحواله كلمة الحق. ص ۱۱۵).

والله تعالى اعلم.

د ښځو سره د سلام او روغبړ حكم

سوال: ((الف)) ښځو ته د سلام اچولو او روغبړ كولو څه حكم دئ؟

باء- : فقهاء كرامو ليكلي دي چي كه انجلۍ په سلام شروع وكړه او يا يې جواب وركړ، نو حرام او كه نارينه سلام ورته وكړي، يا يې جواب وركړي مكروه دئ؟ آيا دا مسئله صحيح ده او كه دا قيد پكښي دئ چي د فتنې بېره وي بيا ممنوع دئ؟

الجواب: (الف) د خپلو محرماتو سره روغبړ كول او هغوى ته سلام كول په دې شرط چي د فتنې بېره نه وي روا دي، هو نامحرمو ښځو ته سلام كول ښه كار نه دئ، البته كه د ښځو يوه ډله وي يا د فتنې بېره نه وي، نو په سلام اچولو او جواب وركولو كي څه باك نشته او د فقهاء كرامو په عباراتو كي چي كومه منع راغلې ده هغه پر خوف فتنه يوازېتوب او شهوت باندي محمول ده او روغبړ ورسره كول خو قطعاً ناروا دي كه د فتنې بېره او يوازېتوب وي او كه نه وي.

باء- : دا خبره فقهاء كرامو ليكلي ده او په روح المعاني كي علامه الوسى رحمه الله د دې وجه دا بيان كړې ده كله چي انجلۍ په سلام شروع وكړي يا جواب وركړي، نو دا د نارينه د زړه لګېدلو ډېر باعث ګرځي پر خلاف د نارينه د شروع كولو څخه چي نارينه خپله زړه لګولو والا وي. د احاديثو څخه معلوميږي چي رسول الله صلى الله عليه وسلم ښځو ته سلام كاوي.

وګورئ: په سنن دارمي كي روايت راځي:

عن أسماء بنت يزيد بن السكن إحدى نساء بني عبد الأشهل انها: بينا هي في نسوة فمر عليهن النبي ﷺ فسلم عليهن. (رواه الدارمی فی سننه، رقم: ۲۶۳۷، باب فی التسلیم علی النساء، قال حسین سلیم اسد: اسناده حسن وابو داود، رقم: ۵۲۰۴).

په مصنف ابن ابی شیبه کي راځي:

عن مجاهد، أن عمر رضي الله عنه مر على نسوة فسلم عليهن. (مصنف ابن ابي شيبة: ۸/ ۴۴۷).

قال فی التفسیر المظهري تحت قوله تعالى: وإذا حييتم بتحية...الخ: مسئلة: ويسلم على الغلمان والنساء لحديث أنس رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ مر على غلمان فسلم عليهم، متفق عليه، وحديث جرير رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ مر على نسوة فسلم عليهن رواه أحمد وفى فتاوى الغرائب: ان السلام يكره على المرأة الشابة والأمر دوان سلما لا يجب الجواب قلت وهذا عند خوف الفتنة. (التفسیر المظهری:۳/ ۱۸۵).

په روح المعاني کي راځي:

ويدخل في المسنون سلام امرأة على امرأة أو نحو محرم أو سيد أو زوج، وكذا على أجنبي وهي عجوز لا تشتهى، ويلزمها في هذه الصورة رد سلام الرجل، أما مشتهاة ليس معها امرأة أخرى فيحرم عليها رد سلام أجنبي، ومثله ابتداؤه، ويكره له رد سلامها ومثله ابتداؤه أيضاً، والفرق أن ردها وابتدائها يطمعه فيها أكثر بخلاف ابتدائه ورده...ولو سلم على جمع نسوة وجب رد إحداهن إذ لا يخشى فتنة حينئذ، ومن ثم حلت الخلوة بامرأتين، والظاهر أن الأمر هنا كالرجل ابتداء ورداً. (روح المعانی:۵/ ۹۹).

دبخاري شریف په روایت کي راځي:

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: لا والله ما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط غير أنه بايعهن بالكلام. (رواه البخاری، رقم: ۵۲۸۸ – ومسلم، ۱۸۶۶).

وعن أميمة بنت رقيقة ، تقول: جئت النبي ﷺ في نسوة نبايعه، فقال لنا: فيما استطعتن وأطقتن، إني لا أصافح النساء. (رواه ابن ماجه، رقم:۲۸۷۴، وابن حبان:۴۵۵۳، واحمد، رقم: ۲۷۰۰۶).

وفي نصب الراية: وروي أن أبا بكر رضي الله عنه كان يصافح العجائز. قلت: غريب أيضاً. (نصب الراية:۴/ ۲۴۰).

وفى البدائع: إن رسول الله ﷺ كان يصافح العجائز. (بدائع الصنائع:۵/ ۱۲۳، سعيد).

وفي رد المحتار: قال في الذخيرة: وإن كانت عجوزاً لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها أو مس يدها وكذلك إذا كان شيخاً يأمن على نفسه وعليها فلا بأس أن يصافحها وإن كان لا يأمن على نفسه أو عليها فليجتنب، ثم إن محمداً أباح المس للرجل إذا كانت المرأة عجوزاً ولم يشترط كون الرجل بحال لا يجامع مثله وفيما إذا كان الماس هي المرأة فإن كانا كبيرين لا يجامع مثله ولا يجامع مثلها فلا بأس بالمصافحة فليتأمل عند الفتوى. (فتاوى الشامى:۶/ ۳۶۸، سعيد). (وكذا فى الفتاوى الهندية:۵/ ۳۲۹ – والبحر الرائق:۸/ ۲۱۹،بيروت – والهداية:۴/ ۴۵۱). والله تعالىٰ اعلم.

مسجد ته د ننوتلو په وخت کي د سلام حکم

سوال: کله چي خلک تر لمانځه مخکي مسجد ته ننوزي، نو ځيني خلک سلام وايي او ځيني يې نه وايي، آيا سلام کول ښه دي او که نه؟

الجواب: که په مسجد کي لمونځ کونکی په ذکر او تلاوت اخته ؤ. نو سلام دي نه کوي او که د لمانځه په انتظار کي ناست وي، نو بيا هم سلام نه کول ښه کار دئ، هو که لمونځ سوي ؤ بيا خلک په خبرو اخته وه، نو بيا سلام کول په کار دي پاته سوه دا چي منتظر د لمونځ کونکی په حکم کي دي دا يوازي په ثواب کي دي په ټولو احکامو کي نه دي.

وګورئ: په عالمګيري کي راځي:

السلام تحية الزائرين، والذين جلسوا في المسجد للقراءة والتسبيح أو لانتظار الصلاة ما جلسوا فيه لدخول الزائرين عليهم فليس هذا أوان السلام فلا يسلم عليهم. (الفتاوى الهندية:٥/ ٣٢٥، الباب السابع في السلام – وكذا في حاشية الطحطاوي على الدر المختار:٤/ ٢٠٦).

وفى الشامية: قال: وإذا جلس القاضي ناحية من المسجد للحكم لا يسلم على الخصوم، ولايسلمون عليه، لأنه جلس للحكم والسلام تحية الزائرين. (فتاوى الشامى:٦/ ٤١٥، كتاب الحظر والاباحة، سعيد).

په فتاوی سراجيه کي راځي:

إذا دخل المسجد بعضهم في غير الصلاة يسلم قال السيد الإمام أبو القاسم رحمه الله ولترک السلام لا يكون تاركاً للسنة أشار إليه في أدب القاضى. (الفتاوى السراجية:ص ٢٨٣ – وكذا فى فتاوى الشامى:٦/ ٤١٣، كتاب الحظر والاباحة، سعيد).

علامه شامي رحمه الله ((المواضع التى لا يجب فيها رد السلام)) وروسته وايي:

صرح الفقهاء بعدم وجوب الرد فى بعض المواضع...والجالسين فى المسجد لتسبيح أوقراءة أو ذكر حال التذكير. (فتاوى الشامى:١/ ٦١٨، باب ما يفسد الصلاة، سعيد).

په کتاب الفتاوی کي راځي:

مسجد ته د ننوتلو په وخت کي سلام کول يا په مسجد کي وناستو خلکو ته د راتلونکو خلکو سلام کول صحيح دي، البته په دومره لوړ اواز دي نه کوي چي کوم څوک په لمانځه کي وي هغه ته تاوان ورسيږي. (کتاب الفتاوی:۴/ ۲۵۴ –وفتاوی رحيميه:۵/ ۱۹۹، ط: ديوبند).

لهذا له سلام کونکی او نه کونکی څخه دي يو هم نه ملامتوي. والله ﷻ اعلم.

د سلام په وخت کي د کښته کېدلو حکم

سوال: يو سړی وکيل دئ کله چي هغه خپلي دندي ته ځي، نو اول به قاضي ته کښته کيږي سلام به کوي؟ آيا د دا ډول کښته کېدلو سلام کولو اجازه سته او که نه؟ همدا رنګه يو سړی د ورزش له

پاره ځي د ورزش څه وروسته د استاد په مخ کي کښېنته کېدل لازمي دي، نو آيا دې سړي ته د استاد په مخ کي په کښېنته کېدو سره د سلام اچولو اجازه سته او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي په کښېنته کېدو سره سلام کول مکروه دي، که يوازي سر کښېنته کي، نو مکروه دي او که د رکوع په ډول وکړي، نو دا ناروا دي.

په حديث شريف کي يې وګورئ:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رجل يا رسول الله! الرجل منا يلقي أخاه أو صديقه أينحني له ؟ قال: لا، قال: أفيلتزمه ويقبله ؟ قال: لا، قال: أفيأخذ بيده ويصافحه؟ قال: نعم. قال أبو عيسى هذا حديث حسن. (رواه الترمذی، رقم: ۲۷۲۸).

ملا علي القاري رحمه الله په مرقات کي ليکي:

قوله: أينحني له، من الانحناء وهو إمالة الرأس والظهر تواضعاً وخدمة قال: لا، أی فإنه في معنى الركوع وهو كالسجود من عبادة الله سبحانه. (مرقاة المفاتيح:۹/ ۷۶، باب المصافحة، امدادیه، ملتان).

په دليل الفالحين کي ابن علان شافعي رحمه الله وايي:

من البدع المحرمة الانحناء عند اللقاء بهيئة الركوع، قال ابن الصلاح: يحرم السجود بين يدي المخلوق على وجه التعظيم وإن قصد بسجوده الله تعالى. (دليل الفالحين:۳/ ۳۱۸، باب استحباب المصافحة،ط: دار الحديث، القاهره).

په فتاوی شامي کي راځي:

وفی المحيط: أنه يكره الا نحناء للسلطان وغيره. (فتاوی الشامی:۶/ ۳۸۳، سعید).

وفی الطحطاوی على الدر المختار: عن أنس رضي الله عنه أنه قال: قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أينحني بعضنا لبعض قال: لا... قال العلامة السيد أحمد الطحطاوي: وأخذ من الحديث كراهة الا نحناء عند السلام. (حاشية الطحطاوی على الدر المختار:۴/ ۱۹۰).

په فتاوی هنديه کي راځي:

الانحناء للسلطان أو لغيره مکروه لأنه يشبه فعل المجوس کذا في جواهر الأخلاطي، ويکره الانحناء عند التحية وبه ورد النهي کذا في التمرتاشي. (الفتاوی الهندية:۵/ ۳۶۹). (وکذا فی المحيط البرهانی:۵/ ۲۷۸، دار احياء التراث – ومجمع الانهر فی شرح ملتقی الابحر:۴/ ۲۰۶، دار الکتب العلمية – والموسوعة الفقهية الکويتية:۶/ ۳۲۳، وزارة الاوقاف، الکويت – ونصاب الاحتساب،ص ۳۱۷، الباب الثامن والاربعون فی الاحتساب علی المفرط فی التواضع للناس وحاشية الشرنبلالية علی الدرر:۱/ ۳۱۸).

په امداد الاحکام کي راځي:

چي د رکوع په ډول کښته کېدل او سلام کول بدعت او ګناه ده، په سلام کي کښته کېدل په کار نه دي. (امداد الاحکام:۴/ ۴۶۷).

په آپ کی مسائل اور ان کا حل کي راځي:

ستا د ټرېنينګ دا اصول چي مرکز ته د ننوتلو په وخت کي يا د ډباندی ځخه د راتلونکو استاذانو او داسي نورو په مخ کي به د رکوع په ډول کښته کيږي، د شريعت د نظره ناروا دي. رسول الله ﷺ د سلام اچولو په وخت کي د کښته کېدو ځخه ممانعت کړی دئ، نو په مستقل ډول به د استاذانو د تعظيم له پاره د هغوی په مخ کي کښته کېدل او رکوع کول ځنګه روا وي، په حديث شريف کي راځي چي مفهوم يې دا دئ:

د حضرت انس ﷺ ځخه روايت دئ چي يو سړی د رسول الله ﷺ ځخه پوښتنه وکړه چي کله يو سړی د خپل ورور يا دوست سره مخامخ سي، نو هغه په مخ کي کښته کېدل روا دي؟

رسول الله ﷺ ورته ووېل، روا نه دي. (مشکوة شريف: ۴۰۱، بروايت ترمذی).

په مجوسيانو کي همداسي رواج ؤ چي هغوی به د باچايانو، اميرانو او قومندانانو په مخ کي کښته کېدل په اسلام کي دا کار ناروا وبلل سو، د ټرېنينګ مذکوره اصول د اسلامي احکامو ځخه مخالفت دئ، لهذا مشرانو ته يې په کار دي چي فوراً دا قانون ختم کړي که هغوی دا قانون نه ختموي، نو طالبانو ته لازمي ده چي له دې کار ځخه انکار وکړي ځکه چي د الله ﷻ په ناراضي کي د مخلوق اطاعت ناروا دئ. (آپ کی مسائل اور ان کا حل:۸/ ۱۵۶، طبع جديد). والله اعلم.

بیرغ ته د سلام کولو حکم

سوال: نن سبا په ډېرو هیوادو کي بیرغ ته سلامي کول رواج دي او دا د بیرغ احترام بلل کیږي، د شریعت د نظر دا روا دي او که نه؟

الجواب: دا خبره دي په نظر کي وي چي بیرغ ته شرعي سلام نه کول کیږي یعنی السلام علیکم وغیره نه ورته ویل کیږي بلکي ډېر وخت فوجي سلام ورته کیږي دا د تعظیمي ولاړي په ډول دئ کوم چي یو عرفي اکرام او د هیواد سره د محبت او وفاداري علامه ده. لهذا په دې کي د ضرورت په وخت کي ډېر قباحت نسته، غالباً چي په هندوستان کي به د دې مخ ته کښته کیږي که داسي وي، نو ناروا دي، مسلمانانو ته له دې شخه ځان ساتل په کار دي که د حکومت لخوا شخه مجبوري وي، نو د مجبوري له امله یې په کولو کي امید سته چي کومه ګناه به پکښي نه وي.

وګورئ حضرت مفتي کفایت الله رحمه الله وایي:

بیرغ ته سلامي مسلم لیک هم کوي او په اسلامي حکومتو کي هم کیږي دا یو قومي کار دئ په دې کی اصلاح کېدلای سي مګر مطلقاً دا مشرکانه کار بلل صحیح نه دي. (کفایت المفتی: ۹/ ۳۷۸، دار الاشاعت).

په فتاوی رحیمیه کي راځي:

دا یوازي یو سیاسي شی دئ او د حکومتو طریقه ده په اسلامي حکومتو کي همداسي کیږي، ځان ورڅخه ساتل ښه کار دئ که د فتنې بېره وي، نو په نه زړه سره په کولو کي به یې مواخذه نه وي. انشاء الله تعالی. (فتاوی رحیمیه: ۶/ ۲۸۸).

په آپ کی مسائل اور ان کا حل کي راځي:

بیرغ ته سلام کول غیر شرعي کار دئ د دې بدلول په کار دئ، د هیواد سره محبت کول خو د ایمان علامه ده مګر د محبت د ښکاره کولو دا طریقه د کفارو ایجاد دئ، مسلمانانو ته د کفارو تقلید روا نه دئ. (آپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۱۵۹، طبع جدید).

په جدید فقهي مسائل کي راځي:

نن سبا په هندوستان او ځینو نورو هیوادونو کي د احترام او پاکي په خاطر باندي ملي بیرغ ته کښته کیږي او سلامي ورته کوي دا کار شرعاً ناروا دئ او مسلمانانو ته له دې شخه ځان ساتل په کار دي او که کوم ځای پر دې باندي شوک مجبوره سي، نو د امکان تر حده دي د قانون په دائره کي د دې

خبري کوښښ وسي چي هغوی دي له دې څخه مستثنی وګرځول سي، خو که چیري دا ممکن نه ؤ او دا سلامي یې د دندي په داخلیدو کي شرط ګرځولي وي او له دې دندي څخه د بې برخي کېدو په صورت کي د مشقت او تکلیف اندیښنه وی، نو د دې له پاره په نه زړه سره سلامي کول روا ده ځکه چي دا یو حاجت دئ او د حاجت د ضرورت په درجه کي په راتلو سره د ناروا شیانو له پاره په وختي او عارضي ډول باندي د جواز صورت جوړېدلای سي. ((الحاجة تنزل منزله الضرورة)) او ((الضرورات تبیح المحضورات)). (جدید فقهی مسائل: ۱/ ۴۶۷، ط: نعیمیه، دیوبند). والله اعلم.

د نصیحت څخه وروسته د نصیحت کونکی سره د روغبړ حکم

سوال: کله چي یو څوک د نصیحت څخه فارغه سي، نو خلک قطار جوړ کړی یا بغیر د قطار څخه له روان واعظ (نصیحت کونکی) سره ورغبړ کوي؟ آیا دا بدعت دئ که سنت او که مباح او د دې عادت جوړول ښه دي او یا یې پرېښودل یې ښه دي او په دې کي د یو عزتمند مېلمه او غیر مېلمه فرق سته او که نه؟

الجواب: د علماء کرامو د عباراتو څخه معلومیږي چي د اول وار لیدلو په وخت کي روغبړ سنت دئ، البته د یو خاص وعظ څخه وروسته د واعظ سره د روغبړ کولو حکم دلیل په لاس نه دئ راغلی، خو بیا هم که یې د اول وار څخه روغبړ نه وي سره کړي، نو څه باک نه لري، هو دا دي سنت او لازم نه بولی او که یې اول وار روغبړ سوي وي او د نصحیت څخه وروسته د دوهم ځل له پاره روغبړ ته ور وړاندي سي، نو دا کار صحیح نه دئ د پرېښودلو قابل دئ او قطار یې د اساني په خاطر درول کیږي چي پر واعظ باندي په یو ځل سره د خلکو رش جوړ نه سي.

وګورئ: د بخاري شریف په حدیث کي راځي:

حدثنا عمرو بن عاصم، حدثنا همام، عن قتادة، قال: قلت لأنس أكانت المصافحة في أصحاب النبي ﷺ قال: نعم. (رواه البخاری، رقم: ۶۲۶۳).

عن أنس بن مالك ﷺ قال: لما جاء أهل اليمن قال رسول الله ﷺ: « قد جاءكم أهل اليمن وهم أول من جاء بالمصافحة ». رواه أبو داود بإسناد صحيح، رقم: ۵۲۱۳.

عن البراء ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لـهمـا قبل أن يفترقا ». (رواه ابو داود، رقم: ۲۵۱۲).

وعن حذيفة بن اليمـان ﷺ عن النبي ﷺ قال: إن الـمؤمن إذا لقي الـمؤمن فسلم عليه وأخذ بيده فصافحه، تناثرت خطاياهـمـا كمـا يتناثر ورق الشجر. رواه الطبراني في الأوسط، رقم: ۲۴۵، ويعقوب بن محمد بن الطحلاء روى عنه غير واحد ولـم يضعفه أحد، وبقية رجاله ثقات. (مجمع الزوائد:۸/ ۷۵،باب المصافحة).

هل يسن للرجل إذا لقي أخاه أن يصافحه؟ والـجواب نعم يسن له ذلك لأن هذا من آداب الصحابة رضي الله عنهم كمـا سأل قتادة أنس بن مالك ﷺ، وهذا إذا كان لاقاه ليتحدث معه أو ما أشبه ذلك، أما مجرد الـملاقاه في السوق، فيكفي أن يسلم عليه، وإذا كنت تقف إليه دائماً وتتحدث إليه بشيء فصافحه. (شرح رياض الصالحين للشيخ العثيمين:۲/ ۱۱۶۴).

قال الإمام النووي: الـمصافحة سنة مجمع عليها عند التلاقي. (عمدة القارى:۱۵/ ۳۷۷، باب المصافحة).

په شرح سنن ابن ماجه کې راځي:

اعلم أن الـمصافحة سنة عند كل لقاء ومحلها أول الـملاقاة. (شرح سنن ابن ماجه،ص ۲۶۳).

قال فى الـمرقاة: فإن محل الـمصافحة أول الـملاقاة. (مرقاة المفاتيح:۹/ ۷۴، باب المصافحة).

په فتاوى رشيديه کې راځي:

د واعظ سره د وعظ كولو وروسته روغبړ كول روا دي مګر د دې التزام كول او ضروري يې بلل ناروا دي. (فتاوى رشيديه،ص ۶۰۵، مكتبه رحمانيه).

په تسهيل المواعظ كي حضرت تهانوي رحمه الله ليكي:

د ډېرو خلكو عادت دئ چي د وعظ كونكى سره د وعظ كولو وروسته روغبړ ضرور كوي اول خو دا بدعت دئ او بيا تكليف هم دئ په كوم كار كي چي تكليف وي هغه نه كول په كار دي. (تسهيل المواعظ: ۱/ ۵۸۵، اداره تاليفات اشرفيه، ملتان). والله اعلم.

د روغبړ سنت طريقه

سوال: د روغبړ سنت طريقه څه ده؟ په يو لاس سره او كه په دواړو لاسو سره د هندوستان، پاكستان او افغانستان علماء كرامو خو يې په دواړو لاسو كوي مگر عربان يې په يوه لاس كوي او دا سنت بولي، د سنت طريقي وضاحت راته وليكلي؟

الجواب: د احاديثو په رڼا كي روغبړ په دواړو لاسو سره سنت دئ. وگورئ امام بخاري رحمه الله تر ((باب الأخذ باليدين)) لاندي د حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه اثر ذكر كړى دئ:

قال: حدثنا سف بن سليمان قال: سمعت مجاهداً يقول: حدثني عبد الله بن سخبرة أبو معمر قال: سمعت ابن مسعود رضي الله عنه يقول: علمني النبي صلى الله عليه وسلم التشهد وكفي بين كفيه التشهد كما يعلمني السورة... (رواه البخاري: ۲/ ۹۲۶).

د امام بخاري رحمه الله د ترجمة الباب او حديث څخه معلومه سوه چي روغبړ په دواړو لاسو سره سنت دئ كوم خلك چي په يو لاس روغبړ سنت بولي هغوى هم په دې حديث شريف سره استدلال كوي چي صحابي رضي الله عنه په يو لاس ورغبړ كړى دئ مگر دا استدلال صحيح نه دئ ځكه چي د رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل په دې حديث كي په دواړو لاسو سره روغبړ كول ذكر دئ او د صحابي مقصد دا ښودل نه دي چي ما په يوه لاس روغبړ وكړ دا خو د صحابي د شان څخه لېري دي چي رسول الله صلى الله عليه وسلم دي په دواړو لاسو روغبړ وكړي او صحابي دي په يوه لاس بلكي مقصد يې دا دئ چي زما لاس د رسول الله صلى الله عليه وسلم د لاسو په منځ كي ؤ. امام بخاري رحمه الله په دواړو لاسو سره پر روغبړ كولو د حماد بن زيد رحمه الله عمل هم ذكر كړى دئ. وگورئ:

صافح حماد بن زيد ابن المبارك بيديه. (بخاري شريف: ۲/ ۹۲۶).

قال في فتح الباري: وصله غنجار فی تاریخ بخاری من طریق إسحاق بن أحمد بن خلف قال: سمعت محمد بن إسماعيل البخاری يقول: سمع أبي من مالک ورأی حماد بن زيد يصافح ابن المبارک بكلتا يديه وذكر البخاري فی التاریخ فی ترجمة أبيه نحوه وقال افي ترجمة عبد الله بن سلمة المرادي حدثني أصحابنا يحيى وغيره عن أبي إسماعيل بن إبراهيم قال رأيت حماد بن زيد وجاءه ابن المبارك بمكة فصافحه بكلتا يديه ويحيى المذكور هو أبو جعفر البيكندي. (فتح الباری: ۱۱/ ۵۶).

په الادب المفرد کي امام بخاري رحمه الله روايت بيان کړی دئ:

عن عبد الرحمن بن رزين قال: مررنا بالربذة فقيل لنا ها هنا سلمة بن الأكوع فأتيته فسلمنا عليه فأخرج يديه فقال بايعت بهاتين نبي الله ﷺ فأخرج كفا له ضخمة كأنها كف بعير فقمنا إليها فقبلناها. (الأدب المفرد، رقم: ۹۷۳، وإسناده حسن).

یاده دي وي چي په بيعت کي روغبړ هم وي.

د طبراني په روايت کي راځي:

عن أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: إذا تصافح المسلمان لم تفرق أكفهما حتى يغفر لهما. (المعجم الكبير للطبراني: ۸/ ۳۳۷/ ۸۰۰۲). قال الهيثمي فی المجمع (۸/ ۳۷، باب المصافحة والسلام، ط: القاهرة): وفيه، مهلب بن العلاء، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات.

په مسند الامام احمد کي د حضرت انس رضي الله عنه روايت ذکر دئ:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: ما من مسلمين التقيا فأخذ أحدهما بيد صاحبه الا كان حقا على الله ان يحضر دعاءهما، ولا يفرق بين أيديهما حتى يغفر لهما. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن من أجل ميمون المرئي، وهو ابن

موسی، ومیمون بن سیاه، فهما صدوقان، محمد بن بکر: هو البرسانی. (مسند الامام احمد ۱۹ /۴۳۶ /۱۲۴۵۱).

علامه عبد الحي لکنهوي رحمه الله په خپله فتاوی کي ليکي:

د جمهورو فقهاء کرامو په آند باندي په دواړو لاسو روغبړ کول په کار دي.

په مجالس الابرار کي راځي:

((والسنة ان تکون بکلتا يديه)) او سنت دا دئ چي روغبړ په دواړو لاسو وي. همدا رنګه په درمختار، جامع الرموز وغيره کي هم راغلی دي او په معجم الطبراني کي چي د ابو امامه رضي الله عنه په روايت کي دا راغلی دي:

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا تصافح.. الخ. يعنی رسول الله صلى الله عليه وسلم ووييل، کله چي دوه مسلمانان روغبړ کوي، نو د هغوی لاسونه نه جلا کيږي مګر په هغه وخت کي چي د هغوی ګناهونه بخښل سوي وي، دا پر دې باندي دلالت کوي چي روغبړ په دواړو لاسو کول په کار دئ ځکه که چيري په يوه لاس روغبړ کول سنت وای، نو د ((اکفهما)) پر ځای به يې چي د کف جمع ده ((کفاهما)) د تشنيه لفظ راغلی وای. (مجموعة الفتاوی: ۱/ ۱۳۳،ط: آرام باغ کراچي).

مګر پر دې باندي دا اشکال دئ چي په نحو کي قاعده ده کله چي مضاف د مضاف اليه جزء وي، نو مضاف پر ځای د تشنيه جمع راوړل کيږي. وګورئ: (روح المعانی: ۲۸/ ۱۵۲).

د حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه د حديث په اړوند علامه لکهنوي رحمه الله ليکي:

دا حديث پر دې خبره دلالت کوي چي له دې څخه هغه روغبړ مراد نه دئ کوم چي د ملاقات په وخت کيږي بلکي دا لاس په لاس کي ورکول داسي دي لکه يو بزرک چي کوچنيانو ته د يو شی د تعليم ورکولو په وخت کي لاس په لاس کي اخلئ او که چيري دا ومنل هم سي چي له دې څخه هغه سنت روغبړ مراد دئ، نو بيا هم له دې حديث څخه دا خبره صافه معلوميږي چي رسول الله صلى الله عليه وسلم په دواړو لاسو روغبړ کړی دئ او د حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه د يوه لاس ذکر د دې خبری قطعي ثبوت نه دئ چي دوهم لاس يې په روغبړ کي شامل نه ؤ ځکه چي ډېر وخت داسي کيږی چي کف په معنا د جنس استعماليږي او د کف څخه دواړه لاسونه مراد وي.

دعربو په استعمال كي د قرآن كريم په آياتو كي د رسول الله ﷺ په احاديثو كي دا خبره په كثرت سره راځي چي د يد استعمال پر جنس يد باندي راځي كوم چي يوه او دوو لاسو ته شامليږي او په ډېرو ځايو كي د دوو لاسو يو ځاى د يوه لاس ذكر راغلى وي پر همدې بنياد باندي كومو احاديثو كي چي ((اخذ باليد)) راغلى دئ د هغه څخه دا نه ثابتيږي چي په يوه لاس سره روغبړ قطعي ثابت دئ بلكي هغه حديثونه د دواړو لاسو پر روغبړ كولو سره حمل دي، نو كله چي يو داسي حديث پيدا سي چي په هغه كي صراحةً په يو لاس سره روغبړ كول ثابت وي، نو بيا د فقهاء كرامو د اقوال پرېښودل ضروري دي او تر څو چي د دې تصريح صراحةً نه وي پيدا سوي تر هغو پوري د فقهاء كرامو په اقوال باندي عمل كول په كار دي. والله اعلم. (مجموعه الفتاوى: ۱/ ۱۳۳، آرام باغ كراچي).

په فيض الباري كي حضرت شاه صاحب رحمه الله ليكي:

واعلم أن كمال السنة فيها أن تكون باليدين، ويتأدى أصل السنة من يد واحدة أيضاً. وقد بوب البخاري بعيدة: باب الأخذ باليدين، ثم الذين يدعون العمل بالحديث، ينكرون التصافح باليدين، ولما لم يكن في ذلك عند المصنف حديث على شرطه، أخرج حديث ابن مسعود رضي الله عنه في التشهد، فاكتفى عن الاستشهاد على الجنس، فإن التصافح في حديثه كان عند التعليم دون التسليم، وهذا غير ذلك، نعم أخرج لها أثرين، ثم للتصافح باليدين حديث مرفوع أيضاً، كما في «الأدب المفرد». وأراد المدرسون أن يستدلوا عليه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه هذا، فقالوا: أما كون التصافح فيه باليدين من جهة النبي ﷺ فالحديث نص فيه، وأما كونه كذلك من جهة ابن مسعود رضي الله عنه، فالراوي وإن اكتفى بذكر يده الواحدة، إلا أن المرجو منه أنه لم يكن ليصافحه بيده الواحدة، والنبي ﷺ قد صافحه بيديه الكريمتين، فإنه يستبعد من مثله أن لا يبسط يديه للنبي ﷺ وقد يكون النبي ﷺ بسط له يديه، غير أن الراوي لم يذكره، لعدم كون غرضه متعلقاً بذلك. (فيض البارى: ۶/ ۲۰۴، باب المصافحة).

علامه شامي رحمه الله وايي: والسنة فى المصافحة بكلتا يديه. (فتاوى الشامى: ۶/ ۳۸۱، سعيد).

قال في الفتاوى الهندية: وتجوز المصافحة والسنة فيها أن يضع يديه على يديه من غير حائل من ثوب أو غيره كذا في خزانة المفتين. والله أعلم. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۶۹).

قال في مجمع الأنهر: ولا بأس بالمصافحة لأنها سنة قديمة متوارثة في السنة والسنة في المصافحة بكلتا يديه. (مجمع الانهر:۴/ ۲۰۴).

شيخ الحديث رحمه الله وايي:

ولا يذهب عليک أن السنة في المصافحة أن تكون باليدين كما هو المعروف عن الصحابة والتابعين والمتوارث عن المشايخ. (اوجز المسالک:۲/ ۱۹۲).

حضرت مولانا محمد يوسف لدهيانوی د حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه د روايت ذكر كولو څخه وروسته ليكي چي امام بخاری رحمه الله دا حديث تر ((باب المصافحة)) لاندي ليكلی دئ او له دي وروسته يې متصل د ((باب الأخذ باليدين)) تر عنوان لاندي باب قائم كړی دئ او دا حديث يې مكرر کی ليكلی دئ چي له دې څخه ثابتيږي چي په دواړو لاسو سره روغبړ كول نبوي سنت دئ له دې څخه پرته د روغبړ روح هم لكه علامه شاه ولي الله محدث دهلوي رحمه الله چي ليكلي دي:

د خپل مسلمان وزور سره ښه په خوشحالي مخ كېدل د خپل مينځي مينې او محبت ښكارندويې ده. (حجة الله البالغه:۲/ ۱۹۸، آداب الصحبه).

او فطرت سليمه ته چي وكتل سي، نو په ښكاره ډول محسوسيږي چي په دواړو لاسو سره په روغبړ كولو كي د خپل مسلمان وزور په مخ كي كوم د تواضع، عاجزۍ، محبت او خوشحالۍ كيفيت پيدا كيږي هغه په يوه لاس سره په روغبړ كولو كي نه پيدا كيږي. (آپ كی مسائل اور ان كا حل:۸/ ۱۵۲، طبع جديد).

حضرت تهانوي رحمه الله وايي:

روغبړ په دواړو لاسو سنت دئ د مجبورۍ پرته په يوه لاس روغبړ كول خلاف سنت او د تكبر علامه ده. (آداب المعاشرت).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (احسن الفتاوی:۸/ ۳۹۷–۴۰۳ –وقاموس الفقه:۵/ ۱۰۵).

د مذکوره ټولو دلائلو په رڼا کي معلومیږي چي روغبړ کول په دواړو لاسو سره سنت دئ او په یو لاس کول یې خلاف سنت دئ. والله ﷻ اعلم.

د روغبړ کولو په وخت کي د لاس ښورولو حکم

سوال: ځیني خلک د روغبړ کولو په وخت کي لاسونه ښور وي، شرعاً د دې څه کم دئ؟

الجواب: له ډېري تبتع او تلاښ کولو څخه وروسته هم په احادیثو کي د دې صراحت په لاس نه راغلی، نو ځکه دا سنت نه دي، البته که عادةً یا عرفاً خلک داسي وکړي، نو څه باک نه لري. هو که یې سنت یا ثواب وبولی، نو بدعت او قابل ترک دي ځیني علماء کرامو یو حدیث نقل کړی دئ چي الفاظ یې په لاندي ډول دي:

((من صافح أخاه المسلم وحركت يده تناثرت عنه ذنوبد الداريه)) او په نصب الرايه کي یې د دې نسبت د المعجم الاوسط للطبراني طرف ته کړی دئ مګر په هغه کي دا روایت دا ډول ذکر دئ:

عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: إن المؤمن إذا لقي المؤمن فسلم عليه وأخذ بيده فصافحه تناثرت خطاياهما كما تناثرت ورق الشجر. (رواه الطبرانی فی الأوسط،رقم: ۲۴۵).

په دې کي د حركت يده الفاظ موجود نه دي، نو ځکه علماء کرامو دا غیر معروف بللي دي.

وګورئ ملا علي القاري رحمه الله وایي:

وأما قول صاحب الهداية: عنه عليه الصلاة والسلام: «من صافح أخاه المسلم وحرك يده... فقوله «حرک يده» غير معروف. (فتح باب العناية:۴/ ۴۰، كتاب الكراهية، بيروت).

لنډه دا چي د ((حرکت يده)) الفاظ غیر معروف دئ. والله ﷻ اعلم.

د روغبړ په وخت کي د ګوتي د کښېکښلو حکم

سوال: په روغبړ کي د ګوتی د نیولو او کښېکښلو حکم څه دئ؟ مستحب دئ که سنت ځیني خلک دا مستحب او سنت بولی؟

الجواب: د روغبړ په وخت کي د گوتې نیولو او کنبېکښل نه سنت دي او نه مستحب او نه د احادیثو په کتابو کي د دې په اړوند باندي کوم حدیث راغلی دئ، نو ځکه دا د عوامو د خرافاتو څخه دی او د پرېښودلو وړ دي.

حضرت مولانا مفتي کفایت الله رحمه الله وایي:

د گوتو نیول دا د روغبړ په مفهوم کي نه دي داخل د دې معنا د لاس ورکولو ده نه یوه گوته نیول سنت دي او نه دواړي. (کفایت المفتی:۹/ ۱۰۸).

په اشرف الاحکام کي راځي:

په روغبړ کي دا مشهوره دي چي گوتې کنبېکاږي دا بې اصله خبره ده او دا حدیث موضوع دئ چي په گوتو کي د محبت رگ وي. (اشرف الاحکام، ص ۱۹۳، بحواله حسن العزیز: ۴/ ۲۳۶).

قال ابن عابدين رحمه الله: المصافحة: وهي إلصاق صفحة الكف بالكف وإقبال الوجه بالوجه فأخذ الأصابع ليس بمصافحة خلافًا للروافض، والسنة أن تكون بكلتا يديه، وبغير حائل من ثوب أو غيره وعند اللقاء بعد السلام وأن يأخذ الإبهام ، فإن فيه عرقًا ينبت المحبة كذا جاء في الحديث ذكره القهستاني وغيره. (فتاوى الشامي:۶/ ۳۸۲، سعيد). (وكذا فى حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح نقلاً عن القهستانى،ص ۲۱۵،ط: بولاق – وجامع الرموز للقهستانى:۳/ ۳۱۶).

علامه شامي رحمه الله او علامه طحطاوي رحمه الله دا حدیث د قهستاني څخه نقل کړی دئ او قهستانی د دې هیڅ حواله نه ده ورکړي همدا رنگه په خپله پر قهستاني باندي علامه شامي رحمه الله او داسی نورو جرح کړې ده، لهذا د دې حدیث څه اعتبار نسته.

قال الإمام اللكنوى فى «غيث الغمام » (ص: ۳۰) عن جامع الرموز: وهو من الكتب غير المعتبرة لعدم الاعتماد على مؤلفه قال على القارى المكي: قال عصام الدين في حق القهستاني: إنه لم يكن من تلامذه شيخ الإسلام الهروى، لا من أعاليهم، ولا من أدانيهم، وإنما كان دلال الكتب فى زمانه، ولا كان يعرف الفقه، ولا غيره بين أقرانه، ويؤيده أنه يجمع

فی شرحه هذا بين الغث والسمين، والصحيح والضعيف من غير تصحيح، ولا تدقيق، فهو كحاطب الليل، جامع بين الرطب واليابس في الليل (ت: نحو ۹۵۳ هـ) انظر: دفع الغواية، ص ۳۷، وتذكرة الراشد، ص ۵۶... (تعليقات فتاوى اللكنوى، ص ۳۳).

په احسن الفتاوی کي راځي:

علامه ابن عابدين رحمه الله د حديث د يوه كتاب حواله نه ده وركړي بلكي د قهستاني حواله ده په قهستاني کي هم د كوم كتاب حواله نه ده وركول سوي، بيا مو د احاديثو په كتابو كي وكتل مګر په يو ځای کي يې درک نه سو معلوم كه چيري د دې څه ثبوت وای، نو د روغبړ د ډېر واقع كېدو له امله څخه د دې په ډېرو رواياتو کي ذكر كېدل په كار ؤ، حال دا چي موجوده او معروف ټول كتابونه د دې د ذكر څخه خالي دي. (احسن الفتاوی: ۹/ ۸۸). والله تعالی اعلم.

د خط په آخر کي د لفظ ((والسلام)) د ليكلو حكم

سوال: د رسالو او خطو په آخر کي د ((والسلام)) لفظ ليكل كيږي شرعاً د دې څه حكم دئ؟ ليكلي يې په كار دي او كه نه؟ او د ليكلو په صورت کي پر مرسل اليه جواب وركول واجب دي او كه نه؟

الجواب: د احاديثو او اثارو څه معلوميږي چي د خط او رسالې په آخر کي والسلام ليكل روا دي او د سنت سلام پر ځای باندي دريږي، همدا رنګه پر مرسل اليه باندي د دې جواب وركول هم واجب دي، وګورئ رسول الله ﷺ يو صحابي ته خط وليكي او د دې په آخر کي يې والسلام وليكل.

عن عبادة بن الأشيم قال: وفدت إلى رسول الله ﷺ وأسلمت، وكتب لي رسول الله ﷺ كتابا، « إني أمرتك على قومك، فحاسبهم بما جرى عليه عملك ما أقاموا الصلاة، وأعطوا الزكاة، فمن سمع بكتابي هذا ممن جرى عليه عملك فلم يطع، فليس له من الله عز وجل معين، والسلام. (معجم الصحابة لابن قانع: ۴/ ۲۶۹/ ۱۰۶۲).

رسول الله ﷺ حضرت خالد بن الوليد رضي الله عنه ته خط وليكي وې ګورئ:

بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي رسول الله إلى خالد بن الوليد سلام عليک فإني أحمد إلک الله الذي لا إله إلا هو أما بعد... والسلام عليک ورحمة الله وبركاته. (السيرة النبوية لابن هشام:۵/ ۲۹۲، ط: دار الجيل –والروض الانف:۴/ ۳۷۰).

حضرت عائشې ﷺ په خط کي والسلام عليک وليکل. وګورئ په ترمذي شريف کي حديث شريف دئ:

عن عبد الله بن المبارك عن عبد الوهاب ابن الورد عن رجل من أهل المدينة قال: كتب معاوية ﷺ إلى عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن اكتبي إلي كتاباً توصيني فيه ولا تكثري علي فكتبت عائشة رضي الله عنها إلى معاوية ﷺ سلام عليك أما بعد فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: من التمس رضاء الله بسخط الناس كفاه الله مؤنة الناس ومن التمس رضاء الناس بسخط الله وكله الله إلى الناس والسلام عليك. (رواه الترمذی، رقم: ۲۴۱۴).

حضرت ابو موسى الاشعرى ﷺ په خپل خط کي والسلام عليک وليکل. وي ګورئ:

عن محمد بن سيرين: أن أبا موسى كتب إلى عامر بن عبد الله: من عبد الله بن قيس إلى عامر بن عبد الله الذي يقال له: ابن عبد قيس أما بعد: لئن كنت تغيرت فعد، وإن كنت لم تتغير فدم، والسلام عليک. هذا إسناد رواته ثقات. (اخرجه البوصيرى فى الزوائد، رقم: ۵۲۶۹).

حضرت ابو عبيده ﷺ او حضرت معاذ بن جبل ﷺ په خپل خط کي والسلام عليک ليکل دي. وګورئ:

عن محمد بن سوقة قال: أتيت نعيم بن أبي هند فأخرج إلي صحيفة فإذا فيها من أبي عبيده بن الجراح ومعاذ بن جبل إلى عمر بن الخطاب ﷺ سلام عليک أما بعد فإنا عهدناک...وإنا نعوذ بالله أن ينزل كتابنا سوى الذى نزل من قلوبنا فإنا إنما كتبنا به نصيحة لک والسلام عليک. (العجم الكبير للطبرانى، رقم: ۴۵).

حضرت عمر ﷺ هم په جواب کي خط ورته وليکي او د دې خط په آخر کي يې والسلام عليکما وليکل. (العجم الكبير، رقم: ۴۵).

حضرت عمر بن عبد العزيز ﷺ خپل والي ته خط وليکي د هغه په آخر کي يې سلام وليکي:

په مؤطاء امام مالک کي راځي:

أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عامل من عماله أنه بلغنا : أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث سرية يقول لهم: اغزوا باسم الله في سبيل الله تقاتلون من كفر بالله لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً وقل ذلك لجيوشك وسراياك ان شاء الله والسلام عليك. (موطا الامام مالك، رقم: ۹۶۶).

عن سعيد بن أبي بردة، قال: كتب عمر إلى أبي موسى: أما بعد، فإن أسعد الرعاة من سعدت به رعيته وإن أشقى الرعاة عند الله من شقيت به رعيته، وإياك أن ترتع فيرتع عمالك، فيكون مثلك عند الله مثل البهيمة، نظرت إلى خضرة من الأرض فرتعت فيها تبتغي بذلك السمن، وإنما حتفها في سمنها ، والسلام عليك. (رواه ابن أبي شيبة، رقم: ۳۴۴۴۸).

له دې څخه پرته نور هم د حضرت عمر ﷺ ډېر خطونه خپلو واليانو ته د احاديثو په کتابو کي ډېر موجود دي د هغو په آخر کي والسلام ليکلي دئ.

د فقهاء کرامو عبارات وګورئ:

قال في الدر المختار: ويجب رد جواب كتاب التحية كرد السلام، وقال في رد المحتار: لأن الكتاب من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر مجتبى، والناس عنه غافلون. أقول المتبادر من هذا أن المراد رد سلام الكتاب لا رد الكتاب لكن في الجامع الصغير للسيوطي رد جواب الكتاب حق كرد السلام قال شارحه المناوي: أي إذا كتب لك رجل بالسلام في كتاب ووصل إليك وجب عليك الرد باللفظ أو بالمراسلة وبه صرح جمع شافعية وهو مذهب ابن عباس ﷺ. (الدر المختار مع رد المحتار:۶/ ۴۱۵، سعيد).

په آداب المعاشرت کي حضرت تهانوي رحمه الله ليکلي دي:

په خطو کي چي کوم سلام ليکلي وي د هغه جواب ورکول واجب دي که يې په خط کي وليکي او که يې په ژبه سره ورکړي. (آداب المعاشرت، ص ۴۰، ط: قديمی کتبخانه).

په احسن الفتاوی کي راځي:

په ژبه يا په خط سره جواب ورکول واجب دي، ښه دا ده چي فوراً دي په ژبه جواب ورکړل سي ځکه چي ممکنه ده چي د خط د جواب وخت په لاس ورنه سي، نو د واجب د پرېښودلو ګناه ګاره به سي چي د خط د جواب ورکولو اراده يې نه وي يا خط د جواب قابل نه وي، نو فوراً په ژبه سره جواب ورکول واجب دي. (احسن الفتاوی: ۸/ ۱۳۷). والله تعالی اعلم.

د مجلس څخه د ولاړېدلو په وخت کي د روغبړ حکم

سوال: د مجلس څخه د ولاړېدلو په وخت کي د ټولو سره روغبړ کول په کار دي او که دي يوازي سلام وکړي ولاړ دي سي؟

الجواب: د مجلس څخه د ولاړېدلو په وخت کي يوازي سلام ويل کافي دي د ټول مجلس والا سره ورغبړ کول تکليف دئ، لهذا يوازي سلام کول کافي دي.

د مجلس څخه د ولاړېدلو په وخت کي سلام کول په حديث سره ثابت دئ وې ګورئ:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا انتهى أحدكم إلى المجلس فليسلم فإذا أراد أن يقوم فليسلم فليست الأولى بأحق من الآخرة». (رواه ابو داود، رقم: ۵۲۱۰).

په صحيح ابن حبان کي روايت راځي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في مجلس فقال: سلام عليكم فقال: عشر حسنات، ثم مر رجل آخر فقال: سلام عليكم ورحمة الله فقال: عشرون حسنة، فمر رجل آخر فقال: سلام عليكم ورحمة الله وبركاته فقال: ثلاثون حسنة، فقام رجل من المجلس ولم يسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما أوشك ما نسي صاحبكم! إذا جاء أحدكم إلى

المجلس فليسلم فإن بدا له أن يجلس فليجلس فإن قام فليسلم فليست الأولى بأحق من الآخرة. (صحيح ابن حبان، رقم: ۴۹۳، قال الشيخ شعيب: اسناده صحيح).

دمسند احمد په روایت کي راځي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أتى أحدكم المجلس فليسلم فإن بدا له إن يقعد فليسلم إذا قام فليست الأولى بأوجب من الآخرة. (مسند أحمد، رقم: ۹۶۶۴).

له دې روایاتو څخه معلومه سوه چي د مجلس څخه د ولاړېدلو په وخت کي سلام کافی دئ، د روغبړ ذکر نه دئ راغلی او په دې کي تکلیف هم دئ که څه هم چي په ځینو روایاتو کي راځي چي روغبړ اتمام سلام دئ، لهذا که خلک ډېر نه وي او تکلیف نه وي، نو روغبړ کول هم صحیح دي.

وګورئ په حدیث شریف کي راځي:

أخرج ابن أبي الدنيا في «الاخوان» (۱/ ۱۷۵/ ۱۱۷) بسنده عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: من تمام تحياتكم المصافحة.

په یو بل روایت کي راځي:

عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عائد المريض يخوض في الرحمة ووضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على وركه ثم قال هكذا مقبلا ومدبرا وإذا جلس عنده غمرته الرحمة.

(رواه الطبرانی فی الكبير:۸/ ۲۱۲/ ۷۸۵۴، والترمذی، رقم: ۲۷۳۱). ولفظ الترمذی: وتمام تحياتكم بينكم المصافحة. (باب ماجاء فی المصافحة).

په آداب المعاشرت کي یې لیکلي دي:

چي یو سړی د حضرت تهانوي رحمه الله په خدمت کي حاضر سوه ده سره د روغبړ کولو وروسته یې د ټول مجلس والا سره روغبړ شروع کي، تهانوي رحمه الله ورته وویل، چي دا طریقه چادر بنوولي ده که په مجلس کي پنځوس کسان وه خو بنه به دي مشغوله کړي اوس به هغه خلک خپل کار پرېږدي او ستا خوا ته به متوجه کیږي، د یوه سړی سره روغبړ کول د ټولو له خوا څخه کافي بلل کیږي، آخر د

ټولو خلکو سره جلا جلا سلام ولي کوي؟ د خلکو معاشرت خو برباد سو. (آداب المعاشرت ص ۵۰، بحواله الافاضات الیومیه، حصه سوم، ص ۲۳، وتسهیل المواعظ: ۱/ ۵۸۵). والله ﷻ اعلم.

مېلمه ته د رخصت ورکولو په وخت کي د روغبړ او غاړې ورکولو حکم

سوال: مېلمه ته د رخصت ورکولو په وخت کي غاړه ورکول یا روغبړ ورسره کول ثابت دي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي مېلمه ته د رخصت ورکولو په وخت کي غاړه په غاړه ورکول او د هغه سره روغبړ کول په احادیثو ثابت دي.

د ترمذي شريف په روايت کي راځي:

عن ابن عمر ﷻ قال: كان رسول الله ﷺ إذا ودع رجلاً أخذ بيده فلا يدعها حتى يكون الرجل هو يدع يد النبي ﷺ ويقول: استودع الله دينك وأمانتك وآخر عملك. (رواه الترمذی، رقم: ۳۴۴۲، باب مايقول اذا ودع انساناً).

وفي رواية عنه قال: وأخذ بيدي فصافحني ثم قال:...الخ. (مشكل الآثار: ۵۱۹۳).

قال فى المرقاة: وقيل الحرام (التقبيل والمعانقة) ما كان على وجه التملق والتعظيم وأما المأذون فيه فعند التوديع والقدوم من السفر وطول العهد بالصاحب وشدة الحب فى الله مع أمن النفس...والمعانقة وتقبيل الوجه لغير القادم من سفر ونحوه مكروهان صرح به البغوى وغيره للحديث الصحيح فى النهى عنهما كراهة تنزيه. (مرقاة المفاتيح: ۹/ ۷۶، امداديه).

د بذل المجهود په حاشيه کي دکتور تقی الدين الندوي رحمه الله ليکلي:

وقال الأبهرى كرهها (المصافحة) مالک إذا كان على وجه التكبر وبسط روايات المصافحة فى الفتح والمشهور على الألسنة أن المصافحة عند الوداع لا تثبت وليس بصحيح لروايات ذكرتها على هامش جمع الفوائد (۲/ ۱۴۱). (حاشية بذل المجهول: ۱۳/ ۵۹۶، ط: دار البشائر الاسلامية).

په امداد الفتاوی کي راځي:

سوال: د رخصت په وخت کي روغبړ کول روا دئ او که نه؟

جواب: اختلاف پکښي دئ، د مجوزينو دليل دا فعلي حديث دئ: عن ابن عمر رضي الله عنه كان النبي ﷺ إذا ودع رجلاً أخذ بيده... قلت: والأخذ باليد هو حقيقة المصافحة لا سيما إذا كان من الجانبين كما يشعر به لفظ الحديث يدع يد النبي ﷺ.

او دا قولي حديث دئ: عن أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: وتمام تحياتكم بينكم المصافحة. رواه أحمد والترمذي وضعفه، مشكوة باب المصافحه. قلت: وظاهر أن التحية يعني السلام عليكم مشروع وقت الوداع فكذا المصافحة والضعف لايضر في الفضائل. والله أعلم. (امداد الفتاوی: ۴/ ۴۹۱ – وتسهيل المواعظ: ۱/ ۵۸۳).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (احسن الفتاوی: ۸/ ۴۰۳/ ۴۰۶). والله ﷻ اعلم.

د غاړي ورکولو سنت طريقه

سوال: په غاړه ورکولو کي راسته طرف منبلول ښه دي که چپه طرف کومي خوا ته چي زړه پروت دئ منبلول يې ښه دي؟

الجواب: د ((معانقي)) معنا ده غاړه په غاړه ورکول په عربو کي هم دا رواج دئ چي ټول بدن يې جلا وي يوازي غاړه يې د غاړې سره منبلوي او په لغت ((منجد)) کي يې د غاړې د منبلولو سره د سينې د منبلولو تصريح هم کړې ده.

قال ابن منظور الأفريقي: عانقه: معانقة وعناقاً: التزمه فأدنى عنقه من عنقه. (لسان العرب: ۱۰/ ۲۷۲، ط: بيروت).

وقال في المنجد في اللغة: عانقه، معانقة وعناقاً: جعل يديه على عنقه وضمه إلى صدره. (المنجد في اللغة، ص ۵۳۴).

په المعجم الوسيط کي راځي:

عانقه، معانقة، وعناقاً: أدنى عنقه من عنقه وضمه إلى صدره. (المعجم الوسيط،ص ۶۳۲).

ژباړه: دا چې د معانقې طریقه دا ده چې غاړه د غاړې سره ومښلوي له دې سره د سینې یو څه برخه هم یو ځای کړي، د رسول الله ﷺ او صحابه کرامو څخه په خاصو خاصو ځایونو کې معانقه کول ثابت دي.

وګورئ په ترمذي شریف کې راځي:

عن عائشة رضي الله عنها قالت : قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله ﷺ في بيتي فأتاه فقرع الباب فقام إليه رسول الله ﷺ عريانا يجر ثوبه والله ما رأيته عريانا قبله ولا بعده فاعتنقه وقبله. (رواه الترمذی، رقم: ۲۷۳۲، وقال: حديث حسن).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خرج النبي ﷺ في طائفة النهار...فجلس بفناء فاطمة رضي الله عنها فقال: أثم لكع أثم لكع... فجاء يشتد حتى عانقه وقبله وقال: اللّهم أحببه وأحب من يحبه. (رواه البخاری، رقم: ۲۱۲۲).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: لما قدم جعفر وأصحابه، تلقاه رسول الله ﷺ، فاعتنقه، وقبل بين عينيه. (معجم ابی يعلی الموصلی، رقم: ۱۶۳).

وعن أبي الهيثم بن التيهان رضي الله عنه أن النبي ﷺ لقيه فاعتنقه وقبله والتزمه... (معجم الصحابة لابی نعیم:۵/ ۲۴۵۰).

مګر د معانقې د کیفیت په اړوند باندې کوم روایت یا فقهي جزئیه موږ ته په لاس راغلې نه ده په ظاهره راسته او چپه طرف دواړو ته روا معلومیږي، راسته طرف ته ځکه چې راسته طرف ته فضلیت حاصل دئ او چپه طرف ته ځکه چې هغې خوا ته زړه وي او زړه ته تر نورو اعضاؤ فضلیت حاصل دئ مګر ځیني مشائخ زړه د زړه سره یو ځای کوي چې په زړه کې د ذکر الله حرارت پیدا کړي، په هر حال په نفس معانقه کې سینه د سینې سره یو ځای کول مقصد دي د راسته طرف او چپه طرف څه تخصیص په دې کې نسته.

د نور تفصیل له پاره وګورئ: (احسن الفتاوی: ۸/ ۴۰۶ – ۴۱۳).

لنډه: دا چي د معانقې سنت طريقه دا ده چي غاړه د غاړې سره يو ځاى كړي او د سينې يو ځاى كول هم په ځينو رواياتو كي راځي، نو ځكه دا هم روا دي له دې شخخه پرته نس مبنلول يا يو بل بنه كښي كښل خلاف سنت دئ ډېر وخت د تكليف رسولو ذريعه جوړيږي، نو ځكه د سنت طريقې سره مطابق معانقه كول په كار ده او د خلاف شرع طريقې شخخه ځان ساتل په كار دي. والله ﷻ اعلم.

په معانقه كي د تكرار حكم

سوال: په معانقه كي د تكرار كولو څه حكم دئ؟ ځيني خلك يې درې واره كوي؟

الجواب: په معانقه كي تكرار ثابت نه دئ، نو ځكه يو وار سنت ده بيا كه يې درې واره سنت يا باعث ثواب وبولي، نو بدعت ګرځي په خپله معانقه د احاديثو او فقهي عباراتو شخخه ثابته ده احاديث مخكي تېر سول.

فقهي عبارات وګورئ:

په فتاوى هنديه كي راځي:

ولا بأس بالمعانقة إذا أمن على نفسه أو كان شيخاً كبيراً هكذا فى السراج الوهاج. (الفتاوى الهندية:١/ ٢٠٠).

په الموسوعه الفقهيه الكويتية كي راځي:

ذهب الحنفية في الصحيح إلى أنه يجوز معانقة الرجل للرجل إذا كان على كل واحد منهما قميص أو جبة، ثم اختلفوا في المعانقة في إزار واحد، والمذهب كراهة المعانقة في إزار واحد، وقال أبو يوسف: لا بأس بالمعانقة في إزار واحد. قال الخادمي: وقد وردت أحاديث في النهي عن المعانقة، وأحاديث في تجويزها، ووفق أبو منصور الماتريدي بينهما فقال: المكروه منها ما كان على وجه الشهوة، وأما على وجه البر والكرامة، فجائز. (الموسوعة الفقهية الكويتية:٣٨/ ١٨۴، وزارة الاوقاف).

وقال في تبيين الحقائق: وفي الجامع الصغير، ويكره أن يقبل الرجل فم الرجل أو يده أو شيئًا منه أو يعانقه ، وذكر الطحاوي أن هذا قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف لا بأس

بالتقبيل والمعانقة لما روي أن النبي ﷺ عانق جعفرًا حين قدم من الحبشة، وقبل ما بين عينيه ، وذلك عند فتح خيبر ، وقال لا أدري بماذا أسر بفتح خيبر أم بقدوم جعفر، وعانق زيد بن حارثة رضي الله عنه، وكان أصحاب النبي ﷺ يفعلون ذلك، وفي الكافي كان الأعراب يقبلون أطراف النبي ﷺ، وعن عطاء رحمه الله سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن المعانقة فقال: أول من عانق إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام كان بمكة فأقبل إليها ذو القرنين فلما كان بالأبطح قيل له في هذه البلدة إبراهيم خليل الرحمن فقال ذو القرنين ما ينبغي لي أن أركب ببلدة فيها إبراهيم خليل الرحمن فنزل ذو القرنين، ومشى إلى إبراهيم عليه السلام فسلم عليه إبراهيم واعتنقه فكان هو أول من عانق. (تبيين الحقائق:٦/ ٢٥، امداديه، ملتان). (وكذا فى البحر الرائق:٨/ ٢٢٦، بيروت – والهداية:٤/ ٩٠،المكتبة الاسلامية – وبدائع الصنائع:٥/ ١٢٤، سعيد – وتحفة الملوك،ص ٢٣٤، ط:بيروت – وفتاوى الشامى:٦/ ٣٨٠، سعيد – وحاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح،ص ٢١٦،بولاق – والنتف فى الفتاوى:ص،٨١١،ط: بيروت، لبنان – ومجمع الانهر:٤/ ٢٠٤، بيروت – والعناية شرح الهداية:١٠/ ٥١، بهامش فتح القدير،ط: دار الفكر – وبذل المجهود:١٣/ ٥٩٩، باب المعانقة،ط: دار البشائر الاسلامية).

په فتاوی محموديه کي راځي:

سوال: د معانقې سنت طريقه څه ده ځيني خلک درې واره خپلي اوږي سره مبنلوي او ځيني خلک يې يوازي يو طرف مبنلوي صحيح طريقه يې څه ده؟

جواب: يوازي يو طرف کافي دئ. (فتاوی محموديه:١١٨/١٩، جامعه فاروقيه). والله ﷻ اعلم.

د سفر څخه د راتگ پر وخت د معانقې حکم

سوال: کله چي څوک د سفر څخه راسي، نو د هغه سره معانقه کول سنت ده او که نه؟ که سنت وي، نو مصافحه مخته ده او که معانقه؟

الجواب: د احادیثو څخه معلومیږي چي د سفر څخه د راتګ په وخت کي معانقه سنت ده او د ظاهري الفاظو څخه معلومیږي چي معانقه مخکي ده که څه هم چي تصریح یې نسته. ویې وګورئ:

عن أنس رضي الله عنه قال: كان أصحاب النبي ﷺ: إذا تلاقوا تصافحوا، وإذا قدموا من سفر تعانقوا. أخرجه الطبراني في الأوسط، رقم: ۹۷، قال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح. (مجمع الزوائد:۸/ ۷۵، باب المصافحة).

په سنن الکبری کي راځي:

عن غالب التمار قال: كان محمد بن سيرين يكره المصافحة فذكرت ذلك للشعبي فقال: كان أصحاب محمد ﷺ إذا التقوا صافحوا فإذا قدموا من سفر عانق بعضهم بعضًا. (السنن الكبرى للبيهقي:۷/ ۱۰۰).

د نور تفصیل له پاره وګورئ: (احسن الفتاوی: ۴۰۶/ ۴۱۳). والله ﷻ اعلم.

د معانقي او مصافحي په وخت کي د مچولو حکم

سوال: آیا د مصافحي او معانقي په وخت کي د مچولو اجازه سته او که نه؟

الجواب: د مصافحي او معانقي په وخت کي پر رخسار یا پر تندي د مچولو اجازه سته که د فتني بیره نه وي، که چیري د فتني بیره وي، نو پرېښودل یې په کار دي، (بلکي پرېښودل یې لازم دي) همدا رنګه د خپل اولاد مچول هم روا دي.

وګورئ د ابو داؤد شریف په روایت کي راځي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الأقرع بن حابس أبصر النبي ﷺ وهو يقبل حسينًا فقال إن لي عشرةً من الولد ما فعلت هذا بواحد منهم فقال رسول الله ﷺ: « من لا يرحم لا يرحم ».

(رواه ابو داود، رقم: ۵۲۲۰- والترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح).

ترجمه: حضرت ابو هریره رضي الله عنه بیان کوي چي اقرع بن حابس ولیدل چي رسول الله ﷺ حضرت حسین رضي الله عنه مچاوه، نو هغه په تعجب سره وویل، چي اې د الله رسوله! زما خو لس زامن دي

ما هيځكله هم د هغوى داسي مچول نه دي كړي، نو رسول الله ﷺ وويل، كوم څوک چي پر بل چا رحم نه كوي پر هغه رحم نه كيږي.

عن إياس بن دغفل قال: رأيت أبا نضرة قبل خد الحسن رضي الله عنه. (القبلة والمعانقة والمصافحة، ص ۱۹).

وعن البراء قال: دخلت مع أبي بكر رضي الله عنه أول ما قدم المدينة، فإذا عائشة رضي الله عنها ابنته مضطجعة قد أصابها حمى، فأتاها أبو بكر رضي الله عنه فقال: كيف أنت يا بنية؟ وقبل خدها. (القبلة والمعانقة والمصافحة، ص ۲۰).

وعن عكرمة: أن رسول الله ﷺ كان إذا قدم من مغازيه قبل فاطمة رضي الله عنها. (القبلة والمعانقة والمصافحة،ص ۲۳).

ملاعلي القاري رحمه الله ليكي:

قال النووي: تقبيل الرجل خد ولده الصغير واجب وكذا غيره خده من أطرافه ونحوها على وجه الشفقة والرحمة واللطف ومحبة القرابة سنة سواء كان الولد ذكراً أو أنثى وكذا قبلة ولد صديقه وغيره من صغار الأطفال على هذا الوجه وأما التقبيل بالشهوة فحرام بالاتفاق وسواء في ذلک الو الد وغيره. وكون تقبيل الرجل خد ولده الصغير واجباً يحتاج إلى حديث صريح أو قياس صحيح. (مرقاة المفاتيح: ۹/ ۷۵، باب المصافحة،ط: امدادية، ملتان).

په درالمختار كي راځي:

وكره تحريماً تقبيل الرجل فم الرجل أو يده أو شيئًا منه وكذا تقبيل المرأة المرأة عند لقاء أو وداع قنية، وهذا لو عن شهوة، وأما على وجه البر فجائز عند الكل، خانية، وفي الاختيار عن بعضهم لا بأس به إذا قصد البر وأمن الشهوة كتقبيل وجه فقيه ونحوه وكذا معانقته في إزار واحد وقال أبو يوسف: لا بأس بالتقبيل والمعانقة في إزار واحد ولو كان عليه قميص أو جبة

جاز بلا كراهة بالإجماع وصححه في الهداية وعليه المتون وفي الحقائق: لو القبلة على وجه المبرة دون الشهوة جاز بالإجماع.

وفي رد المحتار: قوله وأما على وجه البر فجائز عن الكل، قال الإمام العيني بعد كلام فعلم إباحة تقبيل اليد والرجل والرأس والكشح كما علم من الأحاديث المتقدمة إباحتها على الجبهة وبين العينين وعلى الشفتين على وجه المبرة والإكرام. (فتاوى الشامى:۶/ ۳۸۰، سعيد). وكذا فى تبيين الحقائق:۶/ ۲۵ - والبحر الرائق:۸/ ۲۲۵ - وتحفة الملوک،ص ۲۳۴- والموسوعة الفقهية:۱۳/ ۱۳۰، و ۱۵/ ۱۰۵، و ۴۲/ ۳۷۲،ط: وزارة الاوقاف).

وقد ثبت أن النبي ﷺ عانق جعفراً حين قدم من الحبشة وقبل بين عينيه، كما مر.

ذكر بعض الفقهاء أن التقبيل على خمسة أوجه: قبلة المودة للولد على الخد، وقبلة الرحمة لوالديه على الرأس، وقبلة الشفقة لأخيه على الجبهة، وقبلة الشهوة لامرأته أو أمته على الفم، وقبلة التحية للمؤمنين على اليد، وزاد بعضهم قبلة الديانة للحجر الأسود. (الموسوعة الفقهية:۱۳/ ۱۲۹). والله ﷻ اعلم.

د صبيح الوجه (ښايسته) هلک د مچولو حکم

سوال: د ښائسته هلک د مچولو څه حکم دئ، د شهوت په قصد سره يا بېله شهوت څخه بلکي د شفقت له امله يې په حکم کي څه فرق راځي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي د صبيح الوجه هلک مچول د شهوت يا د فتنې د ډېري په وخت کي ناروا دي، البته بېله قصد د شهوت يوازي د شفقت په خاطر يې مچول روا دي، خو بيا هم د تهمت په ځاى کي احتياط په نه مچولو کي دئ.

په الموسوعه الفقهيه کي يې وګورئ:

لأمرد إذا لم يكن صبيح الوجه فحكمه حكم الرجال في جواز تقبيله للوداع والشفقة دون الشهوة، أما إذا كان صبيح الوجه يشتهى فيأخذ حكم النساء وإن اتحد الجنس فتحرم

مصافحته وتقبيله ومعانقته بقصد التلذذ عند عامة الفقهاء. (الموسوعة الفقهية:۱۳/ ۱۳۰، وزارة الاوقاف).

ملاعلي القاري رحمه الله په مرقات کي ليکي:

قال النووي: وينبغي أن يحترز عن مصافحة الأمرد الحسن الوجه فإن النظر إليه حرام وقال أصحابنا: كل من حرم النظر إليه حرم مسه بل مسه أشد. (مرقاة المفاتيح:۹/ ۷۴، باب المصافحة.ط: امداديه، ملتان).

وقال أيضاً: وأما التقبيل بالشهوة فحرام بالاتفاق وسواء في ذلک الوالد وغيره. (مرقاة المفاتيح:۹/ ۷۵).

مفتي محمد شفيع صاحب ليکي:

کوم مچول يا معانقه کول چي د کوچنيانو سره د شفقت او يا د مشرانو سره د هغوی د تعظيم له امله وي هغه په اتفاق روا ده او د سنت څخه ثابت دي په دې شرط چي له دې سره بل يو منکر يعنی ناروا کار ګډ نه وي. (جواهر الفقه: ۱/ ۲۰۱،ط: مکتبه دار العلوم کراچي).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (فتاوی الشامي: ۱/ ۴۰۷، سعيد، و ۶/ ۳۶۵، سعيد). والله تعالی اعلم.

د يوم محترم انسان د پښو د مچولو حکم

سوال: د يو محترم انسان پښې مچول روا دي او که نه؟ په ظاهره په دې کي د سجدې يو ډول کيفيت پيدا کيږي د دې څه حکم دئ؟

الجواب: ځينو فقهاء کرامو د مفاسدو او منکراتو له امله د سد باب په ډول منع کړي دي که څه هم فی نفسه روا او مباح دي، خو بيا هم که د يو بزرګ د تعظيم او اکرام په غرض په شرعي حدودو کي دننه د هغه پښې يا لاسونه مچ کړل سي، نو صحيح دي چي د تکبر بېره او سجدې شکل پکښې نه وي. د ځينو احاديثو څخه د پښو او لاسو مچول روا معلوميږي. ويې وګورئ:

عن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: قال يهودي لصاحبه: اذهب بنا إلى هذا النبي، فقال صاحبه: لاتقل نبي إنه لو سمعك كان له أربعة أعين فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألاه عن تسع آيات بينات

فقال لهم: لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا تمشوا ببريء إلى ذي سلطان ليقتله ولا تسحروا... فقال: فقبلوا يده ورجله فقالا: نشهد إنک نبي...(رواه الترمذی، رقم: ۲۷۳۳، وقال: هذا حديث حسن صحيح).

في رواية للنسائی عنه قال: فقبلوا يديه ورجليه. (رقم: ۴۰۷۸).

وعن بريدة قال: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله قد أسلمت فأرني شيئاً ازدد به يقيناً، فقال: فما الذی تريده؟ قال: ادع تلک الشجرة فلتأتک... فقال الأعرابي: يا رسول الله! ائذن لي أن أقبل رأسک ورجلک، فأذن له، ثم قال: يا رسول الله! ائذن لي أن أسجد لک، فقال: لا يسجد أحد لأحد...الخ. (ذکره ابن الملقن فی البدر المنير: ۹/ ۴۶،ط: الرياض).

محمد ابن ابراهيم المقري په خپله رساله((الرخصته فی تقبيل اليد)) کي څو احاديث ذکر کړي دي:

عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، عن أبيه قال: لما نزلت توبتي أتيت النبي ﷺ فقبلت يده وركبتيه.

عن أسامة بن شريك قال: قمنا إلى النبي ﷺ فقبلنا يده.

عن ابن عمر رضي الله عنه، أنه قبل يد النبي صلى الله عليه وسلم.

عن هود القصري العبدي، عن جده قال: بينما رسول الله ﷺ يحدث أصحابه إذ قال لهم؛ إنه سيطلع عليكم من هذا الوجه ركب هم من خير أهل المشرق.... حتى أتى النبي ﷺ وأخذ بيده فقبلوها وقعدوا إليه، وبقى الأشج، وهو أصغر القوم، فأناخ الإبل وعقلها وجمع متاع القوم، ثم أقبل يمشى على تؤدة حتى أتى النبي ﷺ فأخذ بيده فقبلها...الخ.

نا أبو عبد الملک القاری قال: سمعت یحیی بن الحارث یقول: قال لنا واثلة بن الأسقع: ترون کفی هذه، بایعت بها رسول الله ﷺ، قال: وقلت: ناولني یدک فناولنیها، فأخذتها فقبلتها.

عن جابر ﷺ أن عمر ﷺ قام إلى النبي ﷺ فقبل یده.

عن ذکوان أن رجلاً قال، أراه یقال له صهیب، قال: رأیت علیاً ﷺ یقبل یدی العباس أو رجله ویقول: أی عم، ارض عنی.

عن أبي فضالة بن عبد الله قال: حدثني أبي عبد الله بن ابی بکر وکان عبد الله قد رأی النبي ﷺ، أن عامر بن الطفیل انتهی إلی رسول الله ﷺ فقال له النبي ﷺ، یا عامر، أسلم تسلم... حتی أتی رسول الله ﷺ فقبل قدمیه، قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله آمنت بك وبما أنزل علیك ...الخ.

عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما قدم جعفر علی أصحاب رسول الله ﷺ تلقاه رسول الله ﷺ فاعتنقه وقبل بین عینیه.

عن عائشة ﷺ قالت: استأذن زید بن حارثة ﷺ علی النبي ﷺ، فاعتنقه وقبله.

وعن أبي بزة قال: دخلت مع مولاي عبد الله بن السایب علی رسول الله ﷺ، فقمت إلی رسول الله ﷺ فقبلت رأسه ویده ورجله.

عن مجاهد عن ابن عباس ﷺ قال: صنع رسول الله ﷺ إلي معروفاً، فقبلت یده رسول الله ﷺ خمس مرات.

عن أم المؤمنين عائشة ﵂ أنها قالت: ما رأيت أحداً من خلق الله كان أشبه حديثاً وكلاماً برسول الله ﷺ من فاطمة ﵂ وكانت إذا دخلت عليه رحب بها وقام إليها، فأخذ بيدها وقبلها وأجلسها في مجلسه، وكان إذا دخل عليها قامت إليه فرحبت به وقبلته...الخ.

عن أبي الهيثم التيهان، أن النبي ﷺ لقيه فاعتنقه والتزمه وقبله. (الرخصة فی تقبيل اليد لمحمد بن ابراهيم المقرى،ص ۳۰۳).

وعن الزهرى قال: أخبرني أنس بن مالک ﷛ أن رسول الله ﷺ خرج فقام عبد الله بن حذافة فقال: من أبي فقال: أبوك حذافة قال ثم أكثر ان يقول: سلوني قال فبرك عمر ﷛ على ركبتيه فقال: رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً فسكت. (رواه البخاری، رقم: ۹۳).

للاستزادة انظر: (القبلة والمعانقة والمصافحة لابن الاعرابی).

دفقهاء کرامو عبارات وګورئ:

طلب من عالم أو زاهد آن يدفع إليه قدمه ويمكنه من قدمه ليقبله أجابه وقيل لا يرخص فيه، وفي رد المحتار: قوله يدفع إليه قدمه، يغني عنه ما في المتن قوله أجابه لما أخرجه الحاكم أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله... ثم أذن له فقبل رأسه ورجليه...وقال صحيح الإسناد، من رسالة الشرنبلالي. (الدر المختار مع رد المحتار:۶/ ۳۸۳، سعيد).

قال في مجمع الأنهر: وقال شرف الأئمة لو طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ليقبله لم يجبه وقيل أجابه لأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم يقبلون أطراف النبي ﷺ كما في الاختيار. (مجمع الانهر:۴/ ۲۰۵،ط:بيروت).

تقبيل يد العالم والسلطان العادل جائز. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۶۹).

قال فی حاشية الطحطاوی: ثم قال الشرنبلالي: فعلم من مجموع ما ذكرنا إباحة تقبيل اليد والرجل. (حاشية الطحطاوی على الدر المختار:۴/ ۱۹۲). (وكذا فی البحر الرائق:۸/ ۲۲۱، ۲۲۶، بيروت – والجوهرة النيرة، كتاب الحظر والاباحة، والمحيط البرهانی:۵/ ۲۷۹، دار احياء التراث – وتبيين الحقائق:۶/ ۲۵ – وحاشية الطحطاوی على مراقی الفلاح،ص ۲۱۵،بولاق).

په شرح النقايه کي ليکلي دي:

وفي الجامع الصغير: ويكره أن يقبل فم الرجل أو يده أو شيئاً منه... وقال أبو يوسف: لا بأس بالتقبيل والمعانقة...ثم لا بأس بتقبيل يد العالم والسلطان العادل على سبيل التبرك، وكذا تقبيل يد الأبوين والشيخ والرجل الصالح...الخ.(شرح النقاية:۴/ ۱۴، كتاب الكراهية).

په فتاوی دار العلوم ديوبند کي راځي:

احوط او حج د پښو نه مچول دي په ځيني صورتو کي يې د سجدې سره مشابهت راځي. (فتاوی دار العلوم ديوبند:۱/ ۱۲۷، دار الاشاعت).

په کفايت المفتي کي راځي:

د پښو مچول فی حد ذاته روا دي، د لاس او پښو په مچولو کي د مچولو په حيثيت هيڅ فرق نسته او د لاس او پښو مچول په ډېرو احاديثو سره ثابت دي د تخصيص دعوه کول بېله دليله د عواده، مجوزينو د اصلي حکم بنياد جوړ کړی دئ او د جواز فتوی يې ورکړې ده، کوم څوک چي يې منع کوي هغوی د پښو مچول د سجدې ذريعه او داعی بللي دي او سداً للباب يې د ممانعت حکم کړی دئ او په دې کي هيڅ شک نسته چي عوام ډېر وخت په داسي کارو کي د حد څخه تجاوز کوي، نو ځکه د واقف او خاص سړي له پاره په پښه مچولو کي څه باک نسته او عوامو ته اجازه نه ورکول احوط او ښه خبره ده. (کفايت المفتی:۹/ ۱۱۵، دار الاشاعت).

په فتاوی محموديه کي راځي:

د لاسو په مچولو کي هم څه باک نسته، حضرت جعفر ﷺ کله چي د حبشې څخه را ستون سو او مدينې منورې ته راغلي، نو رسول الله ﷺ هغه پر تندي باندي مچ کړ، هو که د فتنې بېره وي، نو ځان ورڅخه ساتل په کار دي. (فتاوی محموديه:۱۹/ ۱۲۲، جامعه فاروقيه).

یو بل ځای یې لیکلي دي:

د علم او بزرګۍ د احترام په خاطر د لاسو او پښو د مچولو اجازه سته مګر داسې دي نه کوي چې د سجدې صورت ورځخه جوړ سي، د دې اجازه بیا نسته د کښته کېدلو ممانعت په حدیث شریف کي هم راغلی دي. (فتاوی محمودیه: ۱۹/ ۱۲۶، جامعه فاروقیه).

د دې مسئلې په اړوند باندي مولانا محمد عابد سندهي رحمه الله یوه رساله ((الکرامه والتقبیل)) لیکلې ده، چې خلاصه یې په اردو کي مفتي محمد شفیع صاحب په خپله رساله ((تعدیل الهادی فی تقبیل الأیادي)) کي لیکلې ده د دې څه خلاصه په لاندي ډول ده.

په دې مسئله کي یې یو اختلاف دائمه احنافو د بدائع الصنائع او قاضي خان په حواله سره لوړ ذکر کړی دئ، په دې کي د لاسو او پښو د مچولو سره معانقه هم شامله ده، د دې اختلاف حاصل د قاضي خان رحمه الله د تحقیق په مطابق دا ؤ چې په کوم صورت کي دا افعال په داسې ډول وي چې په هغه کي د شهوت بېره او اشتباه وي، دا امام ابو حنیفه رحمه الله او محمد رحمه الله مکروه بللي دي او کوم ځای چې دا صورت نه وي په اتفاق سره روا دي.

او د درمختار، شامي، عالمګیري او داسي نورو په حواله چې کوم اختلاف لوړ ذکر سو دا د متاخرینو فقهاء کرامو اختلاف دئ او د مچولو او معانقې په اصلي مسئله کي هیڅ اختلاف نسته بلکي د اختلاف منشاء دا ده چې د کوم سړي لاس یا پښې مچ سي آیا د هغه له پاره هم دا روا ده چې خپل لاس او پښه وغوځوي او خلکو ته د دې موقع ورکړي او د اختلاف ظاهري وجه یې دا ده چې په دې صورت کي که حقیقةً عجب او تکبر نه وي مګر صورةً یو تکبرانه فعل دئ چې له دې څخه د تکبر پیدا کېدو غالب احتمال دئ، نو ځکه ځیني فقهاء کرامو د دې بېرې پر بنیاد باندي مکروه بللي دي او ځینو د اصلي مسئلې په نظر کي نیولو سره د جواز فتوی ورکړې ده.

د سیدي حکیم الامت قدس سره په مخ کي دا آخري سوال وړاندي سو، نو ده رحمه الله په لاندي ټکو کي جواب ورکړئ:

بېله دلیل تاویل د اورېدلو قابل نه دئ او د ظاهر څخه بېله ضرورت عدول نه سي کېدلای، نو فی نفسه مچول روا دي او د فقهاء کرامو منع کول پر یو عارضي مفسده باندي حمل کیږي. (امداد الفتاوی: ۵/ ۳۴۵).

کوم کښته کېدل چې مقصد وي هغه ناروا دي او کوم چې د مچولو په ضرورت کې را منځته سي هغه په حکم کې د مچولو تابع گرځي.

د خبري خلاصه: (۱) تقبيل يا معانقه که د شهوت له امله وي، نو په اتفاق د امت سره د خپلي ښځي او مينځي څخه پرته د هيچا سره روا نه ده.

(۲) او کوم تقبيل (مچول) يا معانقه چې پر کوچنيانو د شفقت او د لويانو، بزرگانو د عزت او اکرام له پاره وي هغه په اتفاق د امت سره روا او په سنت سره ثابت دي په دې شرط چې په دې کې به يو منکر کار يعنی ناروا کار نه وي گډ سوي.

(۳) او په کوم ځای کي چې په تقبيل او معانقه بلکي په روغبړ کي څه منکرات شامل سي په اتفاق سره مکروه دي د منکراتو څخه يو څو دا دي:

(الف) چې د تکبر او ريا کاري بېره وي، نو داسي سړي دي د لاس يا پښو د مچولو موقع چا ته نه ورکوي.

(باء) چې بل چا ته د ضرر او تکليف بېره وي همدلته دا کارونه ناروا دي.

(جيم) د کوم چا چې لاس مچيږي که يې د هغه په نفس کي تکبر او غرور پيدا کاوي، نو له دې څخه ځان ساتل ضروري دي.

لنډه: خبره دا ده چې د رسول الله ﷺ د سنت او صحابه کرامو د تعامل څخه چې کومه اندازه منقول وي هغه دي بايد پر هغه اندازه کښېښودل سي، نو بېله شکه چې لاس مچول، پښه مچول، غاړه ورکول او روغبړ کول دا ټول روا بلکي سنت او مستحب دي او چيري چې په دې کي څه غلوه يا بل چا ته تکليف رسول شامل سي، نو گناه ده. (جواهر الفقه جلد اول: ۱۹۸-۲۰۳). والله ﷻ اعلم.

د تعظيمي ولاړېدلو حکم

سوال: ځيني خلک د يو لوی سړی د اکرام او تعظيم له پاره ولاړيږئ او ځيني نور خلک بيا د دې ډېر په سختي سره ممانعت کوي اوس له تاسو څخه معتدله رايه مطلوب ده چې د احاديثو په رڼا کي د چا خبره ډېره برابره ده؟

الجواب: د ولاړي په اړوند باندي مختلف احاديث راغلی دي د ځينو څخه ممانعت معلوميږي او د ځينو څخه جواز او استحباب معلوميږي، نو علماء کرامو د دواړو په منځ کي تطبيق ورکړی دئ او د ولاړي يې څو ډولونه بيان کړی دي، چې خلاصه يې په لاندي ډول ده:

(۱) چي سردار او مشر ناست وي او د هغه شا او خوا ته خلک ولاړ وي دا د متکبيرينو طريقه ده او دا ممنوع او ناروا ده.

(۲) د راتلونکی کس له پاره خلک ولاړ سي او راتلونکی سړي هم دا غواړي د تکبر او د خپل ځان پر نورو د لوی ښکاره کولو له امله دا هم په اتفاق د علماء کرامو ممنوع او ناروا دي.

(۳) خلک د راتلونکی کس له پاره ولاړ سي نه يې هغه آرزو لري او نه لوی پکښي وي مګر په آينده کي يې د لوی خطره وي بيا مکروه ده.

(۴) د سفر څخه د راتلونکی کس له پاره خلک ولاړ سي سلامي ورته وکړي د خوشحالي په خاطر باندي دا روا دي.

(۵) يو چا ته يو نعمت حاصل سوي وي د هغه د مبارکي له پاره ولاړ سي (دا مستحب ده).

(۶) د يو غم زده د تسلي له پاره ولاړ سي دا هم مستحب ده.

(۷) د يو چا د شر او ضرر د دفع کولو له پاره ولاړېدل دا هم روا دي.

(۸) د اذان د اورېدلو په وخت کي تعظيماً ولاړېدل مستحب دي.

(۹) د يو لوی سړی د اکرام او احترام له پاره ولاړېدل چي هغه يې په خپله نه خوښوي په دې تعظيمي ولاړه کي اختلاف دئ ځيني علماء کرامو د دې اجاره وزکړې ده او ځيني نور يې منع کوی امام نووي رحمه الله د دې د جواز په اړوند يوه مستقله رساله ليکلي ده او ابن الحاج د دې ترديد کړی دئ، حافظ ابن حجر رحمه الله د دواړو دلائل په فتح الباری کي ښه په تفصيل سره ليکلي دي:

وګورئ: علامه بدر الدين العيني رحمه الله په عمدة القاري کي ليکي:

أن قيام المرؤوس للرئيس الفاضل والإمام العادل والمتعلم للعالم مستحب وإنما يكره لمن كان بغير هذه الصفات، وعن أبي الوليد بن رشد: أن القيام على أربعة أوجه: الأول محظور، وهو أن يقع لمن يريد أن يقام إليه تكبراً وتعاظماً على القائمين إليه. والثاني مكروه: وهو أن يقع لمن لا يتكبر ولا يتعاظم على القائمين، ولكن يخشى أن يدخل نفسه بسبب ذلك ما يحذر ولما فيه من التشبه بالجبابرة. والثالث: جائز، وهو أن يقع على سبيل البر والإكرام لمن لا يريد ذلك ويؤمن معه التشبه بالجبابرة. والرابع: مندوب، وهو أن يقوم لمن قدم من

سفر فرحاً بقدومه ليسلم عليه أو إلى من تجددت له نعمة فيهنيه بحصولها أو مصيبة فيعزيه بسببها... وقال البيهقي: القيام على وجه البر والإكرام جائز كقيام الأنصار لسعد وطلحة لكعب، ولا ينبغي لمن يقام له أن يعتقد استحقاقه لذلك، حتى إن ترك القيام له حنق عليه أو عاتبه أو شكاه. (عمدة القارى:۱۵/ ۲۷۶، باب قول النبي ﷺ قوموا الى سيد کم،ط: دار الحديث، ملتان).

ملا علي القاري رحمۃ اللہ علیہ پہ مرقات کی لیکی:

وقال القاضي عياض: القيام المنهى، تمثلهم قياماً طول جلوسه، وقال النووي: القيام للقادم من أهل الفضل مستحب وقد جاءت أحاديث ولم يصح فى النهى عنه شيء صريح وقد جمعت كل ذلك مع كلام العلماء عليه في جزء وأجبت فيه عما يو هم النهى عنه، وتعقبه ابن الحاج المالكى في مدخله ورد عليه رداً بليغاً... وقال الإمام حجة الإسلام: القيام مكروه على سبيل الإعظام لا على سبيل الإكرام ولعله أراد بالإكرام القيام للتحية بمزيد المحبة كما تدل عليه المصافحة وبالإعظام التمثل له بالقيام وهو جالس على عادة الأمراء الفخام والله أعلم بكل حال ومقام. (مرقاة المفاتيح: ۹/ ۸۳، باب القيام، امداديه، ملتان).

قال فى الدر المختار: وفى الوهبانية: يجوز بل يندب القيام تعظيماً للقادم كما يجوز القيام ولو للقارى بين يدى العالم. وفى رد المحتار: أي إن كان ممن يستحق التعظيم قال في القنية قيام الجالس في المسجد لمن دخل عليه تعظيماً وقيام قارىء القرآن لمن يجيء تعظيماً لا يكره إذا كان ممن يستحق التعظيم وفي مشكل الآثار القيام لغيره ليس بمكروه لعينه إنما المكروه محبة القيام لمن يقال له فإن قام لمن لا يقام له لا يكره، قال ابن وهبان: أقول: وفي عصرنا ينبغي أن يستحب ذلك أي القيام لما يورث تركه من الحقد والبغضاء والعداوة لا

سیما إذا كان في مكان اعتيد فيه القيام وما ورد من التوعد عليه في حق من يحب القيام بين يديه كما يفعله والأعاجم. قلت: يؤيده ما في العناية وغيرها عن الشيخ الحكيم أبي القاسم كان إذا دخل عليه غني يقوم له ويعظمه ولا يقوم للفقراء وطلبه العلم فقيل له في ذلك فقال: الغني يتوقع مني التعظيم فلو تركته لتضرر والفقراء والطلبة إنما يطمعون في جواب السلام والكلام معهم في العلم وتمام ذلك في رسالة الشرنبلالي. (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/ ۳۸۴، سعید).

قال الطحطاوی: وفی البزازية: يندب القيام عند سماع الأذان. (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح، ص ۱۳۵، ط: بولاق).

دفتح الملهم په تکلمه کي ليکلي دي:

وجملة القول فی هذه المسئلة أن القيام علی أقسام:

(۱) أن يكون السيد جالساً، ويتمثل له الحضرون قياماً طوال مجلسه، وهو ممنوع بنص الحديث لأنه دأب الأعاجم المتكبرين، ولا خلاف فی عدم جوازه.

(۲) أن يقوم الناس لقادم يحب أن يقوموا له تكبراً وتعاظماً على القائمين، وهو ممنوع أيضاً باتفاق العلماء.

(۳) أن يقوم الناس لمن، لايتكبر ولايتعاظم على القائمين، ولكن يخشی أن يدخل نفسه بسبب ذلک مايحذر، وهو مكروه.

(۴) أن يقول الرجل لقادم من سفر فرحاً بقدومه، ليسلم عليه، وهذا مندوب ولاخلاف فی جوازه.

(۵) أن يقول الرجل لمن حصلت له نعمة، فيهنئه عليها، وهو مندوب أيضاً.

(۶) أن يقول الرجل لمن أصابته مصيبة فيسليه عليها، وهو مندوب أيضاً.

(۷) أن يقوم الرجل لـمن دخل عليه على سبيل البر والإكرام لـمن لايريد منه ذلک.

وهذا القسم السابع موضع خلاف بين العلماء، فأجازه بعضهم ومنعه بعضهم.

... ومن كرهه استدل بحديثين: ١ـ عن أنس ﷺ قال: لـم يكن شخص أحب إليهم من رسول الله ﷺ وكانوا إذا رأوه لـم يقوموا له مـما يعلمون من كراهته لذلک. أخرجه الترمذي، وقال حسن صحيح غريب.

٢ـ عن أبي مجلز قال: خرج معاوية ﷺ على ابن الزبير وابن عامر، فقام ابن عامر، وجلس ابن الزبير فقال معاوية لابن عامر: اجلس فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: من أحب أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار.

وأجاب الـمجوزون عن الـحديث الأول بأن مـجرد ترک النبي ﷺ بعض الأفعال لايدل على عدم جوازها. وعن الثاني بأن الـمرفوع منه مـحمول على الصورة الأولى من القيام وأما أمر معاوية ﷺ لابن عامر بالـجلوس، فاحتياط منه، ليخرج عن كل شائبة من مـخالفة هذا الـحديث الـمرفوع.

واحتج الـمجوزون بحديث الباب، وبأن رسول الله ﷺ كان يقول لفاطمة...الخ. (تكملة فتح الملهم:٣/ ١٢٦ط: دار العلوم كراتشي).

په فتاوی محمودیه کي راځي:

د مشرانو له پاره ولاړېدل روا بلکي مستحسن کار دئ د مېلمانه اکرام کول په کار دي.

بل ځای يې ليکلي دي:

که چيري متهمم صاحب يا شيخ صاحب يا يو بل مشر راسي، نو د هغوی له پاره ولاړېدل آدب او مستحب دي مګر که چيري هغوی ته له دې ولاړي څخه تکليف رسېږي او هغه يې منع کوي، نو ولاړېدل ورته په کار نه دي د تکليف رسولو څخه ځان ساتل واجب دي لکه صحابه کرامو ته چي رسول الله ﷺ وليدي تېول ورته ولاړ سول، پر دې باندي يې د ولاړېدلو څخه منع وکړه له هغه څخه

وروسته چي به رسول الله ﷺ كله راغلى دوى به وليدئ نو د ناخوښي په نظر كي نيولو سره به نه ورته ولاړېدل. (فتاوى محموديه: ۱۹/ ۱۲۱، ۱۲۲، جامعه فاروقيه).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (اعلاء السنن: ۱۷/ ۴۲۲، ط: ادارة القرآن – وفتح البارى: ۱۱/ ۴۹، ۵۴، باب قول النبى ﷺ قوموا الى سيدكم – وامداد الفتاوى: ۴/ ۲۷۳، ۲۷۴ – وفتاوى محموديه مع التعليقات: ۱۹/ ۱۲۲، ۱۲۴، جامعه فاروقيه – وبذل المجهود: ۱۳/ ۶۰۰، ۶۰۲، ط: دار البشائر الاسلامية – وتحفة الاحوذى: ۸/ ۲۵، ۲۷، ط: بيروت). والله ﷻ اعلم.

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال الله تعالى:

﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾. (سورة الاعراف: ۱۸۴).

قال رسول الله ﷺ: إن أحب أسمائكم إلى الله: عبد الله وعبد الرحمن. (رواه مسلم).

قال رسول الله ﷺ: تسموا باسماء الأنبياء وأحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن وأصدقها حارث وهمام وأقبحها حرب ومرة. (رواه ابو داود).

قال رسول الله ﷺ: تدعون يوم القيامة بآسمائكم وأسماء أبائكم فآحسنوا أسمائكم. (رواه احمد وابو داود).

اووم باب

مایتعلق باحکام الاسامی والألقاب

قال رسول الله ﷺ: أخنى الأسماء يوم القيامة عند الله رجل يسمى ملك الأملاك. (رواه البخارى).

عن عائشة رضي الله عنها قالت: إن النبي ﷺ كان يغير الاسم القبيح. (رواه الترمذى).

د نومانو او القابو په اړوند د احکامو بیان

په اسماء الحسنی کي د ((الرب المقسط)) حکم

سوال: په اسماء الحسنی کي په یو ځای کي تر ((المقسط الجامع الغني)) د مخه د ((الرب)) لفظ راغلی دئ او که نه؟ په ځینو ځایونو کی مو دغه لفظ اوربدلي دي آیا دا زیاتوب صحیح دئ او که نه؟

الجواب: د اسماء الحسنی په مشهور روایت کي کوم چي په ترمذي او نورو د احادیثو په کتابو کي ذکر دي په هغه کي د ((الرب)) لفظ نسته، البته د ابن ماجه او حاکم په روایت کي دغه لفظ د نورو الفاظو سره ذکر دي مګر تر ((المقسط)) د مخه نه دي بلکي بل ځای ذکر دي، د دې ترتیب په لاندي ډول دئ:

په سنن ابن ماجه کي راځي:

عن أبي هريرة ﷜، أن رسول الله ﷺ قال: إن لله تسعةً وتسعين اسمًا، مئةً إلا واحدًا، إنه وتر، يحب الوتر، من حفظها دخل الجنة وهي: الله، الواحد، الصمد، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، الخالق، البارئ، المصور، الملك، الحق، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الرحمن، الرحيم، اللطيف، الخبير، السميع، البصير، العليم، العظيم، البار، المتعال، الجليل، الجميل، الحي، القيوم، القادر، القاهر، العلي، الحكيم، القريب، المجيب، الغني، الوهاب، الودود، الشكور، الماجد، الواجد، الوالي، الراشد، العفو، الغفور، الحليم، الكريم، التواب، الرب، المجيد، الولي، الشهيد المبين البرهان الرؤوف الرحيم...الخ.

رواه ابن ماجه، (رقم: ۳۸۶۱، باب أسماء الله عزوجل)، وقال في الزوائد: لم يخرج أحد من الأئمة الستة عدد أسماء الله الحسنى من هذا الوجه ولا من غيره غير ابن ماجة والترمذي، مع

تقديم وتأخير، وطريق الترمذي أصح شيء في الباب، قال: وإسناد طريق ابن ماجة ضعيف لضعف عبد الملک بن محمد.

دحاکم روایت په مستدرک کي دي ويې ګورئ:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن لله تسعة و تسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة: الله الرحمن الرحيم الإله الرب الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الحليم العليم السميع البصير الحي القيوم الواسع اللطيف... الخ. (اخرجه الحاكم فی المستدرک:۱/ ۱۷، رقم: ۴۲).

قلت: إنما لم يخرجا له؛ لأنهما جرحاه، قال مسلم فيه: ذاهب الحديث. وقال البخاري ليس بالقوي، وقال: متروك الحديث، وضعفه علي ويحيى، وقال يحيى مرة: لا يساوي حديثه شيئا ليس بشيء، وقال ابن حبان: يروي المقلوبات عن الأثبات والموضوعات عن الثقات؛ فلا يجوز الاحتجاج به. (البدر المنیر:۹/ ۴۸۱،ط: الرياض).

وكذا أخرجه البيهقي فی الاعتقاد، (رقم: ۱۶)، واورده السيوطي فی الجامع الصغير (رقم: ۳۳۶۸)، وعزاه إلى أبي الشيخ ابن حبان وابن مردويه في التفسير، وأبی نعيم فی الأسماء عن أبي هريرة رضي الله عنه ورمز له بالضعف).

لنډه: دا چي ددې سند ضعيف دئ او ددې ترتيب هم دمشهوره روايت څخه خلاف دئ. والله تعالی اعلم.

د يا قاضي الحاجات په لفظ سره د رابللو حکم

سوال: دالله پاک اسماء الحسنى کوم چي په احاديثو کي راغلی دي په هغو نومانونه سره دالله جل جلاله په رابللو کي خو څه باک نسته لکه يا رحمن، يا رحيم، يا كريم مګر که چيري يو سړي له دې اسماء الحسنى څخه پرته په نورو صفاتي نومانو سره الله جل جلاله را وبولي مثلاً لکه يا قاضي الحاجات، يا دافع البليات دا روا دي او که نه؟

الجواب: امام رازي رحمه الله په شرح اسماء الحسني کي ليکلي دي چي کوم صفات د الله جل جلاله له پاره ثابت وي مګر په نومونو کي نه وي راغلی د هغو د صفت په ډول باندي استعمال روا دئ، نه د نامه په ډول باندي يعنی هغوی ته اسماء الحسنی ويل په کار نه ده او په دې کي دي (يا) نه استعمالوي مثلاً يا ((معسر کل عسير)) دي نه وايي بلکي داسي دي وايي، ((اللّٰهم سهل على العسر فإنک ميسر کل عسير اللّٰهم اقض حاجاتنا فإنک قاضي الحاجات)) يعنی د خبر په ډول يې استعمالول روا دي.

حضرت شيخ زکريا رحمه الله تر والله الطبيب لاندي په ((التقرير الرفيع المشكاة المصابيح)) کي ليکي دي:

يشكل عليه أن إطلاق الطبيب عليه تعالى لايصح لأن أسماءه توقيفية وهذا ما قال خيالى حاشية شرح العقائد وأجيب بأن المراد من الممانعة هو النداء بذلک الاسم مثل ياطبيب وأما الاتصاف فيجوز...الخ.

د هغه په تعليق کي د امام بيهقی رحمه الله د الاسماء والصفات په حواله سره ليکلي دي:

فأما صفة تسمية الله جل ثناؤه، فهي أن يذكر ذلك في حال الاستشفاء مثل أن يقال: اللّٰهم أنت المصح والممرض والمداوي والطبيب، ونحو ذلك فأما أن يقال: يا طبيب كما يقال: يا رحيم أو يا حليم أو يا كريم ، فإن ذلك مفارقة لآداب الدعاء. (الاسماء والصفات للبيهقى:۱/ ۲۱۷، كذا فى تعليق التقرير الرفيع لمشكاة المصابيح:۳/ ۲۹۸).

مګر د علامه الوسی رحمه الله په آند باندي په کومو صفاتو سره چي الله جل جلاله موصوف دئ لکه قاضی الحاجات د الله جل جلاله صفت دئ دا د اسم صفتي په ډول استعماليدلای سي مګر په دې کي د ډېر احتياط ضرورت دئ چي په دې صفت کي د نقص څه شائبه موجود نه وي او دليل يې دا بيان کړی دئ چي موږ ته د الله جل جلاله د تعظيم حکم را کول سوی دئ، نو په کوم صفت کي چي د الله جل جلاله تعظيم وي د هغه د نامه په ډول د استعمالولو اجازه سته او هغه د صفاتي نوم په ډول دئ.

علامه الوسی رحمہ اللہ واپی :

واختلفوا حيث لا إذن ولا منع في جواز إطلاق ما كان سبحانه وتعالى متصفا بمعناه ولم يكن من الأسماء الاعلام الموضوعة في سائر اللغات إذ ليس جواز إطلاقها عليه تعالى محل نزاع لأحد، ولم يكن إطلاقه موهما نقصاً بل كان مشعراً بالمدح فمنعه جمهور أهل الحق مطلقاً للخطر، وجوزه المعتزلة مطلقاً، ومال إليه القاضي أبو بكر لشيوع إطلاق نحو خدا وتكرى من غير نكير فكان إجماعاً، ورد بأن الإجماع كاف في الإذن الشرعي إذا ثبت....وذكر في شرح المواقف: أن القاضي أبا بكر ذهب إلى أن كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز إطلاقه عليه إذا لم يكن موهما لما لا يليق بذاته تعالى، ثم قال: وقد يقال: لا بد مع نفي ذلك الإيهام من الإشعار بالتعظيم حتى يصح الإطلاق بلا توقف وجعل مذهب المعتزلة غير مذهبه والمشهور ما ذكرناه.

وفصل الغزالي قدس سره فجوز إطلاق الصفة وهو ما دل على معنى زائد على الذات ومنع إطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات محتجاً بإباحة الصدق واستحبابه والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة إليه وهي لا تتوقف إلا على تحقق معناها بخلاف الاسم فإنه لا يتضمن النسبة الخبرية.

هذا ومن الناس من قال: إن الألفاظ على الصفات ثلاثة أقسام: الأول ما يدل على صفات واجبة وهو أصناف :... منها ما يصح مضافاً غير مفرد نحو يا منشئ الرفات ومقيل العثرات.

والمختار عندي عدم توقف إطلاق الأسماء المشتقة الراجعة إلى نوع من الصفات النفسية والفعلية وكذا الصفات السلبية عليه تعالى على التوقيف الخاص بل يصح الإطلاق بدونه لكن بعد التحري التام وبذلك الوسع فيما هو نص في التعظيم والتحفظ إلى الغاية عما يوهم أدنى

أدنى نقص معاذ الله تعالى في حقه سبحانه لأنا مأذونون بتعظيم الله تبارك وتعالى بالأقوال والأفعال ولـم يـحد لنا حد فيه، فمتى كان في الإطلاق تعظيم له عز وجل كان مأذونا به، والتكليف منوط بالوسع ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ فبعد بذل الوسع في التعظيم يرتفع الـحرج. (روح المعانی:۹/ ۱۲۱. ۱۲۴،ط: دار التراث، القاهرة).

قال في تفسير الـمنار: وفصل الغزالي فجوز إطلاق الصفة، وهي مادل على معنى زائد على الذات، ومنع إطلاق الاسم وهو ما دل على نفس الذات. (تفسير المنار:۹/ ۳۷۱،ط: الهيئة المصرية).

والله ﷻ اعلم.

په نومانو کي د تخفيف کولو حکم

سوال: د يو سړي نوم عبد الرحمن دئ مګر خلک هغه رحمن بولي آيا د هغو خلکو منع کول په کار دي او که دا روا دي؟

الجواب: مفتي محمد شفيع رحمه الله په فتاوی دار العلوم ديوبند کي ليکلي دي چي د دې خلکو غرض له دې لفظ څخه عبد الرحمن او عبد الغفور مراد وي يولزي د اختصار له پاره داسي وايي، نو ځکه دِ ګناه کبيره بللو خو هيڅ وجه نسته، البته په داسي کولو کي يو ډول بې آدبي ده، نو ځکه مناسب نه دي او پر همدې بنياد باندي نن سبا داسي نومان ايښودل خلاف اولی او نامناسب دي ځکه چي عموماً خلک دا ډول اختصار کوي پاته سو د شکور لفظ په دې کي هيڅ باک نسته ځکه چي دا لفظ د الله ﷻ سره خاص نه دئ که چيري په خپله د يو چا نوم يوازي شکور کښېښودل سي هم روا دئ همدا رنګه رحيم، علي، کبير، رشيد او داسي نور کوم چي د الهي اسماء څخه دي مګر د الله ﷻ سره خاص نه دي که چيری دا د يو چا نوم کښېښودل سي، نو روا دي.

قال في العالـمكيرية في الباب الثاني والشـ.. ين من كتاب الكراهة: أحب الأسمـاء إلى الله تعالى عبد الله وعبد الرحـمن لكن التسمية بغير هذه الأسمـاء في هذا الزمان أولى لأن العوام يصغرون هذا الأسمـاء للنداء والتسمية باسم يوجد في كتاب الله كالعلي والكبير والرشيد والبديع جائز لأنه من الأسمـاء الـمشتركة. (امداد المفتين:۲/ ۸۵۳، دار الاشاعت).

امام قرطبي رحمه الله په لجامع الاحكام القرآن كي ليكي:

أكثر العلماء على أن «الرحمن» مختص بالله عز وجل، لا يجوز أن يسمى به غيره، ألا تراه قال: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾ (الاسراء: ۱۱۰) فعادل الاسم الذي لا يشركه فيه غيره، وقال: ﴿وسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهةً يعبدون﴾ فأخبر أن «الرحمن» هو المستحق للعبادة جل وعز، وقد تجاسر مسيلمة الكذاب لعنه الله فتسمى برحمان اليمامة، ولم يتسم به حتى قرع مسامعه نعت الكذاب فألزمه الله تعالى نعت الكذاب لذلك، وإن كان كل كافر كاذبا، فقد صار هذا الوصف لمسيلمة علما يعرف به، ألزمه الله إياه. وقد قيل في اسمه الرحمن: إنه اسم الله الأعظم، ذكره ابن العربي. (الجامع لاحكام القرآن: ۱/ ۷۵). (وكذا في التفسير ابن كثير: ۱/ ۲۳ – والموسوعة القرآنية، ص ۳۷۶۹ – ونفسر آيات الاحكام).

ملاعلي القاري رحمه الله په ضوء المعالى كي ليكلي دي:

قلت: المختص المعرف بالألف واللام دون غيره. (ضوء المعالى، ص).

د ملاعلي القاري رحمه الله د تحرير څه معلوميږي چي د الله جل جلاله سره كوم لفظ خاص دئ هغه معرف بالالف واللام دئ يعنى ((الرحمن)) دئ مګر د الف او لام څخه پرته يوازي ((رحمن)) دا عام لفظ دئ.

علامه شامي رحمه الله هم همداسي ويلي دي:

والرحمن لفظ عربي، وقيل معرب عن رخمان بالخاء المعجمة لإنكار العرب حين سمعوه ورد بأن إنكارهم له لتوهمهم أنه غيره تعالى في قوله تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾، وذهب الأعلم إلى أنه علم كالجلالة لاختصاصه به تعالى وعدم إطلاقه على غيره تعالى معرفًا ومنكرًا ...قال السبكي: والحق أن المنع شرعي لا لغوي، وأن المخصوص به تعالى المعرف. (فتاوى الشامي: ۱/ ۷، سعيد).

په احسن الفتاوی كي مطلقًا د كراهيت قول ذكر دئ، وي ګورئ:

چونکه په داسي اسماءؤ کي مضاف محذوف مفوي وي ځکه روا خو دئ مګر د کراهيت څخه خالي نه دئ په خاص ډول په هغو اسماءؤ کي چي د الله ﷻ له ذات سره خاص دي لکه غفار، رحمن او داسي نور په دي کي د مضاف حذف کول زيات قبيح دي. (احسن الفتاوى: ۸/ ۱۷۶).

مفتي محمد شفيع صاحب هم په معارف القرآن کي د ناروا او ګناه بللې ده. وګورئ: (معارف القرآن: ۱/ ۷۶).

مګر امدا المفتيين چونکه خاص د فتاوى کتاب دي په هغه کي تخفيف موجود دئ همدا رنګه د ملا علي القاري رحمه الله او علامه شامي رحمه الله کلام هم پر جواز دلالت کوي او عوام الناس په دي کي د معنا او د مطلب د رعايتولو څخه پرته تخفيف کوي، نو پر همدې بنياد په دې اړوند باندي ډېر زيات تشدد کول په کار نه دي. والله ﷻ اعلم.

د عبد المطلب نوم د ايښودلو حکم

سوال: عبد المطلب نوم ايښودل روا دي او که نه او د دې نوم مطلب څه دئ؟

الجواب: د رسول الله ﷺ د اکا د زوي نوم غبد المطلب ؤ او رسول الله ﷺ هغه بدل نه کئ، نو ځکه عبد المطلب نوم ايښودل روا دي او د دې آسانه مطلب دا دئ چي مطلب يعنى د اکا خادم، نو که چيري تفاؤلا دغه نوم کښېښودل سي چي الله ﷻ به له ده څخه د مشرانو خادم جوړ کړي بالکل روا دئ، رسول الله ﷺ د حنين د غزا په وخت کي دغه شعر ويلي دئ:

أنا النبي لا كذب ☆ أنا ابن عبد المطلب

په دې کي رسول الله ﷺ کافرانو ته اعلان کاوي او وې ويل چي زه د عبد المطلب زوي يم همدا رنګه د يو صحابي نوم هم عبد المطلب ؤ، نو ځکه د دې نوم په ايښودلو کي هيڅ باک نسته د دې نوم ايښودل روا دي.

ابن حزم رحمه الله هغه ټول نومان ممنوع بللي دي چي په هغه کي د غير الله د عبادت شبه وي پرته د عبد المطلب څخه مګر ابن القيم رحمه الله منع کړې ده.

وګورئ: په تحفة الودود فى احاكم المولود کي راځي:

وأما المكروه منها والمحرم فقال: أبو محمد بن حزم اتفقوا على تحريم كل اسم معبد لغير الله كعبد العزى وعبد هبل وعبد عمرو وعبد الكعبة وما أشبه ذلك حاشا عبد المطلب انتهى،

فلا تحل التسمية بـ عبد علي ولا عبد الحسين ولا عبد الكعبة وقد روى ابن أبي شيبة حديث يزيد بن المقدام بن شريح عن المقدام بن شريح عن أبيه عن جده هانىء بن يزيد قال: وفد على النبي ﷺ قوم فسمعهم يسمون عبد الحجر فقال له: ما اسمك فقال: عبد الحجر، فقال له رسول ﷺ: إنما أنت عبد الله فإن قيل: كيف يتفقون على تحريم الاسم المعبد لغير الله وقد صح عنه أنه قال: تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم تعس عبد الخميصة تعس عبد القطيفة وصح أنه قال: أنا النبي لا كذب ... أنا ابن عبد المطلب. ودخل عليه رجل وهو جالس بين أصحابه فقال: أيكم ابن عبد المطلب فقال: هذا وأشاروا إليه؟

فالجواب أما قوله: تعس عبد الدينار فلم يرد به الاسم وإنما أراد به الوصف والدعاء على من يعبد قلبه الدينار والدرهم فرضي بعبودتها عن عبودية ربه تعالى وذكر الأثمان والملابس وهما جمال الباطن والظاهر.

أما قوله أنا ابن عبد المطلب فهذا ليس من باب إنشاء التسمية بذلك وإنما هو باب الإخبار بالاسم الذي عرف به المسمى دون غيره والأخبار بمثل ذلك على وجه تعريف المسمى لا يحرم ولا وجه لتخصيص أبي محمد بن حزم ذلك بعبد المطلب خاصة فقد كان الصحابة يسمون بني عبد شمس وبني عبد الدار بأسمائهم ولا ينكر عليهم النبي ﷺ فباب الإخبار أوسع من باب الإنشاء فيجوز ما لا يجوز في الإنشاء. (تحفة المودود بأحكام المولود،ص ۷۲).

عبدالمطلب ابن ربيعه رضي الله عنه د صحابي نوم ؤ په قرابت كي د رسول الله ﷺ وراره ؤ رسول الله ﷺ د هغه نوم نه دئ بدل كړي، وګورئ:

قال الإمام البيهقى: وروينا عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث، عن النبي ﷺ أنه قال: إن هذه الصدقة إنما هي أوساخ الناس، ولا يحل لمحمد ولا لآل محمد. (السنن الصغرى، رقم: ۱۳۱۱ – ؤمسلم: ۱۰۷۲).

قال الإمام المزى في تهذيب الكمال: عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبدالمطلب بن هاشم القرشي الهاشمي. له صحبة وهو ابن ابن عم رسول الله ﷺ وأمه أم الحكم بنت الزبير بن عبدالمطلب وكان جده الحارث أكبر ولد عبدالمطلب وبه كان يكنى سكن المدينة ثم انتقل إلى الشام في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ فسكن دمشق، وكانت داره بزقاق الهاشميين الذي فيه الحمام المعروف بالحمام الجديد روى عن: النبي ﷺ (م، د، س)، وعن علي بن أبي طالب ﷺ (عس). (تهذيب الكمال: ۱۸/ ۲۷۸/ ۳۵۱۲).

وقال الحافظ الذهبى في سير أعلام النبلاء: قال مصعب الزبيري: أمر رسول الله ﷺ أبا سفيان بن الحارث أن يزوج بنته بعبد المطلب بن ربيعة، ففعل، وقال شاب: توفي عبدالمطلب في دولة يزيد. (سير اعلام النبلاء: ۳/ ۱۱۳/ ۲۲).

که چیرې په دې نوم کې څه خرابي وای، نو رسول الله ﷺ به خامخا بدل کړی وای لکه د حضرت ابو بکر ﷺ نوم چې عبد الکعبه ؤ هغه يې په عبد الله سره بدل کړ، هو په کومو نومانو کې چې شرکيه معنا وي لکه: عبد الشمس، عبد العزى، عبد هبل او داسي نور... نو د داسي نومانو ايښودل ناروا دي. والله ﷻ اعلم.

د سبحان الله نوم ايښودلو حکم

سوال: د يو سړي زوي پيدا سوی دئ هغه د دې ماشوم نوم سبحان الله ايښودل غواړي، آيا دا دول نوم ايښودل روا دي او که نه؟ د مهرباني له لاري مو په شرعي حکم خبر کړي، ځيني خلک وايي چې سبحان الله خو کلمه ده انسان نه دئ؟

الجواب: سبحان الله دا تقديراً جمله فعليه ده د دې تركيب دا ډول دئ، سبح يا يسبح سبحان الله. يسبح فعل سره د فاعله او سبحان الله يې مفعول مطلق دئ، مطلب يې دا سو چې دا سړي د الله ﷻ پاكې بيانوي په ښه ډول سره او دا خو عجيبه خبره ده چې سبحان الله خو كلمه ده انسان نه دئ ځكه چې انسان هم د الله ﷻ د تبسيح د ويلو له امله ځخه يسبح سبحان الله جوړ سو د دې مثال داسې دئ لكه يو څوک چې ووايي، د بلال نوم مه ايږدئ ځكه چې بلال د اوبو لمد والي دئ انسان نه دئ، موږ وايو چې انسان هم بلال دئ كله چې لمد والي ورسوي او سخاوت وكړي.

په اوضح المسالک كې ابن هشام رحمه الله ليكي:

وينقسم (العلم) إلى مرتجل وهو: ما استعمل من أول الأمر علماً، كأدد لرجل، وسعاد لامرأة، ومنقول وهو الغالب، وهو ما استعمل قبل العلمية لغيرها، ونقله إما من اسم إما لحدث كزيد وفضل، أو لعين كأسد وثور... وإما من جملة اما فعلية كشاب قرناها أو اسمية كزيد منطلق...وينقسيم أيضاً إلى مفرد وإلى مركب وهو ثلاثة أنواع مركب إسنادى كبرق نحره، وشاب قرناها، وهذا حكمه حكم الحكاية. (اوضح المسالک،ص ۷۹).

په المعجم المفصل فى النحو العربي كې ليكلي دي:

العلم المركب الإسنادى وهو الذى يتكون من جملة فعلية مثل جاد الله وجاد الحق وأطلق هذا التركيب الإسنادى علماً لشخص وقد يكون المركب علماً لمدينة مثل سر من رأى.

(المعجم المفصل فى النحو العربى: ۶۹۲).

دوهمه وجه دا ده چې د تركيب اضافي په اعتبار يې هم معنا صحيح ده، مثلاً سبحان الله لكه احسان الله يعنى د الله ﷻ پاكي، همدا ډول ډېر نومان مستعمل دي لكه لطف الله، عتيق الله، شرف الله، نو په دې اعتبار يې نوم ايښودل روا دي. والله ﷻ اعلم.

د فضل سبحان او عبد سبحان نوم ايښودلو حكم

سوال: فضل سبحان او عبد سبحان نوم ايښودل روا دي او كه نه؟

الجواب: په دې صورت کي د عبد او فضل اضافت وسبحان ته صحیح نه دي ځکه چي سبحان د الله ﷻ په اسماء الحسنى کي شامل نه دي، نو ځکه داسي نوم ایښودل په کار نه دي.

وګورئ: علامه عبد الحي الكهنوي رحمه الله په السعايه کي د سبحان په اړوند لیکي:

فمنهم من قاله: إنه مصدر سبح لازماً... ومنهم من قال: إنه علم للتسبيح دائماً وهو علم جنس كأسامة للأسد...ومنهم من قال: إن سبحان اسم مصدر بمعنى التسبيح وليس بعلم. (السعاية:۲/ ۱۶۳).

په تاج العروس کي علامه سيد مرتضى زبيدي رحمه الله لیکي:

قال شيخنا: يريد أنه علم جنس على التسبيح كبرة علم على البر ونحوه من أعلام الأجناس الموضوعة للمعاني. (تاج العروس:۲/ ۱۵۲).

قاضي بيضاوي رحمه الله لیکي:

سبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل إلا مضافاً منصوباً بإضمار فعله كمعاذ الله. (تفسير البيضاوی،ص ۲۵).

د علامه لکهنوي رحمه الله عبارت د قول فيصل په دې ډول باندي وګورئ:

والحق الحقيق بالقبول في هذا الباب ما أشار إليه القاضى البيضاوى فى تفسير سورة الإسراء وغيره من المحققين هو أن سبحان وإن كان في الأصل مصدر سبح كغفران مصدر غفر إلا أنه صار اسماً بمعنى التسبيح كالكفران صار اسماً للتكفير وهذا عند الإضافة كما فى سبحانک اللّٰهم ونحوه وقد يستعمل علماً له فيقطع عن الإضافة.(السعاية:۲/ ۱۶۴).

همدا رنګه علامه لکهنوي رحمه الله لیکي: د عبد او فضل نسبت د الله ﷻ څخه پرته د بلې چا طرف ته صحيح نه ده. وګورئ:

ومن ههنا وضح لک أن تسمية العوام أطفالهم بعبد السبحان مما لامعنى لها ويجب نهيهم عنها فإن العبودية لاتضاف إلا إلى اسم من أسماء الله تعالى والسبحان ليس علماً له تعالى ولا وصفاً له بل هو مصدر فاحفظه فإنه من الفوائد النفسية. (السعاية: ۲/ ۱۶۴).

په فتاوی بزازيه کي ليکلي دي:

التسمية باسم لم يذكره الله تعالى ورسوله في عباده ولا يستعمله المسلمون الأولى أن لايفعل. (الفتاوی البزازية بهامش الهندية: ۶/ ۳۷۰). (وكذا في رد المحتار: ۶/ ۴۱۷، سعيد).

فقيه الامت حضرت مفتي محمود حسن ګنګوهي رحمه الله هم د سعايه په حواله سره ممنوع ليکلي دي. وګورئ: (فتاوی محموديه: ۱۹/ ۳۸۶، جامعه فاروقيه). والله ﷻ اعلم.

د نصر الله نوم ايښودلو حکم

سوال: يو سړی د خپل زوي نوم نصر الله کښېښودئ خلک پر هغه اعتراض کوي چي د الله ﷻ د مدد څه مطلب دئ؟ اوس پوښتنه دا ده چي آيا د دې نوم بدلول په کار دي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي د دې نوم بدلول څه ضروري نه دي، د دې مطلب ناصر لدين الله دئ يعنی دا سړی د الله ﷻ د دين مدد ګاره دئ په قرآن کريم کي الله ﷻ وايي:

﴿ إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾. (سورة محمد).

په روح المعاني کي راځي:

إن تنصروا الله أي دينه ورسوله... فنصرته سبحانه نصرة رسوله ودينه. (روح المعانی: ۲۶/ ۴۳).

په بيان القرآن کي راځي:

تاسو د الله ﷻ د دين کومک وکوي.

يعنی نصر مصدر د اسم فاعل په معنا دئ او دين ورسره محذوف دي دې ته په علم البلاغة کي مجاز بالحذف ويل کيږي.

په البلاغة العربية کي راځي:

القسم الرابع: المجاز المرسل القائم على التوسع في اللغة دون ضابط معين، ومنه المجاز الحذف أو بالزيادة، فالحذف يكون للإيجاز، كحذف كلمة يوجد ما يدل عليها أو حذف جملة أو أكثر. (البلاغة العربية،ص ۶۶۶).

همدا رنگه نصر الله د مفعول په معنا هم را تللای سي يعنی منصور من الله لکه عون المعبود يعنی معان ومنصور من الله، نو مطلب به يې داسي وي چی له دې ماشوم سره به د الله ﷻ مدد موجود وي، بنه تفاؤل دئ.

لنډه: دا چي د دې نوم د بدلولو ضرورت نسته. والله ﷻ اعلم.

د محمد د نوم په فضائلو کی د احاديثو تحقيق

سوال: د محمد نوم فضائل کوم چي په احاديثو کي راغلی دي آيا دا ثابت دي او که نه؟ يعنی احاديث تر ثبوت پوري رسي او که نه؟

الجواب: د محمد نوم په فضائلو کي مختلف احاديث راغلي دي مګر د محدیثينو په آند اکثر احاديث يې صحت ته نه رسيږي، هو په ځينو کي ضعف سپک دئ او ځيني موضوع دي، شيخ محدث ابن بکير رحمه الله يوه رساله په نامه د ((فضائل التسمية بأحمد ومحمد)) تاليف کړ ده.

د محمد او احمد د نومانو په اړوند د احاديثو د علماء کرامو اقوال وګورئ:

قال الأبى: لم يصح فى فضل التسمية بمحمد حديث، بل قال الحافظ أبو العباس تقى الدين الحرانى: كل ما ورد فيه فهو موضوع، قال شيخنا الحلبى: لكن قال بعض الحفاظ وأصحها أى أقربها إلى الصحة حديث «من ولد له مولود وسماه محمداً حباً لى وتبركاً باسمى كان هو ومولوده فى الجنة» انتهى، رواه الرافعى عن أبى أمامة. (تنزيه الشريعة المرفوعة:۱/ ۱۷۴، بيروت).

قال أبو حاتم الرازي: قد ورد في هذا الباب أحاديث عن رسول الله ﷺ ليس فيها ما يصح.

(المغنى عن الحفظ والكتاب،ص ۲۹، باب فى التسمية بمحمد او احمد،ط:بيروت).

د زيات تفصيل له پاره دا کتابونه وګورئ: (الموضوعات لابن الجوزی:۱/ ۱۵۴– ۱۵۸، باب التسمية بمحمد،ط: دار الفكر – وتنزيه الشريعة المرفوعة عن الاحاديث الشنيعة الموضوعة:۱/ ۱۷۲، و۱۷۳، و ۱۷۴ و ۱۷۵ و

۱۹٦ و ۱۹۷و ۱۹۸و ۱۹۹و ۲۲٦،ط:بیروت – والموضوعات الکبری لملا علی القاری،ص ۳۰۹. ۳۱۰،ط: قدیمی کتاب خانه – والمنار المنیف،ص ۵۷).

ملا علي القاري رحمه الله په موضوعات صغری کي لیکي:

ومنها الأحاديث التي تروی فی التسمية بأحمد لا يثبت منها شيء. (المصنوع فی معرفة الحديث الموضوع، ص ۲۴۸).

د دې په تعلیق کي شیخ عبد الفتاح ابو غده رحمه الله لیکلي دي:

ومثلها فی البطلان الأحاديث في فضل التسمية بمحمد كما قاله ابن الجوزي فی الموضوعات (۱. ۱۵۱، ۱۵۸) وابن القيم الجوزية فی المنار المنيف (۵۷و ٦۱) والمؤلف فی آخر الموضوعات الكبری فی الفصل الثامن منها وقول السيوطی فی الحاوی للفتاوی (۲. ۱۱۵) فی أو اخر الدرة التاجية: وسنده عندي على شرط الحسن من تساهلاته المعروفة. (تعلیق المصنوع،ص ۲۴۸).

د فقهاء کرامو عبارات وګورئ:

علامه شامي رحمه الله وایي:

قال ابن عابدين الشامي: وتفضيل التسمية بهما (عبد الله وعبد الرحمن) محمول على من أراد التسمي بالعبودية لأنهم كانوا يسمون عبد شمس وعبد الدار فلا ينافي أن اسم محمد وأحمد أحب إلى الله تعالى من جميع الأسماء فإنه لم يختر لنبيه إلا ما هو أحب إليه هذا هو الصواب ولا يجوز حمله على الإطلاق، وورد من ولد له مولود... قال السيوطي هذا أمثل حديث ورد في هذا الباب وإسناده حسن. (فتاوی الشامی:٦/ ۴۱۷، سعید).

مګر د دې په سند کي پر حامد بن حماد عسکري کلام سوی دئ.

په میزان الاعتدال کي حافظ ذهبي رحمه الله دئ د دې موضوعي خبر راوي بللې دئ. (میزان اعتدال: ۱/ ۴۴۷).

په اعانة الطالبين كي راځي:

فوله بل جاء في التسمية بمحمد فضائل عليه منهما ...فينبغي أن لا يخلى الشخص أولاده من اسم محمد، ويلاحظ في ذلك عود بركة اسمه صلى الله عليه وسلم: قال الشافعي رحمه الله لما ولد له ولد وسماه بمحمد: سميته بأحب الأسماء إلي. (اعانة الطالبين:۲/ ۳۳۷،ط:بیروت). (وكذا في حواشي الشرواني:۹/ ۳۷۳ – ونهاية المحتاج:۸/ ۱۴۸،ط: دار الفكر – وتحفة المحتاج:۴/ ۱۹۰).

لنډه: دا چي د ځينو محدثينو على الاطلاق دا ويل چي د دي باب ټول حديث موضوع دي دا خبره محل نظر ده، هو ځيني حديث يې موضوعي دي په ځينو کي ضعف شديد دئ او په ځينو کي کم دئ او د فضائلو باب اوسع دئ په دې کي په ضعيف حديث هم عمل کېدلای سي، لهذا د تبرک په ډول د محمد نوم ايښودل صحيح دي مګر يوازي نوم د جنت تذکره بلل صحيح نه دئ، جزاء او سزا پر اعمالو ورکول کيږي.

د سبل السلام په حاشيه کي راځي:

مجرد التسمي باسم الرسول الله ﷺ (بأبي هو وأمي) لا يكفى في دخول الجنة، وإنما الاقتداء به في آدابه وأخلاقه وأعماله هو السبب الصحيح لدخول الجنة، وفي القرآن مئات الآيات المنادية بأن الجنة إنما هي لمن آمن وعمل صالحاً. (حاشية سبل السلام:۴/ ۱۹۴،ط: دار الكتاب العربي). والله ﷻ اعلم.

د انبياء کرامو عليهم السلام په نومونو د نوم ايښودلو حکم

سوال: يو سړي د خپل زوی نوم دانيال ايږدي، نو دانيال څوک ؤ او د دې نوم معنا څه ده او داسي نوم ايښودل روا دي او که نه؟ همدا رنګه د نورو انبياء کرامو عليهم السلام نومان ايښودل څنګه دي او د دې معناوي څه دي، مشهوره نومان د معناؤ سره راته وليکي، الله ﷻ دي اجر عظيم در په برخه کړي؟

الجواب: حضرت دانيال عليه السلام د بنی اسرائيلو د انبياؤ څخه يو مشهور نبي تېر سوی دئ، د بخت نصر په زمانه کي موجود ؤ. نو ځکه د دانيال نوم ايښودل روا دي، همدا رنګه د انبياؤ عليه

السلام په نومانو نومان ایښودل علماء کرامو روا بلکي مستحب بللي دي، هو له دې سره د تمیز په ډول یو بل صفت یو ځای کولای سي لکه محمد صالح، محمد نافع او داسي نور، نو په عامو خبرو کي که صالح او نافع وبلل سي اصل نوم به یې محمد وي.

د انبیاء کرامو علیهم السلام په نومانو سره د نوم ایښودلو په اړوند په حدیث شریف کي راغلي دي، امام بخاري رحمه الله یو باب قائم کړی دئ ((باب من سمى بأسماء الانبياء وقال انس رضي الله عنه قبل النبي صلى الله عليه وسلم ابراهيم يعنى ابنه)) او په دې باب کي یې ښودلي دي چي رسول الله صلى الله عليه وسلم د خپل زوی نوم ابراهیم ایښی ؤ یعنی د نبي نوم یې ورباندي ایښي ؤ لهذا دا روا بلکي مستحب دي او تر باب لاندي یې ((سموا باسمی)) والأ روایت هم نقل کړی دئ.

أخرج البخاري عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي فإنما أنا قاسم أقسم بينكم. (رقم: ۶۱۹۶).

عن عدي بن ثابت قال: سمعت البراء قال: لما مات إبراهيم عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن له مرضعًا في الجنة. (رواه البخاری، ۶۱۹۵).

عن أبی وهب الجشمی وكانت له صحبة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تسموا بأسماء الأنبياء وأحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن وأصدقها حارث وهمام وأقبحها حرب ومرة. (رواه ابو داود، رقم: ۴۹۵۲).

وأيضاً أخرجه النسائی، (رقم: ۳۵۶۵)، وأبو يعلى في مسنده وقال: حسين سليم أسد: رجاله ثقات، (رقم: ۷۱۶۹)، وأحمد في مسنده، (رقم: ۱۹۰۳۲)، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف لجهالة عقيل بن شبيب فقد تفرد بالرواية عنه ابن مهاجر وهو الأنصارى ولم يؤثر توثيقه عن غير ابن حبان.

قال الإمام البغوي: قال حميد بن زنجويه: لا بأس بأسماء الأنبياء، ويستحب أن يسمى بها. (شرح السنة: ١٢/ ٣٣٥).

قال الإمام النووي: (إنهم كانوا يسمون بأنبيائهم والصالحين قبلهم) استدل به جماعة على جواز التسمية بأسماء الأنبياء عليهم السلام، وأجمع عليه العلماء، إلا ما قدمناه عن عمر رضي الله عنه وسبق تأويله، وقد سمى النبي صلى الله عليه وسلم ابنه إبراهيم، وكان في أصحابه خلائق مسمون بأسماء الأنبياء. (شرح مسلم: ١٤/ ١١٧).

وقال سعيد بن المسيب: أحب الأسماء إلى الله أسماء الأنبياء. (شرح صحيح البخارى، لابن بطال: ٩/ ٣٤٩).

په التسير بشرح الجامع الصغير كي راځي:

قوله: «تسموا بأسماء الأنبياء» لفظ أومر ومعناه: الإباحة لأنهم أشرف الناس وأسمائهم أشرف الأسماء، فالتسمي بها شرف للمسمى. (التيسير للمناوى: ١/ ١٩٠).

دفقهاء كرامو عبارات وګورئ:

په الموسوعه الفقهيه كي راځي:

وأما التسمية بأسماء الأنبياء فقد اختلف الفقهاء في حكمها، فذهب الأكثرون إلى عدم الكراهة، وهو الصواب قال صاحب تحفة المحتاج: ولا تكره التسمية باسم نبي أو ملك، بل جاء في التسمية باسم نبينا عليه الصلاة والسلام فضائل ومن ذلك ما رواه العتبي أن أهل مكة يتحدثون: ما من بيت فيه اسم محمد إلا رأوا خيرًا ورزقوا، وذكر صاحب كشاف القناع من الحنابلة: أنه يحسن التسمية بأسماء الأنبياء...وقال سعيد بن المسيب: أحب الأسماء إلى الله أسماء الأنبياء وفي تاريخ ابن خيثمة: أن طلحة كان له عشرة من الولد، كل منهم اسمه اسم نبي. (الموسوعة الفقهية: ١١/ ٣٣٣، وزارة الاوقاف).

وقال في مقام آخر: التسمی بأسماء الأنبياء، لا بأس بالتسمي بأسماء الأنبياء، واستحبه بعض الفقهاء، وقد ورد في ذلک حديث أبي وهب الجشمي... (الموسوعة الفقهية ۲۰ /۵۱، وزارة الاوقاف). وللمزيد راجع: (المجموع شرح المهذب:۸/ ۴۳۶، والمبدع شرح المقنع لابن مفلح الحنبلی:۳/ ۲۲۲،ط: دار عالم الکتب).

د دانیال معنا:

(۱) دانیال له دان او ایل څخه مرکب دئ دان یعنی دنیا او ایل د الله ﷻ له پاره راځي مطلب به یې داسي چي ټول کائنات د الله ﷻ له پاره دئ ((الملک الله)).

(۲) یا دانی په معنا د قریب او آل د ایل په ډول باندي یو ځنت وي، الله تعالی یعنی الله تعالی ته ډېر نژدې.

(۳) الحکم الله: یعنی د الله تعالی د دین مطابق فیصله کونکی. (تاج العروس:۷/ ۳۲۶).

او نور تفصیل یې د انبیاء کرامو علیهم السلام د نومانو په فهرست کي را روان دئ هملته یې وګورئ.

د انبیاء کرامو علیهم السلام نومان او معناوي یې:

لاندي د څو مشهوره انبیاء کرامو علیهم السلام نومان او د هغوی معناوي بیانیږي، د انبیاء علیهم السلام نومان او د هغوی معناوي:

(۱) حضرت ادم علیه السلام د دې معنا غنم رنګه همدا رنګه د ادیم الارض څخه ماخوذ دي چي معنا یې ده د مځکي له مخ څخه پیدا سوي، دا ښه مطلب دئ یعنی په تواضع کي لکه مځکه داسي دئ.

أول الخلق أبو لبشر. بالانجليزية: (Adam) ومعنا: الأرض، وبالعبرة والعربية هو اسم عام للذكور، وهو أبو البشر، من أديم الأرض ومعنى الأدمة: الحمرة، وقد ورد اسمه في القرآن، ووردت قصته في سفر التكوين بالكتاب المقدس.

(۲) حضرت نوح علیه السلام: مصالح اوږد عمر والا او تسلي ورکونکی، همدا رنګه نوح په معنا د ژړا هم راځي. بالانجليزيه: (Noah).

العبرية...:ومعناه مسالـم أو طويل العمر أو معزي ومسري، وهو نوح بن لامک بن متوشالخ بن إدريس بن يرد بن مهلابيل بن قينان بن آنوس بن شيث بن آدم وكان بين نوح وبين آدم ألف عام، فقد سأل رجل النبي ﷺ عن الزمن الذى كان بينه وبين نوح فقال نبينا صلى الله عليه وسلم: عشرة قرون، وهو متشابه مع ناحوم ونحميا فى الأصل والـمعنى. وربما من النواح بالعربية أى كثرة البكاء، وقد ورد اسمه فى القرآن وسميت باسمه سورة كاملة، ووردت قصته في سفر التكوين بالكتاب الـمقدس.

(۳) حضرت ادریس علیہ السلام: بہر درس ورکونکی او تجربہ کار:

إدريس على وزن إفعيل من الدراسة أى كثير الدرس... مثل وزن إبليس لعنه الله، وهو جد أبي نوح أو أبو جد نوح.

بالإنجليزية: (Enoch).

عبرية... أخنوخ فى التوراة ومعناه (الـمكرس) والـمدرب والـمنذور والـمحنک (حانوک) وهو أول من خط بالقلم وقد رفعه الله مكاناً علياً فى السمـاء الرابعة، ويقال: إنه أو زيريس، وقد ورد اسمه فى القرآن.

(۴) حضرت هود علیه السلام: ملگري او شريک او رجوع کونکی.

بالإنجليزية: (Eber) أو عابر. بالعبرية.... تقسيم الاسم: هي – بير

ومعناه رفيق أو شريک أو الرفقة وهو هود بن شالخ بن أرفكشاد بن سام بن نوح، وهو عند أهل الكتاب هو (عابر) وهو من الأنبياء العرب الذين قال عنهم نبينا صلى الله عليه وسلم: أربعة أنبياء من العرب: هود صالح وشعيب ونبيک يا أباذر، وهو من العرب العاربة التي

سبقت إسماعيل جد العرب المستعربة، وقد ورد اسمه في القرآن وسميت باسمه سورة كاملة، ولعل اسم هود عربي فصيح معناه التائب والراجع إلى الحق أوالتوبة والرجوع للحق.

(۵) حضرت صالح علیہ السلام:

بالإنجليزية: Shelah

ومعناه من الصلاح... اسم فاعل أو نعت صفة وهو عكس الفساد أوالطلاح، وعكسه فاسد أوصالح، وهو في التوراة شالح بن ارفكشاد بن سام بن نوح، ومعناه بالعبرية: مبعوث أو مرسل أو سلاح، ورد اسمه وقصته في القرآن.

(۶) حضرت لوط علیہ السلام: پتہیدونکی او اصلاح کونکی.

بالإنجليزية: Lot

يعني (مستتر أو مختفي أو مغطى) وكان لوط ابن أخي إبراهيم، وورد اسمه وقصته في القرآن، ووردت قصته في سفر التكوين بالكتاب المقدس.

(۷) حضرت ابراهيم علیہ السلام: لوړه مرتبه او رحم دل پلار.

بالإنجليزية: Abranam تقسيم الاسم: آب ــ راهام.

ومعناه: (أب رحيم) وكان اسمه من قبل (آبرام) أي أبي عالي ومر تفع ولأنه سيد أمما عظيمة سماه الله (إبراهيم) ومعناه أو الأمم وهو أبو الأنبياء وخليل الله، ولأنه أواه كثير الجزع، وهو إبراهيم بن تارح بن ناحور بن سروج بن زعو بن فالج بن عابر بن شالح بن أرفكشاد بن سام بن نوح، ورد اسمه في القرآن وله سورة كاملة باسمه، وورد اسمه وقصته في سفر التكوين بالكتاب المقدس.

(۸) **حضرت اسرائيل عليه السلام**: د دين په خاطر جهاد كونكى او د باطل مقابل كونكى او مفسرينو تر ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾. لاندي د دې معنا عبد الله يا صفوة الله يعنى دالله ﷻ د طرف څخه غوره كړل سوي ليكلي ده.

هو اسم نبى الله يعقوب (Jacob) وهو النبي والبشر والو حيد الذى منح اسماً أو لقباً مضافاً لإيل مثل الملائكة، (إسماعيل اسمه من الأصل مثل الملائكة وليس له لقب) وقد ورد أسمه الملائكي والعادي فى القرآن، وهو ابن اسحاق بن إبراهيم، ووردت قصته فى سفر التكوين بالكتاب المقدس.

بالإنجليزية: Israer تقسيم الاسم: إسرا ـــ ئيل.

وئيل تعنى: الله وإسرا تعنى (مكافح. مجاهد. مصارع. مقاتل. محافظ) والأصوب هو مجاهد الله أى أنه الذي يجاهد لأجل الله واسمه العبرى هو (يعقوب Jscob (أو يعقوب) ومعناه يعقب أو يخلف أى يحل محل أو العاقب لأنه ولد ممسكا بعقب أخيه العيص (عيسو).

حضرت يعقوب عليه السلام: وروسته راتلونكى څكه چي په زېري كي يې وويل، اسحاق عليه السلام پيدا كېدونكى دئ او د هغه نسل به پاته سي يعنى د هغه وروسته به يعقوب عليه السلام پيدا سي يا د خپل لوى ورور عيص څخه وروسته پيدا سو، په دې نامه كي د نيک نسل د پاته كېدو طرف ته اشاره ده.

(۹) **حضرت اسحاق عليه السلام**: د هغه د زېرې په وخت كي حضرت ساره رضي الله عنها خندل، نو د هغه نوم اسحاق كوم چي د اضحاك او ضحک په معنا ده كنبېنبودل سو، په دې نامه كي د زېرې او خوشخبري طرف ته اشاره ده.

بالإنجليزية: Isaac العبرية ايتسحاق......Yitzchak

وهو اسم عبراني من جزء واحد وينطق بالعبرية (يتسحاق) ويعنى (يضحک) او (ضاحک) وسمى كذلک لأنه سارة أمه لـما بشرتها الملائكة بأنها ستلد فصكت وجهها وضحكت لأنها استغربت الموقف، فلما جاءها الولد تذكرت الموقف وقالت: هو ولدى جاء تني بشارته وأنا أضحک فاسميه ضاحک أي (إسحق) وهو الأخ غير الشقيق للنبى إسماعيل عليهما السلام، ووالد يعقوب وابن إبراهيم أو لأنه ولد ضاحكاً، وقد ورد اسمه فى القرآن، ووردت قصته في سفر التكوين بالكتاب المقدس.

(۱۰) حضرت اسماعيل عليه السلام: حضرت ابراهيم عليه السلام دعاء كړې وه ((اسمع ايل)) اې الله (ﷻ)! زما دعاء واوري او ما ته زوی را کړي، نو د زوي د پيدا کېدو ځخه وروسته د هغه نوم اسماعيل كښېښودل سو يا حضرت هاجرې ؓ د مکې مکرمې په صحراء كي د صفا او مروای په منځ کي يسمع الله دعاء ويلي ؤ مګر پر دې باندې دا اشکال دئ چي نوم خوېږې له دې واقع ځخه د مخه ايښودل سوي ؤ.

بالإنجليزية: Ishmael تقسيم الاسم: يشمع ــ ئيل.

وهو يعني (يسمع الله) وسمى بإسماعيل لأن هاجر عليها السلام لـما طافت بين الصفا والمروة طلباً لـماء يسد ظمأ ابنها لم تجد ماء في أول ست أشواط، وفى الشوط السابع استجاب الله لها دعاءها فقالت: يسمع الله دعائي فمبالغة شكرها ربها سمت ابنها (يسمع الله) لتنذكر كيف سمع الله صراخها وهي تدعوه، وقد ورد اسمه فى القرآن، وهو ابن إبراهيم.

(۱۱) حضرت يوسف عليه السلام: په عبراني ژبه كي يوه په اصل كي يهوه يعنى الله ﷻ او د سف معنا يزيد ده يعنى الله يزيد د دې مطلب دا دئ چي الله تعالى دي ترقي در کړي او په عربي ژبه كي د وسف معنا تک کول يعنى هغه خلک چي پر هغه باندې کوښښ وکړل سي هغه ښه ښايسته او وتراشل سي او کوم څوک چي جوړ او وتراشل سي هغه ډېر ښايسته وی، نو د ظاهري او باطني ښايست په معنا سره راځي:

بالإنجليزية: Joseph.

تقسيم الاسم هوه ــ سف. يعنى يهوه يزيد، ويهوه هو اسم من أسماء الله عند اليهود وبالتالى يكون معناه (الله يزيد) أى أن الله يزيد كل خير من عنده، وهو يوسف بن إسرائيل (يعقوب) من زوجته راحيل لو ريتشل أو راشيل وهو الذى سماه نبينا صلى الله عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم، يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام أجمعين، ولكل مسمى من اسمه نصيب فلقد زاد الله جمال يوسف عليه السلام حتى قال نبينا صلى الله عليه وسلم: إنه أعطي شطر الجمال وقد ورد اسمه فى القرآن وسميت باسمه سورة كاملة، مثل اسم يزيد بالعربية، ووردت قصته فى القرآن وفى سفر التكوين بالكتاب المقدس.

(۱۲) حضرت یونس علیه السلام: په عبراني ژبه کي د یمامه یعنی کوتری په معنا دئ بنه بنایسته مرغه دئ او په پیغام رسولو کي مشهور دئ د پیغمبر سره د پیغام رسولو معنا ډېر برابره ده او گه دانس شخه وي، نو معنا يې مينه او محبت راځي:

بالإنجليزية: Yomam, Jomam, Jonan ,Jonas, jonah

يوناه أو يو ناس أو يومام، ومعناه (يمامه) وهو يونان عند أهل الكتاب، وهو النبى الذى بعثه الله تعالى لأهل نينوى بالعراق ولبث في بطن الحوت ثلاثة أيام بلياليهن، وقد ورد اسمه فى القرآن وسميت باسمه سورة كاملة، وله سفر باسمه فى الكتاب المقدس يحوى قصته، ويسمى فى القرآن أيضاً باسم ذوالنون، وهو يونس بن متى (أو امتاى) ويتصل نسبه لبنيامين بن يعقوب، ويونس هو الاسم اليوناني.

(۱۳) حضرت ایوب علیه السلام: د الله ﷻ دائمي عبادت کونکی او د رجوع کونکی په معنا راځي:

بالإنجليزية:Job

تقسيم الاسم يو ــ هوب. ومعنا (مستقيم) أى الرجل المستقيم الذى يطيع الله على الدوام أو معناه المضطهد بفتح الهاء، وهو أيوب بن عوص بن رازح بن العيص بن إسحاق بن إبراهيم وتجلت معنى الاستقامة التي هي من اسمه في صبر أيوب على البلاء الذى ابتلاه الله به، ورد اسمه وجانب من قصته فى القرآن، وله سفر باسمه فى الكتاب المقدس وردت به قصته.

(۱۴) حضرت شعیب علیه السلام: درست کونکی او اصلاح کونکی او د خرابو خلکو څخه جلا کېدونکی ته ویل کیږي.

ولعله اسمه عري فصيح تصغير شاعب أو شعب مثلاً، لعل قومه قدسموه كذلك لأنه شاعبهم أو انشعب وأشعب عنهم، فقد يكون اسم شعيب بمعنى الذى فارق دين قومه وزايله، واعتزله، والذى انقطع وابتد وبان وانشق وانصدع عن ملتهم ﴿لتعودن في ملتنا﴾ (الاعراف: ۸۸) والذي انصرف وعدل عن سبيلهم ﴿إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها﴾ (الاعراف: ۸۹) وبالآية ﴿انطلقوا إلى ظل ذى ثلاث شعب﴾ (المرسلات: ۳۰) أي: فرق، وربما جاز إضافة احتمال أن شعيباً شعب قومه إلى شعبتين (طائفتين) ﴿وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يومنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين﴾ (الاعراف:۸۷).

وعند المقارنة بين هذا الجذر الكنعاني سعف ولهجة النادرة شعف، وبين الجذر العربي شعب ولهجاته مثل سعف، نلاحظ أوجه التشابه الشديد بين الجذرين الكنعاني والعربي، حتى كأنهما جذر واحد لفظ بطرق متنوعة حسب اللهجات واللغات (شعب، شعف، سئب شئف) فقد يأتي جذر سعف الكنعانى العبرى بمعنى غن كالجذر العربى سعف، شعب أوبمعنى قطع وقلم وشذب (شعب، سعف) أو بمعنى الانقسام والتقلب والاختلاف (شعب،

شعف) أوبمعنى التفرق (شعب) أو بمعنى شق وصدع جبل (شعف شعب) بالإنجليزية: Jethro يثرون.

ومعنا متفوّق أو مشهور أو عظيم أو بارز أو مرموق وهو حمو النبي موسى الذى زوجه إحدى بناته وسمى متفوق لأنه كان بارعاً في رعاية الغنم منذ صغره، ورد اسمه وقصته مع قومه ومع موسى لكن دون تصريح موسى بالقرآن، وورد اسمه وقصته مع موسى في سفر الخروج بالكتاب المقدس، وهو شعيب عليه السلام هو ابن ميكيل بن يشجر بن مدين بن إبراهيم الخليل، وأم ميكيل هي بنت لوط عليه السلام.

(۱۵) حضرت موسی علیه السلام: خلاصیدونکی او داوبو او درختو په منځ کي پیدا سوی او دماشوم په معنا هم راځي:

بالإنجليزية: Moses تقسيم الاسم: موه ــ زيز.

وينطق بالعبرية (موشيه) ومعناه منقذ وبعد التدقيق والتمحيض في أصل اللغة العبرية القديمة وجدت أن منقذ أقرب إلى مخلص، أو بمعنى الذى النتشل من الماء، بفتح الشين، وهو اسم عبري أو مصري قديم، وهو موسى بن عمران (أو عمران) بن قاهات بن لاوى بن يعقبوب بن إسحاق بن إبراهيم، ورد اسمه وقصته بالقرآن الكريم وورد اسمه وقصته بالكتاب المقدس في أسفار الخروج والعدد والتثنية واللاوين.

قال في لسان العرب: وموسى اسم النبي صلوات الله على محمد نبينا وعلية وسلم عربي معرب وهو مو أي ماء وسا أي شجر لأن التابوت الذي فيه وجد بين الماء والشجر فسمي به وقيل هو بالعبرانية موسى ومعناه الجذب لأنه جذب من الماء قال الليث واشتقاقه من الماء والساج فالمو ماء وسا شجر. (لسان العرب:۶/ ۲۲۴، دار الفكر).

(۱۶) **حضرت هارون علیه السلام:** په عبراني ژبه کي د طاقت غر او په عربي ژبه کي هیرون یو عمده ډول خرما ده، نو معنا به یې سي گران خوندور او فصیح اللسان:

بالإنجليزية: Aaron تقسيم الاسم: هار ــ أون.

ومعناه (جبل القوة) وقال أهل اللغة العبرية: إن أصل الاسم يحتمل أن يكون هيرو غليفياً وذلک لتأثر أم موسى وهارون عليها السلام بالبيئة المصرية التي سكنمت فيها بنو إسرائيل، وهو شقيق موسى عليه السلام، ولهما شقيقة تدعى مريم، لذلک كانت بنو إسرائيل أم المسيح كما ورد في القرآن الكريم بكنيته ﴿أخت هارون﴾ ورد اسمه في القرآن الكريم، واسمه وجانب من حياته في نفس الأسفار التي ذكر به موسى.

(۱۷) **حضرت خضر علیه السلام:** د شین او زرغون په معنا دئ:

بالإنجليزية: Al-khidr

نعت بمعنى الأخضر، لم يرد اسمه في القرآن صراحة لكنه ورد وصفه بأنه عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً، ووردت قصته مع موسى عليهما السلام في سورة الكهف، وهو نبي جوال خفي عن العيون، مخلد، ويوصف بأنه معلم الأنبياء وأنه صاحب علم لدني.

من أين جاء اسم الخضر؟ ذكر القرطبي في تفسير «الجامع لأحكام القرآن» في سبب تسمية الخضر بقوله وقال مجاهد: سمي الخضر لأنه كان إذا صلى أخضر ما حوله وروى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما سمي الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء فإذا هي تهتز خضراء»... كما ذكر نقلاً عن البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم موسى عليه السلام وفتاه يوشع وجدا الخضر وهو نائم على طنفسة خضراء على وجه الماء وهو متشح بثوب أخضر

وذكر ابن كثير فى البداية والنهاية وقال الخطابى:.... إنما سمى الخضر لحسنه وإشراق وجهه.

(۱۸) حضرت يوشع بن نون او يشوع بن نون عليه السلام: په عبراني ژبه كي د الله ﷻ د طرف څخه د غمو او آفتو څخه نجات پيدا كونكى ته ويل كيږي او د يوشع منعا په عربي كي د مبلولو اوړولو او مېوه لرونكي دي:

بالإنجليزية: Jshua. Joshua son of Nun

العبرية: تقسيم الاسم: يهوه ــ يشوع.

ومعناه الله ينقذ أو يخلص أو حيرر... تحرير أو خلاص الله، وهو ابن نون من سبط أفرايم بن يوسف بن يعقوب هو ابن نون بن أليشمعة بن عميهود بن لعادان بنتخان بن باريعه بن أفرايم بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم. وله سفر باسمه فى الكتاب المقدس وهو فتى وخادم موسى ووريثه فى النبوة وقيادة بنى إسرائيل من التيه إلى الأرض المقدسة بعد وفاة موسى عليه السلام. ولم يرد اسمه بالقرآن صراحة ولا وردت قصته. إنما ورد في آية قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون وعلى الله فتو كلوا إن كنتم مؤمنين﴾.

فالرجلان هما يوشع وكالب، وفى آية ﴿ وإذا قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا ﴾ الفتى هو يوشع.

(۱۹) حضرت داؤد عليه السلام: د داؤد معنا ده محبوب او په ځيني كتابو كي يې ليكلي دي كان يداوي امراض القلب يعنى د زړو د ناروغيو معالجه يې كوله اوكه له دئدء څخه سي، نو د تيز ځغاستونكى په معنا راځي، په حضرت داؤد عليه السلام كي دا ټول صفات موجود ؤ:

بالإنجليزية: David . ومعناه مودود أو محبوب، وهو كاتب المزمير المعروفة بمزامير داود وهي سفر من أسفار الكتاب المقدس وهي في تسبيح الله وهو نبي وملك لبني إسرائيل. وصلت مملكة إسرائيل فى عهد وعهد ابنه سليمان أوج عظمتها وعصرها الذهبى ثم بدأ انهيارها بعد ذلك، وهو محارب...وراعى غنم وملك ونبي، وألأن له الله الحديد، وكان يصنع الدروع، ورد اسمه فى القرآن الكريم، ويرى اليهود أن شعاره كان نجمة داود، ووردت قصته فى سفر الملوک بالكتاب المقدس.

وهو داود بن يسى «إيشا» بن عوبيد بن بوعز «افصان» بن سلمون بن نحشون بن عميناداب بن إرام بن حصرون بن فارص بن يهوذا بن يعقوب «إسرائيل» بن إسحاق بن إبراهيم. أو هو داؤد بن إيشا بن عويد بن عابر بن سلمون بن نحشون بن عميناذب بن أرم بن حصرون بن فارص بن يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم.

(۲۰) **حضرت سليمان عليه السلام**: د دې معنا ساتل ده، حضرت سليمان عليه السلام د پيريانو او انسانانو د شر څخه محفوظ ؤ:

بالإنجليزية: Solomon العبرية.... بالعربية هو تصغير سلمان... من السلامة والسلام والأمان، ومعناه كذلک بالعبرية وينطق بالعبرية شلومو، هو ابن داود، وهو نبى وملک بنى إسرائيل... ووهبه الله قدرات لم يهبه لنبى ولا ملک سواه مثل معرفته لغة الحيوانات وتسخيره الجان والشياطين... وقصته مع بلقيس ملكة اليمن معروفة، ورد اسمه فى القرآن و وردت في سفر الملوک بالكتاب المقدس.

(۲۱) **حضرت عزير عليه السلام**: العزير او عزرا، د دې معنا معين او مدد گاره دئ:

بالإنجليزية **Ezra** ... ومعناه مساعد أو معين أو ناصر أو مؤازر أو مؤيد بكسر الياء في مؤيد وفتح الزاى فى مؤازر... وبالعربية التعزير هو المؤازرة والنصر...﴿وعزروه ونصروه﴾ وردت كذلک بالقرآن على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وورد اسمه فى القرآن كريم صراحة فى آية ﴿ وقالت اليهود عزير ابن الله﴾ فى سورة التوبة: ۳۰، ولكن ورد جانب من قصته فى سورة البقرة ﴿أو كالذين مر على قرية وهى خاوية على عروشها، قال: أنى يحيى الأرض بعد موتها فأماته الله مأئة ثم بعثه قال: كم لبثت، قال: لبثت يوماً أو بعض يوم، قال: بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامک وشرابک لم يتسنه وانظر إلى حمارک ولنجعلک آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً، فلما تبين له قال: أعلم أن الله على كل شيء قدير (البقرة: ۲۵۹) وقد اختلف فى صاحب القصة فقيل: إنه ارمياء Jeremiah او حزقيال Ezekiel والثلاثة انبياء لبنى اسرائيل ولكل منهم سفر فى الكتاب المقدس والثلاثة لم يصرح القرآن بأسمائهم.

وهو عزير بن شريه بن خلقيه بن عزريه بن شالوم بن صدوق بن أخطب بن أمريه بن عزريه بن يوحنان بن عزريه بن أخيمعص بن صدوق بن أخطب بن أمريه ماريوت بن زرحيه بن عازى بن بقى بن ايشوع بن فنحاس بن العزار بن نبى الله هارون بن عمران بن قاهات بن لاوى بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم.

(۲۲) حضرت شمویل علیه السلام: سمویل یعنی الله ﷻ دهغه خبره اوري:

بالإنجليزية: Samuel تقسيم... الاسم: سمو ـــ ئيل وينطق بالعبرية شمويل. معناه: الله قد سمع أو الله يسمع مثل اسم إسماعيل.

وليم يرد اسمه فى القرآن صراحة ولكن ورد وصفه بالنبى فى الآيات ۲۴۶ إلى ۲۵۱ من سورة البقرة ﴿ ألـم تر إلى الـملأ من بنى إسرائيل من بعد موسى إذا قالوا النبى لـهم ابعث لنا ملكاً نقاتل فى سبيل الله ﴾... وله سفران متتاليان باسمه وقصته فى الكتاب الـمقدس.

د موسوي څلورمي صدى په آخر کي عيلى کاهن پر بني اسرائيلو سخته حمله وکړه او د هغه تابوت سکينه يې د هغوي څخه يو وړ او دا د ظالم او جابر حاکم جالوت زمانه وه چي بنى اسرائيل يې مغلوب کړي ؤ له عيلى کاهن څخه وروسته حضرت شمويل عليه السلام کوم چي په تقوى او طهارت کي يوه نمونه وه د الله ﷻ له جانب څخه د نبوت منصب ورکړل سو او هغه د بنى اسرائيلو د هدايت او لار ښوونې له پاره مامور سو او د هغه په دعاء الله ﷻ د حضرت يعقوب عليه السلام په اولاد کي يو سړي چي نوم يې جالوت ؤ باچا کړ چي هغه جالوت ته ما ته ورکړه او حضرت داؤد عليه السلام تر نبوت مخته هغه وواژه، بيا له دې وخت څخه د بنى اسرائيلو عروج او مخکي تګ پيل سو.

(۲۳) حضرت يسع عليه السلام: إليسع او اليشع – د دې مطلب دا دئ اې الله ! نجارت را کړي:

بالإنجليزية: Elisha

تقسيم الاسم: ايلى ـ شوع. ومعناه الـهى خلاص وانقاذ.

ورد اسمه فقط دون قصته فى القرآن الكريم ووردت قصته فى سفر الـملوک بالكتاب الـمقدس، وهو خليفة إلياس فى النبوة، وهو اليسع بن عدى بن شوتم بن أفرائيم بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الـخليل.

حضرت اليسع عليه السلام د حضرت الياس عليه السلام نائب او خليفه دئ د وړ کتوب څخه له ده سره ملګري ؤ تعليم او تربيت يې د حضرت الياس عليه السلام څخه لاس ته راوړي ؤ او چي کله حضرت الياس عليه السلام وفات سو، نو الله ﷻ د بنى اسرائيلو د هدايت او لار ښوونې له پاره حضرت اليسع عليه السلام ته نبوت ورپه برخه کړي او ده هم د حضرت الياس عليه السلام په ډول د بنى اسرائيلو رهنمائې وکړه او تر آخري عمر پوري يې دا کار ؤ د هغه د ژوندانه دا مهمه نکته د ذکر کولو قابله ده چي د حضرت الياس عليه السلام رفاقت او ملګرتيا هغه ته خلافت او نبوت ورپه برخه

کي د نیکانو خلکو صحبت او ملکرتیا د خیر د لاس ته راوړلو له پاره ډېره مؤثره ثابتیږي د نیکانو د صحبت او ملکرتیا څو شیبې ډېر وخت د یو انقلابي ژوند ذریعه جوړیږي.

(۲۴) حضرت الیاس علیه السلام: الیاس او ایلیا: ایلیا یعنی زما معبود الله جل جلاله دئ. د الیاس معنا شجاعته او زړورتیا ده، د بخاري شریف په حاشیه کي یې د توشیخ او کرماني په حواله سره لیکلي دي: الیاس الشجاع الذی لایفر. (بخاری شریف: ۱/ ۵۴۳، رقم الحاشیة: ۷).

بالإنجليزية: Elijah تقسيم الاسم: ايلى ـــ ياهو. ومعناه الهى هو يهوه، وورد اسمه وجانب من قصته بالقرآن الكريم، ووردت قصته في سفر الملوک الثانى بالکتاب المقدس، وإلياس هو الاسم اليوناني لو الاغريقى لايليا، وقد ذكر الطبرى له النسب التالى: هو إلياس بن ياسين بن فنحاص بن العيزار بن هارون، فهو على هذا من ذرية هارون عليه السلام، وهكذا يذهب نسبه صاعداً إلى إبراهيم عليه السلام، نسب اليسع: جاء فى تاريخ الطبرى أنه: اليسع بن أخطوب وجاء فى تاريخ ابن خلدون أنه: اليسع بن أخطوب من سبط أفرايم، وقيل: هو ابن عم إلياس. وقال ابن عساكر: اسمه أسباط بن عدى بن شوليم بن أفرائيم. والله أعلم، ومن المقطوع به: أن كلا من إلياس واليسع من بني إسرائيل، ومن ذرية إبراهيم عليه السلام.

وهو إلياس بن العازر بن العيزار بن هارون بن عمران بن قاهث بن عازر بن لاوى بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل.

حضرت الیاس علیه السلام: د حزقیل علیه السلام ځای ناستي او په بنی اسرائیلو کي د ایلیا په نوم سره مشهور ؤ د اردن په جلعا د نومي ځای کي زیږیدلی دئ د هغه وخت چي کوم باچا ؤ په بابیل کي یې د هغه نوم اخی آب لیکلی دي د هغه ښځه د بعل بت عبادت کونکی وه، حضرت الیاس علیه السلام د الله جل جلاله طرف ته دعوت او بلنه ورکړه د بت پرستي څخه یې منع کړه قوم یې مخالف سو او د هغه د وژلو ترتیب یې جوړ کړ، حضرت الیاس علیه السلام پټ سو او په ټول هیواد کي وچ کالي خپره سوه د الله جل جلاله په امر سره دباندي را ووتی او خلکو ته یې دعوت ورکي او د ربښتنوالی د ثبوت له

پاره تهولو قربانی وکړي، حضرت الیاس علیه السلام د الله ﷻ په نامه قرباني وکړه اور راغلی او هغه يې يو وړه، باچا او نورو خلکو د بت په نامه قرباني وکړي د بت له خوا څخه هيڅ جواب ورنه کړل سو. نو خلکو ایمان راوړ مګر باچا او د هغه ښځي ایمان نه راوړ او بیا يې د وژلو ترتیب ورته جوړ کړئ، نو ده هجرت وکړ ولاړي.

(۲۵) **حضرت ذوالکفل علیه السلام:** ذوالکفل او عوبدیا، د ذوالکفل مطلب بار پورته کونکی او ذمه داري اخستونکی دئ:

وههنا قصة مذكورة فيمايلى:

الراجح أنه عوبديا: Obadiah كما نرى من إنجيل برنابا، وقيل إنه حزقيال، وقيل إنه بشر بن أيوب عليه السلام، وهو من الأنبياء الصالحين، وكان يصلى كل يوم مائة صلاة، قيل إنه تكفل لبنى قومه أن يقضى بينهم بالعدل، ويكفيهم أمرهم، ففعل فسمى بذى الكفل، وروى أنه كان فى عهد نبى الله اليسع عليه السلام، وقد روى أنه لما كبر اليسع قال: لو أنى استخلفت رجلاً على الناس يعمل عليهم في حياتي حتى أنظر كيف يعمل؟ فجمع الناس فقال: من يتقبل لي بثلاث استخلفه: يصوم النهار، ويقول الليل، ولايغضب، فقام رجل تز دريه العين فقال:أنا، فقال: أنت تصوم النهار، وتقوم الليل، ولاتغضب؟ قال: نعم، لكن اليسع عليه السلام رد الناس ذلک اليوم دون أن يستخلف أحداً، وفى اليوم التالى خرج اليسع عليه السلام على قومه وقال: مثل ما قال اليوم الأول، فسكت الناس وقام ذلک الرجل فقال: أنا، فاستخلف اليسع ذلک الرجل، فجعل إبليس يقول للشاطين، عليكم بفلان، فأعياهم ذلک، فقال: دعونى وإياه فأتاه في صورة شيخ كبير فقير، وأتاه حين أخذ مضجعه للقائلة، وكان لا ينام الليل والنهار، إلا تلک النومة فدق الباب، فقال ذو الكفل: من هذا؟ قال: شيخ كبير مظلوم، فقام ذوالكفل ففتح الباب، فبدأ شيخ يحدثه عن خصومة بينه وبين قومه، وما فعلوه به، وكيف ظلموه، وأخذ

بطول فی الحديث حتى حضر موعد مجلس ذوالكفل بين الناس، وذهبت القائلة، فقال ذوالكفل، إذا رحت للمجلس فأتني آخذ لک بحقک.

فخرج الشيخ وخرج ذوالكفل لمجلسه دون أن ينام لكن الشيخ لم يحضر للمجلس، وانفض المجلس دون أن يحضر الشيخ وعقد المجلس فی اليوم التالی، لكن الشيخ لم يحضر أيضاً، لما رجع ذوالكفل لمنزله عند القائلة ليضطجع أتاه الشيخ فدق الباب، فقال: من هذا؟ فقال الشيخ الكبير المظلوم، ففتح له فقال: ألم أقل لک إذا قعدت فأتني؟ فقال الشيخ: إنهم أخبث قوم إذا عرفوا إنک قاعد قالوا لي نحن نعطيک حقک، وإذا قمت جحدوني، فقال ذوالكفل: انطلق الآن فإذا رحت مجلس فأتني.

ففاتته القائلة، فراح مجلسه وانتظر الشيخ فلايره وشق عليه النعاس، فقال لبعض أهله: لاتدعن أحداً يقرب هذا الباب حتى أنام، فإني قد شق على النوم، فقدم الشيخ، فمنعوه من الدخول، فقال: قد أتيته أمس، فذكرت لذی الكفل أمری، فقالوا: لا والله لقد أمرنا أن لاندع أحداً يقربه، فقال الشيخ وتسور الحائط ودخل البيت ودق الباب من الداخل فاستيقظ ذوالكفل، وقال لأهله: ألم آمركم ألا يدخل علي أحد؟ فقالوا: لم ندع أحداً يقترب، فانظر من أين دخل، فقام ذوالكفل إلى الباب فإذا هو مغلق كما أغلقه؟ وإذا الرجل معه فی البيت، فعرفه فقال: أعدو الله؟ قال: نعم، اعييتنى فی كل شيء ففعلت كل ما ترى لأغضبک. فسماه الله ذا الكفل لأنه تكفل بأمر فوفى به.

وورد اسم ذوالكفل فی القرآن الكريم ولم ترد قصته، ولعو بديا سفر باسمه فی الكتاب المقدس.

(۲۶) حضرت عيسى عليه السلام: د عيسى او يسوع مفسرينو تر دې آيت ﴿اسمه المسيح عيسى بن مريم﴾ (آل عمران: ۴۵) لاندي ليکلي دي چې مسيح په اصل کي؟ ماشيحا په معنا د مبارک دئ او عيسى په اصل کي يسوع په معنا د سيد دئ يا يې معنا داده اې الله! خلاصي او نجات را کړې:

بالإنجليزية: Jesus تقسيم الاسم: يا ـ سوع. بالعبرية... ومعناه الرب هو الخلاص والانقاذ... وهو صورة مختصرة من يوشع أو يشوع، ولعل عيسى تعريب ليسوع، و ورد اسمه وقصته فى الأنا جيل الأربعة بالعهد الجديد من الكتاب المقدس وفى إنجيل برناب، ووردت قصته فى القرآن الكريم.

وهو عيسى بن مريم بنت عمران بن ماثان بن العازر بن اليود بن أخنر بن صادوق بن عيازوز بن الياقيم بن ايبود بن زربيل بن شالتال بن يوحينا بن برشا بن امون بن ميشابن حزقا ايشا بن ايبا بن رحبعام بن سلمان بن داود.

أو المسيح عيسى بن مريم بنت عمران بن باشم بن امون بن ميشا بن حزقيا بن احريق بن موثم بن عزازيا بن امصيا بن ياوش بن احريهو بن يازم بن يهفاشاط بن ايشا بن اين بن رحبعام بن سليمان بن داود بن ايشار بن عويد بن عابر بن سلمون بن نحشون بن عميناذب بن ارم بن حصرون بن فارص بن يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل.

(۲۷) حضرت يحيى عليه السلام: يحيى او يوحنا المعمدان: يحيى يعنى ژوندي دي اوسي او الله ﷻ دي د هغه په ژوندانه کي برکت واچوي، يو حنا يهوه حنان. الله پر هغه باندي مهربان دئ:

بالإنجليزية: John the Baptist تقسيم الاسم: يو ـ حنان، بالعبرية يو حنان ها ما تبيل، ومعنى يو حنان أو يو حنا يهوه حنان، وكريم وفضيل، لعل يحيى تعريب للاسم فى القرآن الكريم أو لعله فعل مضارع من الحياة، وورد اسمه وجانب من قصته فى القرآن الكريم، وهو ابن زكريا عليه السلام وأليصابات Elisabeth وأمه تربطها صلة قرابة بحنه Anne أم مريم

Mary والتي هي أم المسيح، وزوج حنة وأبو مريم هو يواكيم او يواقيم (عمران فى الاسلام Joachim) والذى معنى اسمه يهوه يقيم أو يبنى أو يشيد أى بمعنى العمران أيضاً، ووردت قصته فى الأناجيل الأربعة بالعهد الجديد من الكتاب المقدس، وقد وردت قصة نذر أليصابات الجنينها للمبعد فى سورة آل عمران بالقرآن الكريم، ولكن دون تصريح باسمها قط، ولم يرد اسم حنة أيضاً فى القرآن الكريم فقط ورد اسم عمران وزكريا ويحيى وعيسى (المسيح).

(۲۸) **حضرت دانیال علیه السلام:** د دې مطلب دا دئ: الملک لله یا الحکم لله یا القریب من الله:

بالإنجليزية: Daniel تقسيم الاسم: دانى ـ ئيل، معناه (قضا الله) أى حكم، وئيل كما ذكرت تعنى الله كبيت ئيل التى تعنى بيت الله ودان تعنى قضى وهو من القضاء أى الحكم وليس القضاء أى الحكم وليس القضاء ملازم القدر.

(۱) دانیال، د دان او ایل څخه مرکب دئ دا ن یعنی دنیا، او ایل د الله ﷻ له پاره راځي، مطلب يې دا دئ چې کائنات د الله ﷻ له پاره دي. ((الملک لله)).

(۲) یا د انی په معنا د قریب او آل د ایل په ډول باندي یو لغت دئ، الله ﷻ یعنی الله ﷻ ته نږدې.

(۳) الحکم لله یعنی د الله ﷻ ددین مطابق فیصله کونکی. (تاج العروس:۷۸/ ۳۲۶).

په تاج العروس کي راځي:

دانال أهمله الجوهري والصاغاني، وفي المحكم: اسم أعجمي وقد أجحف به المصنف، كابن سيده، وقصر في بيانه ولغاته، وقال جماعة فيه: دانيال أيضاً، وهو المعروف المشهور على الألسنة، وهو اسم نبي غير مرسل، كان في زمن بختنصر، وكان من أعز الناس عنده،

وأحبهم إليه، فوشوا به، فألقاه وأصحابه في الأخدود، كما هو مشهور، وقيل : معناه : الحكم لله. (تاج العروس: ۲۸/ ۵۰۵).

په کتاب العين کي ليکلي دي:

ودانيت بين الشيئين: قاربت بينهما...ودانيا لغة فى دانيال اسم نبى من بنى إسرائيل. (كتاب العين: ۷۵).

په جمهرة اللغة کي راځي:

وقال الليث: الدنو غير ممهوز مصدر دنا يدنو فهو دان وسميت الدنيا لأنها دنت وتأخرت الآخرة، وكذلک السماء الدنيا هى القربى إلينا، والنسبة إلى الدنيا دنياوى... قال ودانيا نبي من بني إسرائيل يقاله له: دانيال... ثعلب عن ابن الاعرابى: الدنى ما قرب من خير أو شر. (جمهرة اللغة:۱۴/ ۱۳۳).

(۲۹) حضرت زکریا علیه السلام: يهوه يتذكر: يعنى الله ﷻ هغه د خپل رحمت سره ياده وي يا دا بنده د الله ﷻ ذکر کوي، په دې کي په عربي د ذال پر ځای زاء راغله:

بالإنجليزية Zachariah تقسيم الاسم زكر ـــ يا هو. ومعناه يهوه يتذكر أو الله يتذكر، وقد قال الله فى مطلع سورة مريم: ذكر رحمة ربک عبده زكريا، كأنه يفهمنا معنى الاسم وهو زوج اليصابات وقريب عيسى أو يسوع بالمصاهرة، ووالد يحيى أو يوحنا المعمدان، وورد اسمه وجانب من قصته فى القرآن الكريم وورد اسمه وقصته فى الأناجيل الأربعة من العهد الجديد بالكتاب المقدس.

وهو زكريا بن لدن بن مسلم بن صدوق بن حشبان بن دواد بن سليمان بن مسلم بن صديقة بن برخيا بن بلعاطة بن ناحور بن شلوم بن بهناشاط بن غينامن بن رحبعام بن سليمان بن داود

بن ایشار بن عوید بن عابر بن سلمون بن نحشون بن عمیناذب بن ارم بن حصرون بن فارص بن یهوذا بن یعقوب بن إسحاق بن إبراهیم الخلیل.

(۳۰) آخر الانبیاوخاتم الانبیاء محمد ﷺ چي ډېر زیات يې تعریف سوی وي او د احمد معنا تر ټولوزیات تعریف کونکی یا تر ټولو زیات تعریف کړل سوي:

بالإنجلیزیة: Muhammad خاتم الأنبیاء والمرسلین، سید الکونین، سید ولد آدمؤ تعت علی وزن مفعل ومرکب. وهو من الفعل المبنی للمجهول حمد والتشدید ای المشکور والمثنی علیه بفتح النون، والمحمود حمداً متکرراً و کثیراً، وللنبی عدة اسماء من الفعل حمد، محمد، أحمد، محمود، حامد، حمید.

حین ولد الرسول صلی الله علیه وسلم أقام جده عبد المطلب مأدبة دعا إلیها جمیع أفراد قبیلة قریش الذین أکلوا من عقیقة النبي صلی الله علیه وسلم وسألوا عبد المطلب ماذا سمیته؟ فقال: سمیته محمداً، فنظر القوم إلی بعضهم البعض بدهشة لأن الاسم غریب علی آذانهم لم تعرفه العرب قبل ذلک.

وکان الله تبارک وتعالی ادخر هذا الاسم وألهم عبد المطلب به ویقع أمراً مکتوباً فی اللوح المحفوظ منذ خلق آدم علیه السلام وان نبی آخر الزمان اسمه محمد.

وسألته قریش لم رغبت عن اسماء أجدادک وآبائک؟

فقال: أردت أن یحمده الله وأهل السماء فی السماء... ویحمده أهل الأرض فی الأرض....

هناک ملایین المسلمین اسمهم محمد لکن أحد منهم لم یفکر فی معنی اسمه ولم یحس بمعناه! النبی یعلق علی اسمه في حدیث البخاری ویقول: أنا محمد وأنا أحمد وأنا الماحی

وأنا الحاشر وأنا العاقب. رواه البخاري ومسلم. وللنبى اسماء كثيرة جداً وردت مجموعة فى كتاب دلائل الخيرات للجزولى.

فما معنى كلمة محمد؟ محمد من صفة الحمد فهو الذى يحمد ويحمد ويحمد فلا يحمد مرة واحدة فقط بل مرات ومرات وذلك من عظيم أفعاله فيحمد كثراً فصار محمداً.

وماذا يعنى أحمد؟ صيغة أفعل تفضيل، أى هو أحمد الحامدين على الإطلاق فلا أحد يحمد الله مثله.

وبهذا فإن محمداً يحمده الناس كثيراً على أفعاله، وكذلك محمد اسم مفعول وأحمد هو أعظم من حمد الله سبحانه وتعالى، أفلا يجدر بنا أن نفتخر بأنه محمد وأحمد؟

هو محمد (صلى الله عليه وسلم) بن عبد الله بن عبد المطلب، واسم عبد المطلب: شيبة بن هاشم واسم هاشم: عمرو بن عبد مناف، واسم عبد مناف: المغيرة بن قصى واسم قصى: زيد بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة، واسم مدركة: عامر بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان بن (اد، ويقال) ادد بن مقوم بن ناحور بن تيرح بن يعرب بن يشجب بن نابت بن إسماعيل بن إبراهيم ــ خليل الرحمن ــ بن تارح وهو آزر بن ناحور بن ساروغ بن راعو بن فالخ بن عيبر بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ، وهو إدريس النبى فيما يزعمون والله أعلم، وكان أول بنى آدم أعطى النبوة، وخط بالقلم، ابن يرد بن مهليل بن قينن بن يانش بن شيث بن آدم عليه السلام.

څو نور انبياء چي نومان يا قصه يې په قرآن كريم كي نه ده ذكر سوي مكر په تورات كي د هغوى ذكر راغلى دئ. د هغوى نومان په لاندي ډول وګورئ:

(۳۱) **حضرت ارمیاء علیه السلام**: ارمیاء د الله ﷻ لوړه مرتبه ده. یعنی د الله ﷻ علو شان بیانونکی (Jeremiah) یا له ارم شخه دي چي معنا یې د رهنمائۍ له پاره لګول سوي نښانه ده نبي د هدایت نښانه وي.

معناه: الرب يسموا أو يتعالى أو يعلو. أو معناه (الرب يؤسس أو يثبتْ).

یعنی الله ﷻ دي ثابت قدمه کړي:

وهو ابن حلقيا الكاهن، وهو في العهد القديم أحد الأنبياء الكبار مثل: أشعيا وحزقيال ودانيال وقد ظهر في زمن الملك يوشيا إلى سقوط أورشليم، ولايعرف شيء عن تاريخ ومكان موته، وينسب إليه سفر ارمياء الذي كتبه صديقه باروخ بن نيريا.

(۳) **حضرت حزقیال علیه السلام**: Ezekiel. د الله ﷻ قوت له هغه سره دئ، په عربي کي د حزق معنا د خلکو جماعت یعنی کوم سړي چي له پوره جماعت سره برابر وي او په دې لفظ کي دمنع کولو معنا هم سته ومعناه قوة الله أو معناه الله يقوى یعنی الله پاک دئ قوي کړي:

تقسيم الاسم: حزقي – إيل. وهو ابن بوزى من عشيرة كهنونية، ويعتبرون أحد الأنبياء الكبار، وقد نشأ في فلسطين زمن النبي ارمياء، ثم حمل مسبياً مع ملك يهوذا (يهوباكين) إلى أرض بابل أثناء الغزو البابلي، ولايعرف وقت ومكان موته، وينسب إليه سفر حزقيال.

حزقیل دا د عبراني ژبي توري دي چي معنا یې د الله ﷻ د قدرت ده، د حضرت حزقیل علیه السلام د پلار وفات د ده په وړکتوب کی سوي ؤ د مور په تربیه کي پاته سو او څه وخت چي نبوت ورپه برخه سو، مور یې ډېر سپین سری او ضعیف سوي وه، په همدې وجه هغه په تورات کي د ابن العجوز (د سپین سری زوی) په نوم سره یاد سوي دئ، حضرت حزقیل علیه السلام تر ډېره وخته د بنی اسرائیلو مشري او رهنمائۍ کړې ده، خو بیا هم د هغه نوم مبارک په قرآن کریم کي نه دئ ذکر سوي، البته په سورة البقره کي د یوې بیان سوې واقعې په اړوند د مفسرینو خیال دئ چي هغه واقعه ده ته منسوب ده، واقعه یې لنډه دا ده چي حضرت حزقیل علیه السلام ته د جهاد کولو حکم وسو قوم یې انکار وکړ او وتښتیدل، نو د الله ﷻ غضب نازل سو او ټول مړه سول، حضرت حزقیل علیه

السلام پر هغه ځای تېرى دئ، نو د هغوى پر حالت يې ډېر افسوس راغلى له الله ﷻ څخه يې دعا، وغوښتله او عذر يې وړاندي کي الله ﷻ د مرګ له عذاب څخه نجات ورکئ بيا هغوى د حضرت حزقيل عليه السلام په رهنمائۍ کي خپل ژوند تېر کړه. (سورة بقره:۲۴۳).

يادونه: د انبياء کرامو په اړوند لوړ ذکر سوي تحقيقات له لاندينيو څو کتابو څخه ماخوذ سوي دي: (معانى اسماء الانبياء – لابن الاشريف – موسوعة الكتاب المقدس لسحادة بشير – وموسوعة اليهود واليهودية، لعبد الوهاب المسيرى – وسيرت الانبياء). همدا رنګه د لغاتو له کتابونو سره سره موږ خپلي نظريې هم شاملې کړي دي. والله ﷻ اعلم.

د رسول الله ﷺ د اوښي نوم

سوال: په کومه اوښه چي رسول الله ﷺ د هجرت په وخت کي سپور ؤ د هغې نوم څه ؤ؟

الجواب: په دې اړوند باندي روايات مختلف راغلى دي د ځينو رواياتو څخه معلوميږي چي د هغې نوم جدعاء، عضباء، يا قصواء ؤ او ديو قول په مطابق دا ټول د يوې اوښي القاب ؤ.

وګورئ: په تاريخ السلام کی امام ذهبی رحمه الله وايي:

وكانت له الناقة التي هاجر عليها من مكة تسمى القصواء والعضباء والجدعاء وكانت شهباء، وفى حاشيته: قال ابن الأثير فى جامع الأصول (۸/ ۶۶۱): القصواء لقب ناقة رسول الله ﷺ ولم تكن قصواء فإن قصواء هى المشقوقة الأذن. (تاريخ الاسلام:۱/ ۵۲۰).

علامه سيوطي رحمه الله په الشمائل الشريفه کی ليکي:

وكانت له ناقة تسمى القصواء... قيل وهي التي هاجر عليها... وجاء في خبر أن له ناقة تسمى العضباء وناقة تسمى الجدعاء فيحتمل أن كل واحدة صفة ناقة مفردة ويحتمل كون الكل صفة ناقة واحدة فيسمى كل واحد منهم بما يخيل فيها. (الشمائل،ص ۲۲۷).

وفى المقتفى من سيرة المصطفى: وكانت له ناقة تسمى العضباء هاجر عليها إلى المدينة. (ص ۳۷).

وقال في سبل الهدى والرشاد: روى ابن سعد عن موسى بن محمد بن إبراهيم التيمي عن أبيه قال: كان القصواء من نعم بني الحريش ابتاعها أبو بكر بأربعمائة، وكانت عنده حتى نفقت، وهي التي هاجر عليها، وكانت حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة رباعية، وكان اسمها القصواء والجدعاء والعضباء. (سبل الهدى:۷/ ۴۰۸).

وكذا في عيون الأثر:(۲/ ۴۱۱). والسيرة الحلبية: (۲/ ۵۷). والله ﷻ اعلم.

د ملائکو په نومانو د نوم ایښودلو حکم

سوال: آیا پر خپلو ماشومانو د ملائکو نومان ایښودل روا دي او که نه؟ ځیني خلک وایي چي داسی نومان ایښودل په کار نه دي؟

الجواب: د ځیني احادیثو څخه معلومیږي چي داسي نومان ایښودل په کار نه دي که څه هم چي دا روایات ضعیف دي، خو فقهاء کرامو لیکلي دي چي هغه نومان چي د هغو رواج د سلف صالحینو په زمانه کي نه ؤ او هغه معروف او مشهور نه ؤ د داسي نومانو نه ایښودل ښه کار دئ.

وګورئ: په حدیث شریف کي راځي:

عبد الله بن جراد، قال: صحبني رجل من مؤتة فأتى النبي ﷺ وأنا معه، فقال: يا رسول الله، ولد لي مولود، فما أخير الأسماء؟ قال: إن أخير أسمائكم الحارث وهمام، ونعم الاسم عبد الله وعبد الرحمن، وسموا بأسماء الأنبياء ولا تسموا بأسماء الملائكة، قال: وباسمك ؟ قال: وباسمي، ولا تكتنوا بكنيتي. قال البخاري في غير هذه الرواية: في إسناده نظر . (رواه البيهقي في شعب الايمان، رقم: ۸۲۶۸).

قلت: إسناده ضعيف، فيه: وأورده الإمام السيوطي في الجامع الصغير (۴۷۱۷) ورمز له بالضعف؟ وأخرجه الإمام البخاري في تاريخه. (رقم: ۶۳) عن عبد الله بن جراد وقال: في إسناده نظر. وابن عساكر في تاريخ دمشق: (۲۷/ ۲۴۲).

قال الإمام البغوي في شرح السنة: ويكره التسمي بأسماء الملائكة مثل جبريل وميكائيل. لأن عمر ابن الخطاب ﷺ قد كره ذلك، ولم يأتنا عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنه سمى ولدا له باسم أحد منهم، هذا قول حميد بن زنجوية. (شرح السنة للامام البغوي:۱۲/ ۳۳۶،ط: المكتب الاسلامى).

قال الإمام النووي: وقد كر بعض العلماء التسمي باسماء الملائكة وهو قول الحارث بن مسكين قال: وكره مالک التسمي بجبرئل وياسين. (شرح مسلم:۱۴/ ۱۱۷،ط: بيروت).

وزاد العلامة العيني بقول: وكره مالک التسمى بجبريل وإسرافيل وميكائيل ونحوها من أسماء الملائكة وعن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: ما قنعتم بأسماء بني آدم حتى سمعتم بأسماء الملائكة. (عمدة القارى:۲۲/ ۲۵۵).

دفقهاء کرامو عبارات وګورئ:

قال العلامة ابن عابدين الشامي: تتمة التسمية باسم لم يذكره الله تعالى في عبادة ولا ذكره رسول الله ﷺ ولا يستعمله المسلمون تكلموا فيه والأولى أن لا يفعل. (فتاوى الشامى:۶/ ۴۱۷، سعيد). (وكذا فى الفتاوى الهندية:۵/ ۳۶۲- والمحيط البرهانى:۵/ ۲۵۵،ط دار احياء التراث العربى – ونصاب الاحتساب،ص ۳۰، الباب الخامس والاربعون فى الاحتساب على من يفعل فى جسده او شعره او فى اسمه بدعة).

په الفواکه الدوانی کي راځي:

وكره مالک التسمية بجبريل، وكرهها الحارث بأسماء الملائكة. (الفواكه الدوانى:۳/ ۸۷۶).

امام نووي رحمه الله وايي:

مذهبنا ومذهب الجمهور جواز التسمية باسماء الانبياء والملائكة صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ولم ينقل فيه خلاف الا عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه نهى عن التسمية بأسماء الانبياء وعن الحرد بن مسكن انه كره التسمية باسماء الملائكة وعن مالك كراهة التسمية بجبريل وياسين. (المجموع شرح المهذب:۸/ ۴۳۶). (وكذا فى حاشية البجيرمى على الخطيب:۱۳/ ۲۵۶ – ومغنى المحتاج:۴/ ۲۹۵،ط: دار الفكر).

په دليل الطالب كي مرعي بن يوسف الحنبلي رحمة الله عليه ليكي:

ولا بأس بأسماء الملائكة والأنبياء. (دليل الطالب لنيل المطالب:۱/ ۱۱۵).

په الموسوعه الفقهيه الكويتيه كي راځي:

التسمية بأسماء الملائكة: ذهب أكثر العلماء إلى أن التسمية بأسماء الملائكة كجبريل وميكائيل لا تكره. وذهب مالك إلى كراهة التسمية بذلك...(الموسوعة الفقهية الكويتية:۱۱/ ۳۳۵). (وكذا فى مطالب اولى النهى:۲/ ۴۹۵، المكتب الاسلامى). والله تعالیٰ اعلم.

د ميكائيل نوم د ايښودلو حكم

سوال: يو سړی د خپل زوی نوم ميكائيل ايږدي، نو آيا داسي نوم ايښودل روا دي او كه نه؟

الجواب: ځيني علماء كرام مثلاً امام مالك رحمة الله عليه او داسی نور يې مكروه بولی، هو د ډېرو علماء كرامو په آند روا دي مګر ښه كار نه دئ، له يو ضعيف حديث څخه يې هم ممانعت معلوميږي.

وګورئ په فتاوى شامي كي راځي:

قال العلامة ابن عابدين الشامي: تتمة التسمية باسم لم يذكره الله تعالى في عبادة ولا ذكره رسول الله ﷺ ولا يستعمله المسلمون تكلموا فيه والأولى أن لا يفعل. (فتاوى الشامى:۶/ ۴۱۷، سعيد). (وكذا فى الفتاوى الهندية:۵/ ۳۶۲- والمحيط البرهانى:۵/ ۲۵۵،ط دار احياء التراث العربى – ونصاب الاحتساب،ص ۳۰۲، الباب الخامس والاربعون فى الاحتساب على من يفعل فى جسده او شعره او فى اسمه بدعة).

نور زیات تفصیل یې مخکې تېر سوی دئ هملته یې وګورئ. والله ﷻ اعلم.

د مشهوره څلورو ملائکو د نومانو معناوي

سوال: د جبرائیل، میکائیل، اسرافیل او عزرائیل علیهم السلام د دې نومانو معناوي څه دي. د مهربانۍ له لاري خبر را کړي الله ﷻ دي اجر عظیم در کړي؟

الجواب: په سوال کي د ذکر سو ملائکو د نومانو معناوي امام سیوطي رحمه الله په الدر المنثور کي عبد الله لیکلي دئ مګر که چیري هغوی عربي ژبي ته یووړل سي، نو د جبر معنا د مات سوي جوړول او ای د الله په معنا دئ یعنی کوم چي مات سوي د الله ﷻ د طرف څخه د وحي راوړلو په ذریعه سره جوړوي.

میکائیل ممکن ده چي په اصل کي میهک او ایل وي میهک په معنا د نرم سره راځي یعنی د الله ﷻ له خوا څخه پر نرمو او رحمت والا کارو باندي مقرر لکه باران. وریځ او اسرافیل دي اسراف او ایل وي ځکه چي کله هغه شپیلۍ پوه کړي، نو په ډېر اسراف او زور سره به د هغې اواز ووزي چي د دنیا نظام به ټول سره ګډوډ کړي او په عزرائیل کی د عذر معنا منع کول هغه د مرګ پیغام را وړي او انسان د دنیا د حرکاتو او کارونو څخه منع کوي. والله ﷻ اعلم.

د هر نوم په شروع کي د محمد یو ځای کولو حکم

سوال: زما نوم محمد یعقوب دئ او د زوی نوم مي سلطان محمد دئ ځیني عربان پر دې باندي اعتراض کوي چي یو نوم اینښودل په کار دي دا خو دوه نومان دي، د دې جواب څه دئ او دا ډول مرکب دوه نومان اینښودل روا دي او که نه؟

الجواب: په عجمو کي د مرکب نوم اینښودلو رواج دي چي په هغه کي یو اسم محض او بل د تمیز پیدا کولو له پاره د لقب په ډول د نیک پالي له پاره وي مثلاً محمد اسم محض وي او یعقوب د تمیز له پاره د نیک پالي په ډول، الله تعالی دي وکړي چي د هغه صالح نسل پاته سي همدا رنګه په سلطان محمد کي محمد نوم او سلطان د تفاول په ډول لقب وي چي الله ﷻ دي وکړي چي هغه ته غلبه په لاس ورسي. والله ﷻ اعلم.

د کنیت والا نومانو حکم

سوال: زموږ په علاقه کي د یو هلک نوم ابو ذر او د بل نوم ابو هریره دئ دا دواړه د صحابه کرامو نومان دي مګر د دې نومان مطلب څه دئ؟

الجواب: دا ډول نومان د نیک پالي او برکت له پاره اېښودل کېږي چي الله ﷻ هغه ماشومان د صحابه کرامو په ډول جوړ کړي او د دې مطلب دا هم کېدلای سي چي د ذر معنا کښت کول او زراعت کول دي، نو د ابو ذر مطلب کښت کونکی یعنی خلکو ته خیر رسونکی او د ابو هریره مطلب پیشو ساتونکی یعنی د ضعیفانو کومک کونکی حتی چي د کمزورو حیواناتو خدمت کونکی همدا رنګه د ابو بکر مطلب ځوان اوښ والا یعنی ځوان اوښ ساتي چي هغه د دین په خدمت کي استعمال کړي او په هغه خپله ګزاره هم وکړي، په پخوا زمانه کي به یې اوښانو د آسانو په ډول په جهاد او نورو دیني کارونو کي استعمالول یاده دی وي چي د اب او ابن لګولو یو مطلب صاحب هم راځي لکه ابو لهب، لهب والا ابن السبیل، صاحب السبیل لاري والا، همدا رنګه د اب معنا مالک، صاحب، پیدا کونکی، میړه او داسي نور هم راځي. وګورئ: (القاموس الوحید: ۱/ ۱۰۶ – ولسان العرب: ۱۴/ ۱۳، ط: دار الفکر – وفتح الباری: ۱/ ۵۹۹ – وارشاد الساری: ۹/ ۱۱۶ – والمعجم الوسیط، ص ۴ – وشرح الابی: ۱۴/ ۲۹۴). والله ﷻ اعلم.

د رضا نوم صحیح تلفظ

سوال: زما نوم رضا دئ دا د راء په زبر سره ویل کېږي او که په زیر سره، په عام ډول یې خلک رضا په زبر سره وایي، نو دا روا دئ او که نه؟

الجواب: رضا دا عربي لفظ دئ او په عربي کي د راء په زیر سره راځي راء ته فتحه ورکول صحیح نه ده، دا اسم مصدر دئ او معنا یې خوشحالي او راضي کېدل دي، هو په عرف کي یې خلک په پښتو کي د ویلو په وخت کي د اعراب ډېر خیال نه ساتي، نو ځکه د ویلو په وخت کي رضا په زبر سره صحیح دئ، دې ته غلط نه ویل کېږي، د عربي بې شمېره الفاظ داسي دي چي په اردو او پښتو کي استعمالیږي مګر په اعراب کي صحیح نه وي که څه هم چي په اردو او پښتو کي صحیح وي مثلاً د فلاني دا موقف دئ فلاني ته دا منصب حاصل سو، فلاني په خپل مقصد کي کامیاب سو، فلاني ته ډېره خزانه په لاس ورغله دا الفاظ په عربي کي په کسره سره صحیح دي مګر په اردو او پښتو کي په زبر سره استعمالیږي او مستقبل په اردو کي په کسره سره استعمالیږي او په عربي کي په فتحه سره هم راځي. والله ﷻ اعلم.

په نومانو کي د تصغیر حکم

سوال: ما د خپل زوي نوم عبید الرحمن کنبیښووي چا راته وویل، چي عبید د عبد تصغیر دئ او تصغیر د حقارت له پاره استعمالیږي، لهذا دا نوم عبد الرحمن که، اوس پوښتنه دا ده چي آیا زه د خپل زوی نوم بدل کړم او که یې یو ښه معنا هم راتللای سي؟

الجواب: تصغیر د څو معناؤ له پاره راځي په هغو کي یوه شفقت او مهرباني ده. نو د عبید الرحمن مطلب به داسي چي د رحمن ګرانه بنده او دا ډېره ښه معنا ده لکه عبید الله یعنی د الله ﷻ ګرانه بنده. نو ځکه د نوم بدلولو ضرورت نسته ډېر ښه نوم دئ.

وګورئ: علامه الوسی قاضي بغدادي رحمه الله وایي:

یا بني: تصغير إشفاق ومحبة لا تصغير تحقير. (روح المعانی:۲۱/ ۸۴).

په حاشیة الجمل علی الجلالین کي راځي:

قوله: تصغير إشفاق أي محبة. (حاشية الجمل على الجلالين:۳/ ۴۰۳، دار احياء التراث، العرابي).

(وكذا فى تفسير البيضاوى،ص ۳۴۷ – وتفسير السراج المنير:۳/ ۱۶۴ – وتفسير ابى السعود:۷/ ۷۱ – والفتسير المظهرى:۱/ ۳۰۲۶).

وګورئ: په شرح شافیه ابن حاجب کي راځي:

أقول: يعنى المصغر ما زيد فيه شئ حتى يدل على تقليل، فيشمل المهمات كذياك واللذيا وغيرهما، والتقليل يشمل تقليل العدد كقولك: عندي دريهمات، أي أعدادها قليلة، وتقليل ذات المصغر بالتحقير حتى لا يتوهم عظيما نحو كليب ورجيل، ومن مجاز تقليل الذات التصغير المفيد للشفقة والتلطف كقولك يا بنى ويا أخى، وأنت صديقي، وذلك لان الصغار يشفق عليهم ويتلطف بهم، فكنى بالتصغير عن عزة المصغر على من أضيف إليه، ومن ذلك التصغير المفيد للملاحة كقولك هو لطيف مليح. (شرح شافية:۱/ ۱۹۰).

په النحو الوافي کي راځي:

تعريفه: تغيير يطرأ على بنية الاسم وهيئته؛ فيجعله على وزن «فعيل» أو: فعيعل، أو «فعيعيل» بالطريقة الخاصة المؤدية إلى هذا التغيير؛ فيقال في بدر: بدير، وفي درهم: دريهم، وفي قنديل: قنيديل... وهكذا... وتسمى الأوزان الثلاثة: «صيغ التصغير» لأنها مختصة به، وليست جارية على نظام الميزان الصرفي العام.

الغرض منه: تحقيق أحد الأمور الآتية بأوجز الرموز اللفظية:

١- التحقير؛ نحو: جبيل، عويلم، بطيحل. في تصغير: جبل، وعالم، وبطل.

٢- تقليل جسم الشيء وذاته؛ نحو: وليد، طفيل، كليب.

٣ - تقليل الكمية والعدد؛ كدريهمات، ووريقات في مثل: اشتريت كتابا بدريهمات، يضم وريقات نافعة.

٤- تقريب الزمان: كقبيل وبعيد، مثل: يستيقظ الزارع قبيل الفجر، وينام بعيد العشاء. أي: قبل وقت الفجر، وبعد وقت العشاء بزمن قريب منهما.

٥- تقريب المكان: مثل؛ فويق، وتحيت، في قول القائل: بيني وبين النهر فويق الميل، وتحيت الفرسخ. وقد يكون المكان معنويا، يراد منه المنزلة والدرجة، نحو: فضل الوالدين فويق فضل الأولاد، وتحيت فضل الأجداد.

٦- التحبب وإظهار الود؛ نحو: يا صديقي، يا بنيتي.

٧- الترحم، «أي: إظهار الرحمة والشفقة»، نحو: هذا البائس مسيكين...

٨- التعظيم: كقول أعرابي: رأيت مليكا نهاية الملوك، وسييفاً من سيوف الله تتحطم دونه السيوف...

۹- الاختصار اللفظي مع إفادة الوصف، كالذي في مثل: «نهير» بمعنى: نهر صغير. (النحو الوافى:۴/ ۶۸۳). والله ﷻ اعلم.

د الله ﷻ پر ته بل چا ته د قيوم ويلو حکم

سوال: ځيني خلک مجدد الف ثاني رحمه الله ته قيوم الزمان وايي همدا رنګه عبد القيوم ته قيوم وايي آيا دا روا دي او که نه؟آيا ((القيوم)) د الله ﷻ په خاصو صفاتو کې شمېرل کيږي او که نه؟

الجواب: ځيني صوفيان د الله ﷻ صفت قيوم د الله ﷻ سره خاص نه بولی او پر دې صوفيانو بزرګانو د دې اطلاق روا بولی چې ډېر را پورته کيږي او په هر وخت کې په نيکو اعمالو کې مشغول وي مګر د صوفيانو له دې قول سره فقهاء کرام اومحدثين اتفاق نه لري.

د الله ﷻ نومان پر دوه ډوله دي:

۱-: اول مشترک چې د نورو له پاره هم استعماليږي، مثلاً لکه رحيم، کريم، رشيد، علی او داسي نور مګر علامه شامي رحمه الله ليکلي دي چې د کوم چا نوم عبد الرحيم يا عبد الکريم او داسي نور وي، نو عبد ورسره يو ځای کول او استعمالول يې ډېر مناسب دي. وګورئ:

قال في الدر مختار: وجاز تسمية بعلي ورشيد من الأسماء المشتركة ويراد في حقنا غير ما يزاد في حق الله تعالى لكن التسمية بغير ذلک في زماننا أولى لأنه العوام يصغرونها عند النداء قال ابن عابدين: وهذا مشتهر في زماننا حيث ينادون من اسمه عبد الرحيم وعبد الكريم أو عبد العزيز مثلاً فيقولون: رحيم، وكريم، وعزيز. (الدر المختار مع رد المحتار:۶/ ۴۱۷، سعيد).

۲-: د الله ﷻ سره خاص: چې د الله ﷻ څخه پرته د بل چا سره يې استعمالول ناروا وي لکه الرحمن، قيوم، قدوس، رزاق، غفار، جبار او داسي نور.

که په دې دوهم ډول نومانو سره د الله ﷻ څخه پرته بل څوک متصف کړل سي او د الله ﷻ خاص صفت ورڅخه مراد کړل سي، نو دا کفر دئ، نو د دې معنا په اعتبار سره حضت مجدد الف ثاني رحمه الله ته قيوم الزمان وی بالغلط او ناروا دي ځکه چې د القيوم معنا ده د کائناتو د هر شی نګراني کول او دهغو خبر لرل دا صفت له الله ﷻ څخه پرته د بل چا له پاره هيڅکله نه سي کېدلای، البته د لغوي معنا په اعتبار سره پر يو بنده باندي د قيوميت اطلاق کول چې فلاني هم ډېر زيات نګران دی يعنی ډېره ښه

نګراني کوي صحيح ده مګر مناسب نه دي لکه شيخ محيي الدين عربي چي ليکي: چي يو معتزلي العقيده والا عالم قيومت د الله ﷻ سره خاص بلي ما هغه پوهه کړه چي په ((الرجال قوامون على النساء)) کي يې رجال قوامون بللي دي چي له دې څخه معلوميږي چي د الله ﷻ څخه پرته بل څوک هم قيوم کېدلای سي، بيا د څو ملاقاتو څخه وروسته هغه د معتزلي عقائدو څخه توبه وکړه.

له دې څخه وروسته شيخ اکبر رحمه الله وايي:

ولافرق عندنا بينها (أي: القيومية) وبين سائر الأسماء الإلهية كلها في التخلق بها. (الفتوحات المكية: ۲/ ۱۸۲، الباب الثامن والتسعون في معرفة مقام السهر، ط: دار الفكر).

شيخ عبد الوهاب شعراني رحمه الله وايي:

فهل يصح لأحد التخلق بالقيومية الذي هو السهر الدائم ليلاً ونهاراً؟ فالجواب كما قال الشيخ في الباب الثامن والتسعين: إنه يصح التخلق به كباقي الأسماء الإلهية...وليس ذلك من خصائص الحق. (اليواقيت: ۱/ ۷۱).

مګر فقهاء کرام او محدثين عظام د قيوم نوم د الله ﷻ سره خاص بولي.

وګورئ: په مجمع الانهر کي راځي:

إذا أطلق على المخلوق من الأسماء المختصة بالخالق نحو القدوس والقيوم والرحمن يكفر. (مجمع الانهر: ۱/ ۶۹۰).

دا کفر هغه مهال لازميږي چي د هغه شخص په اړوند باندي پر هر شی د نګراني يا خالق کيدو يا د ټولو عيبو او عوارضو څخه د پاک کېدو عقيده ولرل سي.

ملا علي القاري رحمه الله په شرح فقه الاکبر کي ليکلي دي:

ومن قال المخلوق: يا قدوس، القيوم، أو الرحمن، أو قال: أسماء من أسماء الخالق كفر، وهو يفيد أن من قال لمخلوق: يا عزيز ونحوه يكفر أيضاً، إلا أن أراد بهما المعنى

اللغوى لا الخصوص الاسمى، والأحوط أن يقول: يا عبد العزيز، يا عبد الرحمن. (شرح الملا على القارى على الفقه الاكبر، ١٩٣).

علامه شامي رحمة الله عليه وايي:

وذهب الأعلم إلى أنه (أى: الرحمن) علم كالجلالة لاختصاصه به تعالى وعدم إطلاقه على غيره تعالى معرفاً ومنكراً... قال السبكى: والحق أن المنع شرعي لا لغوي، وأن المخصوص به تعالى المعرف. (فتاوى الشامى:١/ ٧،سعيد).

له دې څه معلومه سوه چي ځيني اسماءِ كي كه څه هم چي د لغت په اعتبار سره د الله جل جلاله څخه پرته پر بل چا هم استعماليږي مگر د شرعي معنا په اعتبار سره د بل چا له پاره نه استعماليږي لكه رحمن او قيوم.

قال فى النهاية: القيوم: من أسماء الله تعالى المعدودة وهو القائم بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود، حتى لايتصور وجود شيء ولا دوام وجوده إلا به. (النهاية فى غريب الاثر:۴/ ١٣۴).

په شرح الاسماء الحسنى كي راځي:

لا يجوز تسمة المخلوق بالقيوم لأن القيوم هو المستغنى بنفسه عن غيره، المفتقر إليه كل ماسواه، وذلك مختص بالله لايشركه فيه غيره، قال ابن القيم فى النونية:

هذا ومن أو صافه القيوم وال ☆ قيوم فى أوصافه أمران

إحداهما القيوم قام بنفسه ☆ والكون قام به هما الأمران

فالأول لاستغنائه عن غيره ☆ والفقر من كل إليه الثاني

وكذا لايسمى المخلوق (بالرحمن) أنه بكثرة استعماله اسماً الله تعالى صار علماً بالغلبة عليه وختصاً به كلفظ الجلالة فلا يجوز تسمية غيره به. (شرح اسماء الله الحسنى فى ضوء الكتاب والسنة لسعيد بن على القحطانى،ص ۱۲۹، ومتن القصيدة النونية، ص ۲۲۱،ط: القاهرة).

وللاستزادة انظر: (المجلى شرح القواعد المثلى،ص ۱۴۴ – وآپ کي مسائل اور ان کا حل:۸/ ۲۶۹).

والله ﷻ اعلم.

د الله ﷻ څخه پرته د بل چا له پاره د اکبر د لفظ د استعمالولو حکم

سوال: زما نوم اکبر دئ زه يو واري حج ته ولاړم د پيسو د جمع کولو په ځای کي کله چي د هغه ځای نمائنده زما نوم وکتي، نو په درد يې ويل، دا څنګه نوم دئ، ((الله اکبر)) اکبر خو د الله پاک ذات دئ اوس پوښتنه دا ده چي آيا د اکبر لفظ د الله ﷻ څخه پرته د بل چا له پاره استعمالول روا دي او که نه؟

الجواب: د اکبر لفظ له الله ﷻ څخه پرته د بل چا له پاره استعمالول روا دي د قرآن کريم يو څو آياتونه د مثالو په ډول وګورئ چي په هغو کي د اکبر لفظ د الله ﷻ څخه پرته د بل چا له پاره استعمال سوی دي.

(۱) ﴿وإثمهما أكبر من نفعهما﴾. (سورة البقرة:۲۱۹).

(۲) ﴿قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر﴾. (آل عمران:۱۱۸).

(۳) ﴿وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها﴾. (سورة زخرف: ۴۸).

(۴) ﴿ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون﴾. (سورة النحل: ۴۱).

(۵) ﴿انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلًا﴾. (سورة الاسراء: ۲۱).

(۶) ﴿وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾. (سورة يونس: ۶۱).

(۷) ﴿وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون﴾. (سورة الانعام: ۱۲۳).

په حديث شريف کي هم د اکبر لفظ د غير الله له پاره استعمال سوی دئ. وګورئ:

(۱) أخرج ابن حبان عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «البركة مع أكابركم». قال أبو حاتم لم يحدث ابن المبارک هذا الحديث بخراسان إنما حدث به بدرب الروم فسمع منه أهل الشام وليس هذا الحديث في كتب ابن المبارک مرفوعاً. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح. (صحيح ابن حبان، رقم: ۵۵۹).

وكذا أخرجه الطبراني في الأوسط (۸۹۹۱)، والحاكم (۲۱۰)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاری ولم يخرجاه، والقضاعي في مسند الشهاب (۳۶ و ۳۷)، والبيهقي في شعب الإيمان (۱۰۴۹۳)، والخطيب في «الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع (۲۴۷)، وأبو بكر الشافعي في «الغيلانيات» (۸۹۰).

قال الهيثمي: رواه البزار، والطبراني في الأوسط، وفي إسناد البزار نعيم بن حماد وثقه جماعة، وفيه ضعف، وبقية رجاله رجال الصحيح. (مجمع الزوائد، باب الخير والبركة مع الاكابر: ۸/ ۳۵).

(۲) عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا سقى قال: ابدأوا بالكبراء أو قال: بالأكابر. أخرجه البوصيري في اتحاف الخيرة وقال: هذا إسناد رجاله ثقات. (رقم: ۳۶۹۱).

(وأيضاً أخرجه أبو يعلى: ۴/ ۳۱۵/ ۲۴۲۵، قال الحافظ: سنده قوی، والطبرانی فی الاوسط: ۴/ ۱۲۹/ ۳۷۸۶، قال الهيثمي: (۵/ ۸۱) رواه ابو يعلى والطبرانی فی الاوسط، ورجال ابی يعلى رجال الصحيح).

(۳) وعن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: لايزال الناس بخير ما أخذوا العلم عن أكابرهم، فإذا أخذوا العلم عن أصاغرهم هلكوا. أو نعيم فی الحلية. (مقاصد الحسنة، ۲۹۰ – وكشف الخفاء: ۱/ ۲۸۵).

وأخرجه الخطيب فی الفقيه والمتفقه عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً. (رقم: ۷۷۱).

معلومه سوه چي د اکبر لفظ اضافي دئ او دا لفظ د الله جل جلاله له پاره او د الله جل جلاله څخه پرته د بل چا د واړو له پاره استعمال سوی دئ، لهذا دا ډول نوم ايښودل روا دي.

همدا رنګه کوم صفت چي د الله جل جلاله له پاره خاص نه وي د هغه اطلاق هم پر بل چا کول روا دي لکه په قرآن کريم کي چي د حضرت موسیٰ عليه السلام له پاره د اعلی لفظ استعمال سوی دئ وګورئ.

حضرت مفتي محمد حسن ګنګوهي رحمه الله وايي:

اعلی، خاص صفت نه دئ چي د بل چا له پاره يې استعمال ناروا وي په قرآن کريم کي د حضرت موسی عليه السلام په قصه کي ارشاد دئ: ﴿قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى﴾. (سورة طه: ۶۸).

همدا رنګه اهل احد ته ارشاد دئ: ﴿وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾. (سورة آل عمران: ۱۳۹).

والله تعالیٰ اعلم.

د عبد الرسول او عبد النبي نوم ايښودلو حکم

سوال: عبد الرسول يا عبد المصطفی يا عبد النبی نوم ايښودل څنګه دي؟

الجواب: د عبد درې معناوي راځي: (۱) عبد په معنا د انسان. (۲) عبد په معنا د عاجزۍ او انکساري کونکی، فلان عبد بين العبوديه واصل العبودية الخضوع والتذلل. (لسان العرب: ۳/ ۱۷۲ – وتهذيب لسان العرب) په دې معنا کي عبد د عابد په ډول دئ. (۳) عبد په معنا د مملوک قال تعالی: ﴿والصالحين من عبادكم وإمائكم﴾. (النور: ۳۲).

علماء کرامو ويلي دي چي: (۱) د عبد نسبت هغه غير الله ته کول چي د عبادت له پاره مشهوره دي حرام او ناروا دي لکه عبد العزی يا عبد اللات. (۲) د عبد نسبت هغه غير الله ته کول چي د عبادت له

پاره مشهور نه وي مګر ځيني خلک هغه ته د الله ﷻ درجه ورکوي لکه انبياء کرام عليهم السلام نا مکروه دي.

نو دعبد الرسول په نوم کي دا شبه پيدا کيږي چي درسول بنده دئ او لکه الله پاک ته دا ډول خشوع او خضوع د هغه په مخ کي کول کيږي دعبد که څه هم چي يوه معنا يې غلام او مملوک هم راځي او د رسول د مملوک کېدو مطلب دا دئ چي موږ هغه ته د غلامانو په ډول يو مګر د ځيني خلکو د رسول سره دعابد په ډول د معامله کولو څخه دعبوديت او عبادت طرف ته ذهن منتقل کيږي. (۳) او که عبد د هغه شی طرف ته منسوب ؤ چي د هغه عبادت نه کول کيږی نو دا روا دي لکه په حديث کي چي ((تعس عبد الدينار و عبد الدينار)) راغلی دئ چي معنا يې د دينار او درهم غلام او په هغه پسي تلونکی.

وګورئ علامه شامي رحمة الله عليه وايي:

أقول ويؤخذ من قوله ولا عبد فلان منع التسمية بعبد النبي ونقل المناوي عن الدميري أنه قيل بالجواز بقصد التشريف النسبة والأكثر على المنع خشية اعتقاد العبودية كما لا يجوز عبد الدار. (رد المحتار:۶/ ۴۱۸، سعيد). (وكذا في فيض القدير:۱/ ۲۱۹، بيروت – والفقه الاسلامى وادلته:۴/ ۲۹۱ – وفتاوى ابن حجر الهيتمى:۶/ ۲۰۲،ط: دار الفكر- وتحفة المودود باحكام المولود،ص ۷۲، الفصل الثانى فيما يستحب من الاسماء ومايكره منها).

حضرت مولانا شاه انور شاه کشميري رحمة الله عليه ويلي دي:

وأما الاسم بإضافة العبد إلى غير الله الذي يعبد عند غير أهل الإسلام فشرك ، وإضافة العبد إلى غير الله الذي لا يعبد إلا أنه يلتبس أحياناً بالمعبود فمكروه مثل عبد النبي وعبد الرسول ، ويذكر في كتب اللغة أن للعبد معنيين المخلوق والمملوك فلا يكون في عبد النبي وعبد الرسول شرك. (العرف الشذى:۴/ ۲۰۱،ط:بيروت).

علامه عبد الحي الکهنوي رحمة الله عليه ليکي:

قلت: ومن ههنا وضح لک أن تسمية العوام أطفالهم بعبد سبحان مما لا معنى لها ويجب نهيهم عنها فإن العبودية لاتضاف إلا إلى اسم من أسماء الله تعالى... (السعاية:۲/ ۱۶۴،ط:سهيل).

په الموسوعه الفقهيه کي راځي:

وتحرم التسمية بكل اسم معبد مضاف إلى غير الله سبحانه وتعالى كعبد العزى... قال ابن القيم: فإن قيل: كيف يتفقون على تحريم الاسم المعبد لغير الله، وقد صح عنه عليه السلام أنه قال: تعس عبد الدينار وعبد الدرهم... فالجواب: أما قوله: تعس عبد الدينار، فلم يرد به الاسم، وإنما أراد به الوصف والدعاء على من تعبد قلبه للدينار والدرهم، فرضي بعبوديتهما من عبودية ربه تعالى. (الموسوعة الفقهية:۱۱/ ۳۳۵، ۳۳۶،ط: وزارة الاوقاف).

په کفايت المفتي کي راځي:

سوال: عبد الرسول، عبد النبي او عبد المصطفى نوم ايښودل او دا ګڼل چي موږ د هغه غلامان يو يا يې مملوک يو شرعاً روا دي او که نه؟

جواب: دا نوم ايښودل د احتياط او تقوی څخه خلاف دي ځکه چي د عبد اضافت د الله ﷻ طرف ته کېدل په کار دي... چې غلام په معنا د خادم او مطيع خو بې شکه ده مګر غلام په معنا د مملوک نه دئ. (کفايت المفتی:۱۲/ ۴۲۳،ط: جامعه فاروقيه). والله ﷻ اعلم.

د بندر ((بيزو)) نوم ايښودلو حکم

سوال: يو سړي د سعودي عرب د نومانو مينه ده هغه د خپل زوي نوم بندر ايږدي او دا د سعودي عرب د يو شهزاده نوم دئ ښځه يې له دې څخه مخالفت کوي چي بندر (بيزو) خو د يو بد حيوان نوم دئ دا مه پر ايږده که دا نوم پر کښېږدي، نو مطلب به يې څه وي؟

الجواب: په دې صورت کي داسي نوم ايښودل په کار نه دي او مناسب نه دي ځکه چي دا نوم کله هم واورېدل سي د انسان ذهن ومعروف حيوان ته ځی کوم چي په بد والي شناعت کي مشهور او

ضرب المثل دئ، البته که څوک د دې نامه پر ایښودلو اصرار کوي، نو د دې ښه مطلب مهم او معزز سړي دئ او د قباحت پر ځای په دې کي د حسن او ښایست معنا اخستل کیږي.

د بندر تحقیقي وګوروئ: البندر: بندره ګاه یا ساحلي ښار ته ویل کیږي پر بندر ګاه باندي د تجارتي سامان په کثرت سره وي، چي ډېر قیمتي وي او د انسان قیمتي کېدل د هغه پر عزت دلالت کوي همدا ډول ساحلي ښار هم په عام ډول ښایسته هم وي او د هیواد د ترقي باعث هم وي.

په القاموس الوحید کی ذکر دي:

البندر: بندر ګاه، لوی ښار، تجارتي ښار.

په مصباح اللغات کي راځي: البندر: بندر ګاه، د دریاب د غاړي ښار، په ښار کي د تجارانو د اوسېدو ځای.

په المنجد کي راځي: بندر ګاه، ساحلي ښار، د تجارانو د اوسېدو ځای.

په المعجم الوسیط کي یې لیکلي دي:

البندر: موسی السفن فی المیناء (فارسی) ویطلق الآن علی البلد الکبیر، یتبعه بعض القری.

په المورد کي راځي: بند: مدینة ساحلیة مرکز تجاري.

لهذا د بندر مطلب ښایسته ښار یا بندر ګاه کوم چي ضروری شیان د هغه ځای څخه لاس ته راځي، یعنی د بندر شخص مطلب ضروري شیان تیارونکی او د ښایسته په معنا هم راځي.

بندر ګاه: فارسي لفظ دئ او دا مرکب دئ د بند او در څخه د تخفیف په خاطر یې یو دال حذف سوی دئ، نو بندر سو د در معنا دروازه او ګاه په فارسي کي ځای ته ویل کیږي د قیمتي سامان له امله او له د باندي څخه پر ښار باندي د حملې د حفاظت په خاطر دروازه تړل کیږي.

په غیاث اللغات کي راځي:

بندر په فتحه سره پر کوم ځای چي کښتۍ تړل کیږي او د دې معنا هغه ښار هم دئ چي د دریاب پر غاړه آباد وي او د دریاب پر هغه را ګرځېدلي وي لکه سوت او بمبئی.

په فیروز اللغات کي راځي: بندره ګاه د کښتیو د درېدلو ځای. والله ﷻ اعلم.

د سدیس، شریم، نوفل، زیدان او بهلول ښه معناوې

سوال: یو سړی د خپل نوي پیدا سوي زوي له پاره د لاندینیو نومانو څخه یو انتخاب وي او هغوی د معناؤ پوښتنه کوي: سدیس، شریم، نوفل، زیدان او بهلول د دې نومانو معنا څه ده او په نومانو کې د تصغیر مطلب څه دئ؟

الجواب: (۱) **سدیس:** د سدس تصغیر دئ او سدس د یو خاص عمر والا اوښ ته ویل کیږي په اوښ کي ډېر خصوصیات سته، مثلاً اوښ فرمان برداره دئ په اوښ کي صبر ډېر زیات سته اوښ زوره ور، مضبوط او غیر تمندوي په دې اعتبار سره د سدیس معنا فرمان بردار، قوي او عزتمند راتللای سي او دا ټولي ښې معناوې دي.

همدا رنګه سدس د شپږو عدد ته هم ویل کیږي کوم چي د عربو په آند او د حدیث په رڼا کي کامل عدد ګڼل کیږي چی شپږ پر زوج او فرد او زوج الزوج یعنی څلورو او زوج الفرد یعنی په خپله شپږو او عدد ناقص او عدد تام او عدد منطق او اصم باندي مشتمل دي، نو ځکه سدیس کوم چي د سدس تصغیر دئ په دې کي د عدد کامل په ډول د کمال طرف ته اشاره ده:

راجع: شرح البخاری للعینی والشروح الأخری، تحت حدیث: «الإیمان بضع وستون شعبة ».

په النهایه فی غریب الاثر کي یې وګوري:

السدیس: من الإبل ما دخل فی السنة الثامنة وذلک إذا ألقی السن التی بعد الرباعیة.

(النهایة: ۲/ ۸۹۶).

د امام اخفش په الاختیارین کي راځي:

والسدیس: السن التی وراء الرباعیة. یقال: قد أسدست وهی سدیس، وسدس یقول: حین بزلت. (ص ۲۶). (وکذا فی معجم الوسیط،ص ۴۲۳).

په تفسیر عزیزي کي یې لیکلي دي:

د دې ډول جوړښت باوجود په دې اندازه تابعدار دي چي یو ماشوم بلکي یو موږک د هغه مهار ونیسي، نو چیري چي یې خوښه سي بوولای سي که د هغه نس ته وکتل سي، نو داسي ښکاره لکه یو

غټ تخت چي په څلورو پايو ولاړ وي له دې لوړ والي سره چي د انسان لاس هغه ته نه رسېږي انسان کله چي وغواړي کښېږه نه وي پر سپور سي او صبر ناک دومره دئ چي لس ورځي وږي تږي اوسي په مشقت او کار کي قصور نه کوي او اوښ په ټولو حيوانانو کي په غيرت کي مشهور دئ چي په هيڅ حيوان کي دا نسته او که پر هغه باندي سامان کښېښودل سي، نو د ټول کور سامان پورته کوي او که چيري تلل وغواړي، نو پر ټوله لاره ځغلي ځي او دومره لېري تلای سي چي هيڅ يو حيوان هغه ته نه سي رسېدلای. (خلاصه تفسير عزيزی، پاره عم: ۴/ ۲۴۵،ط:سعيد).

(۲) **شريم**: د شرم تصغير دئ او معنا يې خليج دئ يعنی د خليج په ډول مفيد چيرته چي کښتي راځي درېږي، نو د شريم مطلب د ملجأ پناه ځای دئ:

وشرم من البحر: خليج منه. (الصحاح:۴/ ۱۵۹۰ – وتاج العروس:۸/ ۱۴۲ – ولسان العرب:۷/ ۱۰۱).

والخليج: شرم من البحر وقال ابن سيده: هوما انقطع من معظم الماء لأنه يجبذ منه. (تاج العروس:۵/ ۵۳۱).

همدا رنګه په نومانو کي تصغير د شفقت او مهربانۍ له پاره راځي.

په حديث شريف کي راځي وې ګورئ:

عن أنس ﷺ أن كان النبي ﷺ ليخالطنا حتى يقول لأخ لي صغير: يا أبا عمير ما فعل النغير وكان له نغير يلعب به فمات. متفق عليه.

قال: وفيه إباحة تصغير الأسماء، قلت: لأنه مبنيّ على اللطف والشفقة. (مرقاة المفاتيح:۹/ ۱۷،ط: امداديه). د تصغير په اړوند ضروري بحث مخکي تېر سوی دئ.

(۳) **نوفل**: په لغت کي د نوفل دوې ښې معناوي بيان سوي دي: (۱) ډېر زيات ورکونکی. (۲) ښايسته ځوان. النفل بالتحريک: الغنيمة، والهبة. النوفل: العطية، والنوفل: السيد المعطاء يشبهان بالبحر. (لسان العرب:۱۴/ ۲۴۵، دار الباز).

وقال فی تاج العروس (۸/ ۱۴۲): والنوفل: الشاب الجمیل. وکذا فی (الصحاح:۴/ ۱۴۹۱، دار احیاء التراث العربی).

(۴) زیدان: دا ده زاد یزید مصدر دئ د دې معنا ده زیاتیدل مطلب یې دا دئ چې په خیر او برکت، رشد او هدایت کي زیاتیدل و گورئ: (تاج العروس:۲/ ۳۲۲-والصحاح:۲/ ۴۱۶).

(۵) د بهلول: معنا شریف او حیاء داره. (۲) عزت عزتمند سړي چي د نیکیو له پاره جامع وي او په غیاث اللغات کي راځي:

دیو عارف نوم او ښه طبعیت والا مشر.

البهلول من الرجال الضحاک، والبهلول العزیز الجامع لکل خیر عن...والبهلول الحیي الکریم. (تاج العروس:۷/ ۲۳۹، والصحاح:۴/ ۱۳۴۸، ولسان العرب:۱۱/ ۷۳، دار الفکر).

قال فی اللطائف فی اللغة: أما البهلول: فالسید الجامع لکل خیر. (ص ۱۴۶).

قال فی فقه اللغة: البهلول السید الحسن البشر. (ص ۵۶۲). والله ﷻ اعلم.

د حذیفه مناسب او ښه معنا

سوال: یو سړی د خپل زوی نوم حذیفه ایښودل غواړي او د هغه د معقولي معنا پوښتنه کوی د دې ښه او مناسبه معنا څه ده؟

الجواب: حذیفه د حذف څخه دئ او معنا یې کوچني توره بزه ده، په بزه کي عاجزي او مسکنت وي ځکه د حذیفه یوه معنا نرم طبعیت او تواضع ده او تراش سوي، اصلاح سوي، عمده.

(۲) د حذیفه معنا د جامې ټوټه هم راځي، یعنی خدمت گزار او متواضع. (۳) د حذیفه یوه معنا هیلی ده او هیلی سپینه وي، نو مطلب یې دا دئ چي د چا ظاهر او باطن روښانه او سپین وي او په نومانو کي تصغیر د شفقت او نرمي له پاره راځي. کما مر.

په المعجم الوسیط کي راځي:

الحذف غنم سود جرد صغار لیس لها آذان ولا أذناب، وضرب من البط صغار. (المعجم الوسیط،ص ۱۶۳،ط: دیوبند).

په الصحاح کي راځي:

والحذف غنم سود صغار من غنم الحجاز. (الصحاح: ۳/ ۱۱۰۸، ط: احیاء التراث العربی).

قال فی لسان العرب: الحذفة: القطعة من الثوب. (لسان العرب: ۹/ ۴۰، دار الفکر).

لنډه دا چي د حذيفه ښه او مناسب څو معناوي دي:

متواضع، اصلاح سوي او صاف سوي، سپين روښانه، زما په خيال تر ټول مناسب او ښه معنا تراش سوي، اصلاح سوي او ښايسته سوې ده ځکه چي د حذف يوه معنا د وريښتانو تراشول هم ده. والله ﷻ اعلم.

د کنعان نوم ايښودلو حکم او د هغه معنا

سوال: يو سړي د خپل زوی نوم کنعان ايښودل غواړي، د دې معنا څه ده؟ مشهوره ده چي دا نوم د حضرت نوح عليه السلام د کافر زوی نوم ؤ کوم چي غرق سو دا خبره درسته ده، که درسته وي، نو دا نوم ايښودل روا دي او که نه؟

الجواب: د کنعان معنا ده عاجزې کونکی.

کنع الشيء کنعاً وکنوعاً، وچيدل او سره راټوليدل. (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۴۲۸، ط: حسينيه ديوبند).

قال فی لسان العرب: کنع، کنوعاً، وتکنع، تقبض، وانضم، وتشنج يبساً. (لسان العرب).

قال فی تاج العروس: وکنع الامر: قرب....وکنع فلان کنوعاً: خضع. (تاج العروس: ۲۲/ ۱۳۶، ط: دار الهداية).

د کنعان نوم په اړه ښه تحقيق د قرة العينين والا کړی دئ چي د هغه خلاصه دا ده چی که د نوح عليه السلام د زوی نوم بالفرض کنعان وي، نو يو بل کنعان هم سته کوم چي د نوم عليه السلام لمسی ؤ او د هغه نسل پاته سوی دئ. وګورئ:

قوله: وهم قوم من کنعان قال ياقوت، فی معجم البلان: کنعان بالفتح ثم السکون، وعين مهملة آخره نون، وقال الزهری: کنعان بن سام بن نوح، إليه ينسب الکنعانيون وکانوا يتکلمون بلغة تضارع العربية، قال ياقوت: هذا حسن مستقيم وقال ابن الکلبی والشام، أی: فلسطين والأردن ولبنان وسورية اليوم، منازل الکنعانيين، ولفظ کنعان عجمي وله فی العربية مخارج

يجوز أن يكون من قولهم أكنع به، أی أخلف أو من الكنوع وهو الذل أو من الكنع وهو النقصان، وقيل: غير ذلک، وعلى كل حال فإن الأسماء من مثل هذا يصعب تعليلها هذا على فرض أنه فی الأصل من الأسماء المنقولة لا المرتجلة فالظاهر أن كنعان الذی يقال: إنه سام ابن نوح الذی أهلكه الله تعالى بالطوفان، هو غير كنعان جد الكنعانيين، لأنه لوكان اسم الغريق كنعان فمن أين جاء الكنعانيون؟ فجد الكنعانيين هو كنعان بن سام بن نوح، وليس ابن نوح الذی أغرقه الله ايا كان اسمه. (قرة العينين على تفسير الجلالين لمحمد احمد كنعان، ص ۳۱۵، دار البشائر الاسلامية).

پاته سوه دا چي د حضرت نوح علیه السلام د زوی نوم کنعان ؤ یا نه ؤ په احادیثو کي د دې هیڅ تصریح راغلي نه ده، البته د تفاسیرو د کتابو څخه معلومیږي چي د حضرت نوح علیه السلام د غرق سوي زوي نوم کنعان ؤ همدا رنګه په طبقات ابن سعد کي د حضرت عبد الله بن عباس ﷺ په یوموقوف روایت کي هم ذکر سوي دي مګر په ظاهره دا یو اسرائیلي روایت معلومیږي.

د طبقات ابن سعد روایت وګورئ:

أخبرنا هشام بن محمد بن السائب الكلبي ، عن أبيه ، عن أبي صالح ، عن ابن عباس قال : كان للملك يوم ولد نوحًا اثنتان وثمانون سنةً ولم يكن أحد في ذلك الزمان ينهى عن منكر فبعث الله نوحًا إليهم وهو ابن أربعمائة وثمانين سنةً... وفی ولده سواد وبياض قليل، ويافث، وفيهم الشقرة والحمرة، وكنعان، وهو الذی غرق، والعرب تسميه يام. (الطبقات الكبرى: ۱/ ۴۰، دار صادر).

په موسوعه الاسرائیلیات کي راځي:

قلت: هذا إسناد ومتن موضوع... فإن بليته من محمد بن السائب الكلبي، وروايته عن أبي صالح عن ابن عباس ﷺ أوهن الطريق، وقد أجمعوا على ترک حديثه وليس بثقة ولايكتب

حدیثه واتهمه جماعة بالوضع، قال السیوطی فی الدر المنثور (۹/ ۲۲۳) الکلبی اتهموه بالکذب وقد مرض فقال لأصحابه في مرضه: کل شيء حدثته عن أبي صالح کذب. (موسوعة الاسرائیلیات والموضوعات فی کتب التفسیر: ۱/ ۴۹۵).

لنهه دا چې د کنعان نوم نبي معناوي ستة، نو ځکه دا نوم ایښودل روا دي. والله ﷻ اعلم.

که د یو چا نوم غلام محمد وي، نو پر هغه د درود لیکلو حکم

سوال: که د چا نوم محمد غلام وي، نو پر دې د محمد پر لفظ درود نه لیکل کیږي او نه پر ویل کیږي ځکه چې دلته مراد رسول الله ﷺ نه دئ بلکي د چا چې نوم دئ هم هغه ورڅخه مراد دئ مگر که د یو چا نوم غلام محمد وي، نو دلته د محمد څخه رسول الله ﷺ مراد دئ، نو بیا دلته ولي درود شریف نه لیکل کیږي، همدا رنگه که درود ابراهمي وویل سي، نو د هغه سره علیه السلام نسته که درود ابراهیم وویل سي، نو د هغه سره علیه السلام ولي نه ویل کیږي؟

الجواب: کله چې د رسول الله ﷺ نوم مبارک د یو امتي د نامه جزء وي، نو پر دې درود نه ویل کیږي، که د یو چا نوم محمد کریم وي، نو پر دې درود نه ویل کیږي ځکه چې له دې څخه مراد بل څوک دئ، رسول الله ﷺ مراد نه دئ او که مضاف او مضاف الیه ؤ لکه د چا نوم چې خادم الرسول یا مطیع النبي وي، نو بیا هم درود نه پر ویل کیږي، یو خو له دې امله څخه چې درود که وویل سي یا ولیکل سي، نو د مضاف سره د دې د تعلیق خیال پیدا کیږي او بل له دې امله څخه چې دا نوم شپه او ورځ اخستل کیږي، نو په هر وخت کي درود ویلو کي تکلیف دئ، دریم ځکه چې په خیرون القرون کی دا اضافي نومان استعمالیدل د درود ویلو حاجت نه ؤ لکه آل النبي یا آل محمد او داسي نور...

د رسول څخه پرته پر بل چا د درود ویلو دوهم امله درود نه ورسره لیکل کیږي د دې لائل په لاندي ډول وګورئ:

لایجوز الصلاة علی غیر النبي لأن الصلاة علی غیر الأنبیاء قد صارت من شعار أهل الأهواء یصلون علی من یعتقدون فیهم فلا یقتدی بهم فی ذلک. (تفسیر ابن کثیر: ۶/ ۴۷۸، سورة الاحزاب: ۵۶).

د نور تفصیل له پاره وګورئ: (التفسیر المظهری: ۴/ ۲۹۲ - وفتاوی دار لعلوم زکریا لومړی جلد). والله ﷻ اعلم.

د یقین الله نوم ایښودلو حکم

سوال: آیا یقین الله نوم ایښودل روا دئ او که نه؟

الجواب: د دې نوم معنا په تکلیف برابرېږي او د تکلیف هیڅ ضرورت نسته، نو ځکه دي دا نوم نه ایږدي، داسي نوم دي کښېښودل سي چي معنا او مطلب یې پرته د تکلیف څخه صحیح او ښه وي، هو که د لفظ الله وطرفته د اضافت څخه پرته یوازي ((یقین)) یا ((محمد یقین)) نوم کښېږدي، نو صحیح دئ محمد به نوم سي او د یقین معنا به یقین کونکی سي او پر مبالغه به محمول سي لکه زید عدل یعنی زید ډېر زیات عدل او انصاب کونکی دئ. والله ﷻ اعلم.

د حارث نوم ایښودلو حکم

سوال: حارث نوم ایښودل څنګه دي دا ځکه چي د یو حدیث مطابق حارث د شیطان نوم دئ؟

الجواب: د حارث په نوم ایښودلو کي هیڅ باک نسته په ځیني روایاتو کي حارث نوم ته اصدق ویل سوي او په کوم روایت کي چي حارث د شیطان نوم راغلی دئ هغه روایت ضعیف دئ همدا رنګه حارث د مشترکه نومانو څخه دئ، نو د صحیح مفهوم په نظر کي نیولو سره د دې نوم په ایښودلو کي هیڅ قباحت نسته هغه روایت وګورئ په کوم کي چي حارث د شیطان نوم ښوول سوی دئ:

عن الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ قال: لما حملت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال: سميه عبد الحارث فسمته عبد الحارث فعاش ذلك وكان ذلک من وحي الشيطان وأمره. (اخرجه الترمذی، رقم: ۳۰۷۷، واحمد فی مسنده، رقم: ۲۰۱۱۷).

دا روایت ضعیف دئ په دې کي څلور علتونه موجود دي: (۱) عمر بن ابراهیم مختلف فیه راوي دئ ځینو یې توثیق کړی دئ او ځینو ورته ((لا یحتج)) ویلي دئ. (۲) دا روایت پر حضرت سمره رضی الله عنه موقوف دئ مرفوع نه دئ. (۳) د حضرت حسن څخه دا روایت مروي دئ مګر هغوی په خپله د آیت کریمه بل تفسیر کړی دئ. (۴) په دې کي د حضرت حسن عنعنه ده چي د ډېرو محدثینو په آند غیره مقبوله ده.

د مسند احمد بن حنبل په تعليقات كي شيخ شعيب الارؤوط ليكي:

إسناده ضعيف، عمر بن إبراهيم، وهو البصرى أو حفص البصرى، في روايته عن قتادة ضعف، والحسن مشهور بالتدليس ولم يذكر سماعه من سمرة....

قال الحافظ ابن كثير فى هذا الحديث فى تفسير قوله تعالى: ﴿فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما﴾ (سورة الاعراف:الآية: ۱۹۰) هذا الحديث معلول من ثلاثة أوجه: أحدها: أن عمر بن إبراهيم هذا هو البصرى، وقد وثقه ابن معين ولكن قال أبو حاتم الرازى: لايحتج به، ولكن رواه ابن مردويه من حديث المعتمر عن أبيه عن الحسن عن سمرة مرفوعاً.

الثاني: أنه روى من قول سمرة نفسه، ليس مرفوعاً.

الثالث: أن الحسن نفسه فسر الآية بغير هذا، فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعاً لما عدل عنه. ثم ذكر عن ابن جرير من تفسيره بأسانيده عن عمرو، عن الحسن، جعلا له شركاء فيما آتاهما، قال: كان هذا فى بعض أهل الملل ولم يكن بآدم. (تعليقات الشيخ شعيب على مسند الامام احمد بن حنبل:۳۳/ ۳۰۵).

هغه روايات وګورئ چي حارث نوم ته اصدق پکښي ويل سوي دي:

أخرج الإمام أبو داود (۴۹۵۲) بسنده عن أبي وهب الجشمى وكانت له صحبة قال: قال رسول الله ﷺ: تسموا بأسماء الأنبياء وأحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن وأصدقها حارث وهمام، وأقبحها مرة.

وأيضاً أخرجه أبو يعلى في مسنده (۷۱۶۹)، وقال حسين سليم أسد: رجاله ثقات. وأحمد في مسنده (۱۹۰۳۲)، وقال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف لجهالة عقيل بن شبيب فقد تفرد

بالرواية عنه محمد بن مهاجر وهو الأنصاری ولم يؤثر توثيقه عن غير ابن حبان والبخاری فی الأدب المفرد (۳۵۶).

(۲) أخرج الطبرانی فی الكبير (۷۵۳) عن سبرة بن أبي سبرة أن أباه أتى النبي ﷺ فقال: ما ولدک فقال: عبد العزى وسبرة والحارث، قال: لاتسم عبد العزى وسم عبد الله فإن خير الأسماء عبد الله وعبيد الله والحارث وهمام...الخ.

قال الهيثمي: وفی إسناده: الحجاج بن أرطاة وفيه ضعف وبقية رجاله رجال الصحيح. (۸/ ۹۸، باب ماستحب من الاسماء). والله ﷻ اعلم.

د صابر نوم ایښودلو حکم

سوال: زما نوم صابر دئ، ځيني خلک زما پر نوم اعتراض کوي چي د صابر مطلب مصيبت ته دعوت ورکول دي حال دا چي په شريعت کي د مصيبت دعاء غوښتل يا هغه ته دعوت (بلنه) ورکول صحيح نه ده.

په حديث شريف کي راغلی دي:

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال:... سمع النبي ﷺ رجلاً وهو يقول: اللّٰهم إني أسألک الصبر، فقال: سألت الله البلاء فاسئله العافية. (اخرجه الامام الترمذی، رقم: ۳۵۲۷، وقال: هذا حديث حسن). وايضاً اخرجه الامام احمد فی مسنده، رقم: ۲۲۰۱۷، وقال الشيخ شعيب، اسناده حسن.

په مرقات کي يې ليکلي دي چي تر مصيبت د مخه د صبر غوښتل ښه نه دي او د هغه څخه وروسته مندوب دي، نو داسي نوم ايښودل صحيح دي او که نه؟

الجواب: (۱) صابر نوم ايښودل روا دي، د صبر څو ډولونه دي: (۱) صبر على الطاعات. (۲) صبر عن المعاصی والمنكرات. (۳) صبر عن البدعات. (۴) صبر عن الشهوات. (۵) صبر عن الشبهات. (۶) صبر على الآفات والبليات. د صبر اولني پنځه ډولونه هر وخت مطلوب دي، هو شپږم ډول تر مصيبت وروسته مطلوب او تر مصيبت د مخه محبوب دي، نو په صابر کي دي پنځه اولني معناوي په نظر کي ونيول سي دا نوم دي کښېښودل سي. (۲) همدا رنګه د صبر يوه معنا جرات هم ده او د

حضرت تهانوي رحمه الله په الفاظو کي قوت تحمل دئ، نو د تحمل د قوت دعاء غوښتل په کار ده یعنی اې الله! که چیري د طبعیت خلاف شی مخ ته راسي، نو د تحمل قوت راکړي.

وګورئ په القاموس الوحید کي راځي:

الصابر: سختي تېرونکی، باهمته، صبر کونکی، متحمل، کوښښ کونکی. (القاموس الوحید:۱/ ۹۰۸). والله ﷻ اعلم.

د ایمان نوم ایښودلو حکم

سوال: ما د خپل زوی نوم ایمان ایښي دئ او هغه د دوو کالو دئ، نو دا نوم ایښودل صحیح دي او که نه؟

الجواب: د ځیني داسي نومانو په اړه رسول الله ﷺ فرمایلي دي چي د بد فالي په وجه دي نه ایښودل کیږي مثلاً یسار، رباح، افلح او داسي نور مګر که بد فالي نه وي او معنا یې ښه او برابره وي، نو د داسي نوم په ایښودلو کي هیڅ باک نسته، نو پر همدې بنیاد باندي ایمان نوم ایښودل روا دي او بد فالي د اسلام په ابتداء کي رواج وه په وروسته کي لاطیرة والا روایت بد فالي ختمه کړه، لهذا اوس د دې نومانو ایښودل روا دي.

وګورئ په مسلم شریف کي راځي:

عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: أحب الكلام إلى الله أربع سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، لا يضرك بأيهن بدأت، ولا تسمين غلامك يسارًا ولا رباحًا ولا نجيحًا ولا أفلح فإنك تقول: أثم هو فلا يكون فيقول: لا. (رواه مسلم:۲/ ۲۰۷، رقم: ۲۱۳۷).

قال الإمام النووي: يكره التسمية بهذه الاسماء المذكورة فى الحديث وما في معناها ولا تختص الكراهة بها وحدها وهى كراهة تنزيه لاتحريم والعلة فى الكراهة ما بينه صلى الله عليه و سلم فى قوله فانك تقول: أثم هو فيقول: لا، فكره لبشاعة الجواب وربما أوقع بعض الناس فى شيء من الطيرة. (شرح مسلم:۲/ ۲۰۷).

امام خطابي رحمه الله په غريب الحديث کي ليکي:

فأما من سلك به مذهب الفأل وقصد فيه اليمن والتبرك فأنا أرجو أن لا يكون به حرجا إن شاء الله وقد كان لرسول الله غلام يقال له رباح وسمى عبد الله بن عمر غلامه نافعاً. (غريب الحديث: ١/ ٥٣١).

په المفهم لما اشكل من تلخيص كتاب مسلم کي راځي:

هذا نهي صحيح عن تسمية العبد بهذه الأسماء، لكنه على جهة التنزيه بدليل قول جابر رضي الله عنه في الحديث الآتي: أراد النبي ﷺ أن ينهى أن يسمى بيعلى، بمقبل، وببركة، وبأفلح، وبيسار، وبنافع، ونحو ذلك، ثم سكت؛ يعني: أراد أن ينهى عن ذلك نهي تحريم... (١٧/ ١٣١). وللمزيد راجع: (مرقاة المفاتيح: ٩/ ١٠٧، امداديه – واكمال اكمال المعلم: ٧/ ٢٩٨). والله ﷻ اعلم.

د خديجه نوم ښه او مناسب معنا

سوال: يو سړی د خپلې لور نوم خديجه ايښودل غواړي او د هغه د معنا پوښتنه کوي چې د دې ښه معنا څه ده؟ د مهربانۍ له لارې يې ښه او مناسب معنا راته وښاياست الله ﷻ به يې اجر عظيم درکړي.

الجواب: خديجه د خدج څخه مشتق ده او دا نوم پر تواضع دلالت کوي يعنی د ناقص کمزوري او حقير په معنا دئ يا خديجه په معنا د منقطعه دئ ځکه چې پرې سوي شی ناقص وي، نو د دې معنا منقطعه عن الرجال والشر ده او د فاطمې همدا معنا ده ګواکي پرې کول او ناقص سره لازم او ملزوم دي.

په لسان العرب کي راځي:

خدج، خدجت الناقة، وكل ذات ظلف وحافر تخدج خداجاً وهي خدوج وخادج وخدجت وخدجت كلاهما ألقت ولدها قبل أوانه لغير تمام الأيام... ويقال أخدج فلان أمره إذا لم يحكمه... الأصمعي، الخداج النقصان... وفي حديث الزكاة: في كل ثلاثين بقرةً

خديج أي ناقص الـخلق في الأصل يريد تبيع كالـخديج في صغر أعضائه ونقص قوته عن الثني والرباعي. (لسان العرب:۲/ ۲۴۸). (وكذا فى تاج العروس:۵/ ۵۰۵، والصحاح:۱/ ۳۳۱).

په مجمع البحار کي راځي:

خدج فيه كل صلاة ليست فيها قراءة فهى خداج أى نقصان ووصف بالـمصدر مبالغة خدجت الناقة إذا ألقت ولدها قل أوانه وإن كان تـمام الـخلق وأخدجته إذا ولدته ناقصة وإن كان لتمام الـحمل ومنه: في كل ثلاثين بقرة... ومنه أنه أتى النبي ﷺ بمخدج سقيم أي ناقص الـخلق...ويسلم عليهم ولايـخدج التحية لـهم أى لاينقصها. (مجمع البحار:۲/ ۱۸).والله ﷻ اعلم.

د فاطمه نوم ښه معنا

سوال: يو سړي د خپلي لور نوم فاطمه ايښودي او هغه د دې نوم د معنا پوښتنه كوي چي د فاطمې معنا څه ده؟ د مهرباني له لاري تاسو د دې نوم مناسب او ښه معنا راته بيان کړي.

الجواب: فاطمه دا له فطم څخه مشتق ده يعنى المنقطعة عن الشرو الرجال، فاطمه هغه انجلۍ ده چي د بديو او خلكو څخه بالكل جلا وي.

په تاج العروس کي راځي:

فطم، يفطمه فطمًا كالعود ونحوه ، وقال أبو نصر: فطمت الـجبل قطعته وفطم الصبي يفطمه فطمًا فصله عن الرضاع... وفي الصحاح: فطام الصبى فصاله عن أمه يقال فطمت الأم ولدها... فطمت فلاناً عن عادته قطعته نقله الـجوهرى وهو مـجاز. (تاج العروس:۳۳/ ۲۰۹، و ۲۱۲،ط: دار الهداية).والله ﷻ اعلم.

د امام ابو حنيفه رحمه الله د كنيت د ايښودلو وجه

سوال: دا خبره خو معلومه ده چي د امام صاحب نوم نعمان بن ثابت دئ مګر د هغه د كنيت ابو حنيفه وجه څه ده؟آيا د هغه يوه لور وه چي نوم يې حنيفه وه يا بله كومه وجه وه، همدا رنګه د نعمان معنا څه ده؟

الجواب: دامام صاحب رحمه الله كنيت ابو حنيفه ؤ د دې لاندې درې لامله بيانيږي:
(۱) امام صاحب رحمه الله پر ملت حنيفيه قائم اوسېدونكى ؤ.
(۲) تول وخت به يې له ځان سره مشوانۍ ايښوول چې دې ته د عرقيانو په لغت كې حنيفه ويل كيږي.
(۳) د هغه يوه لور وه چې نوم يې حنيفه ؤ مگر دا قول مرجوح دئ ځكه چې د هغه په اولاد كې يوازې د حماد ذكر راځي.
وګورئ: په مكانة الامام ابى حنيفة رحمه الله كې راځي:
وأما كنيته أبو حنيفة فقد قالوا: إن حنيفة مؤنث حنيف وهو الناسک المسلم الذی مال عن الدنيا إلى الحق لأن الحنيف فی الأصل الميل، وقال آخرون: إن سبب تسميته بهذه الكنية أنه كان ملازماً للدواة يحلملها أينما راح فقيل: أبو حنيفة والدواة هی الحنيفة بلغة أهل العراق، وقيل: إن ابنته الكبرى اسمها حنيفة ولكن اعترض الكثيرون على هذا التعليل لأنه لايعلم لأبي حنيفة ولد غير ابنه حماد. (مكانة الامام ابى حنيفة بين المحدثين،ص ۳۹). (وكذا فی الخيرات الحسان،ص ۴۵، وارشاد الاخوان الى مناقب النعمان،ص ۳۲).
په سيرت النعمان كې راځي:
د امام صاحب رحمه الله كنيت كوم چې يې تر نامه مشهوره دئ، حقيقي كنيت نه دئ د امام صاحب رحمه الله د يوه اولاد نوم هم حنيفه نه ؤ دا كنيت په وضعي اعتبار سره ښوول سوى دى يعنى ابو الملة الحنيفة په قرآن كريم كى الله پاک مسلمانانو ته خطاب كړى دئ ويلي يې دي: ((فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفاً)) امام ابو حنيفه رحمه الله په دې نسبت سره خپل كنيت ابو حنيفه غوره كړي ؤ. (سيرة النعمان،ص ۲۱). والله تعالیٰ اعلم.
(۲) د نعمان معنا:
(۱) نعمان د نعمت څه مشتق دئ يعنى هغه پر مخلوق د الله پاک يو ډېر لوى نعمت ؤ.
(۲) د نعمان معنا وينه ده: چې پر هغه باندې ټول جسم ولاړ وي، مطلب دا چې دى د علم فقه د قائم كېدلو بنياد ؤ.

(۳) د شقائق النعمان معنا گل لاله دئ، په دې اعتباره به يې مطلب داسي چي د بهار په موسم كي يو ښايسته گل كوم چي د غنمو د پخيدو په وخت كي غوړيږي، د امام ابو حنيفه رحمه الله په كوښښونو سره هم الله جل جلاله دين ته ښايست ورپه برخه كي او په دين كي يو بهار راغلي.

په القاموس المحيط كي راځي:

النعمة، اليد والضيعة والمنة وما أنعم به عليك والنعم، واحد الأنعام وهي المال الراعية، وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل قال الفراء هو ذكر لا يؤنث، يقولون هذا نعم وارد، ويجمع على نعمان مثل حمل وحملان والأنعمان بالضم: الدم وأضيفت الشقائق إليه. (القاموس المحيط).

په النهايه فى غريب الاثر كي راځي:

وفي حديث أبي رافع: (إن في الجنة شجرة تحمل كسوة أهلها أشد حمرة من شقائق النعمان) هو هذا الزهر الأحمر المعروف... وقيل: النعمان اسم الدم وشقائقه: قطعة فشبهت به لحمرتها. (النهاية: ۲/ ۱۱۹۵).

په البلاغة العربيه كي راځي:

والمراد به شقائق النعمان، وهو ورد أحمر في وسطه سواد. (البلاغة العربية: ۱/ ۶۲۵).

وراجع: (لسان العرب: ۱۰/ ۱۸۱ – وتاج العروس: ۲۵/ ۵۲۰، ومصباح اللغات). والله تعالى اعلم.

د زهدي، يمنه، وليه، وداد، زاهده، او عاشقه معناوي

سوال: د لاندينو څو نومانو صحيح او ښه معناوې څه دي:

لكه زهدي، هدى، يمنه، وليه، وداد، زاهده او عاشقه او د دې نومانو ايښودل مناسب دي او كه نه؟

الجواب: (۱) زهدى: د دې معنا ده د دنيا څخه بې رغبته. (۲) هدى: هدايت والا. (۳) يمنه: د خير او بركت والا. (۴) وليه: خداى پاک ته رسېدلي ښځه. (۵) ودا د مينه كونكى، اخلاص منده. (۶) زاهده: د دنيا څخه بې رغبته. (۷) عشق او محبت كونكى.

د مذكوره ټولو نومانو معناوي ښه دي، نو ځكه دا نومان ايښودل روا دي. والله تعالى اعلم.

د برکت نوم ايښودلو حکم

سوال: آيا برکت نوم ايښودل روا دي او که نه؟ ځکه چي په ځينې رواياتو کې يې ممانعت راغلی دئ؟

الجواب: د اسلام په ابتداء کي رسول الله ﷺ د بد فالي د ېېري له کبله د دې ممانعت کړی ؤ مګر اوس دا نوم ايښودل روا دي، د احاديثو توجيه مخکي تېره سوې ده همدا رنګه د ځيني صحابياتو نومان هم برکت ؤ، رسول الله ﷺ هغه نه دي بدل کړي.

يو څو رواياتو يې وګورئ:

برکة الحبشية: كانت مع أم حبيبة بنت أبي سفيان ﷺ تخدمها هناك، ثم قدمت معها، وهي التي شربت بول النبي ﷺ... وخلطها أبو عمر بأم أيمن، فأخرج في ترجمتها من طريق بن جريج: أخبرتني حكيمة بنت أميمة، عن أمها أميمة بنت رقيقة، أن النبي ﷺ كان يبول في قدح من عيدان ويوضع تحت السرير فجاء ليلة فإذا القدح ليس فيه شيء، فقال لأمراة يقال لها بركة ... البول الذي كان في هذا القدح ما فعل؟ قالت: شربته يا رسول الله. (الاصابة:۸/ ۴۷).

په الاستيعاب کي راځي:

حدثنا سليمان بن أبي شيخ، قال: أم أيمن اسمها بركة، وكانت لأم رسول الله ﷺ وكان رسول الله ﷺ يقول: أم أيمن أمي بعد أمي، قال: وسمعت مصعب بن عبد الله يقول: أم أيمن أم أسامة بن زيد. (الاستيعاب:۴/ ۱۷۹۴). والله ﷻ اعلم.

د سوده نوم ښه او مناسب معنا

سوال: سوده د صحابيه او حضرت سوده ﷞ د ام المؤمنين نوم دئ مګر د دې معنا څه ده؟ ځکه چي د انسان تور والي دا د څه صفت او تعريف خبره نه ده؟

الجواب: سوده د سواد (تور والي) څخه نه ده مشتق بلکي د السود څخه مشتق ده او د دې معنا ده د کاني مخکي تو تيه يا د خورماؤ ځکه يا مبارکه يا لوړه مرتبه والاء مالدار سخي.

وګورئ په لسان العرب کي راځي:

والسود: سفح من الجبل مستدق في الأرض خشن أسود. والجمع: أسواد، والقطعة منه سودة... وبها سميت المرأة سودة، وقلما يكون (هذه القطعة) إلا عند جبل فيه معدن. (لسان العرب:۶/ ۴۲۲). (وكذا فی تاج العروس:۸/ ۲۳۱).

يوه معنا يې مشر توب ده.

وفي حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه: تفقهوا قبل أن تسودوا. قال أبو عبد الله: وبعد أن تسودوا. (صحيح البخاری:۱/ ۱۷، باب الاغتباط فی العلم).

قال فی فتح الباری: وقال عمر رضي الله عنه: تفقهوا... أی تجعلوا ساد... وإنما عقبه البخاري بقوله وبعد أن تسودوا ليبين أن لا مفهوم له خشية أن يفهم أحد من ذلك أن السيادة مانعة من التفقه وإنما أراد عمر أنها قد تكون سببا للمنع لأن الرئيس قد يمنعه الكبر والاحتشام أن يجلس مجلس المتعلمين. (فتح الباری:۱/ ۱۶۶).

و الأسود من القوم أجلهم، وفي حديث ابن عمر رضي الله عنه: ما رأيت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أسود من معاوية رضي الله عنه، قيل: ولا عمر ؟ قال: كان عمر رضي الله عنه خيراً منه، وكان هو أسود من عمر رضي الله عنه. قيل: أراد أسخى وأعطى للمال، وقيل: أحلم منه. ومن المجاز: ما طعامهم إلا الأسودان، وهما التمر والماء قاله الأصمعي والأحمر ؛ وإنما الأسود: التمر، دون الماء، وهو الغالب على تمر المدينة، فأضيف الماء إليه. (تاج العروس:۸/ ۲۲۶).

يوه معنا يې د مبارک ده.

ومن المجاز: رمى فلان بسهمه الأسود، السهم الأسود هو المبارک، الذی يتيمن به، أی يتبرک. (تاج العروس:۸/ ۲۳۲). والله تعالی اعلم.

د هنده نوم ايښودلو حکم

سوال: هنده نوم څنګه دئ؟ آيا دا نوم ايښودل روا دي او د دې معنا څه ده؟

الجواب: هنده نوم ایښودل روا دي د دې مطلب دئ برداشت کونکی او صبر کونکی دا ښه نوم دئ او د څو صحابیاتو ﷞ نومان هنده ؤ، حافظ ابن حجر ﷫ په الاصابه ، صفحه (۳۶) کي ذکر کړی دي.

وګورئ په لسان العرب کي راځي:

هند وهنيدة اسم للمائة من الإبل خاصةً... وقال أبو عبيدة وغيره: هي اسم لكل مائة من الإبل وغيرها... وهند وهند إذا صاح صياح البومة، أبو عمرو: هند إذا شتم فاحتمله وأمسک وحمل عليه فما هند أى ما كذب... وهندته المرأة اورثته عشقاً بالملاطفة والمغازلة...

والمهند: السيف المطبوع من حديد الهند. (لسان العرب:۳/ ۴۳۷، دار صادر).

په القاموس الوحيد کي راځي:

هند: د چا د ښکنځلو جواب نه ورکول اوربدل يې او برداشت ول يې. (القاموس الوحيد:۲/ ۷۸۴).

والله ﷻ اعلم.

د مصباح الله او مفتاح الله نومانو ایښودلو حکم

سوال: که د يو چا نوم نصر الله، مصباح الله، مفتاح الله وي، نو د دې مطلب څه دئ يعنی د الله تعالی د مدد مطلب څه دئ؟

الجواب: نصر الله په معنا د ناصر لدين الله دئ او د مصباح الله معنا مصباح لدين الله او د مفتاح الله مطلب مفتاح لدين الله يا مفتاح الخير دئ او د الله تعالی مدد يعنی د الله تعالی د دين مدد مراد دئ او د الله تعالی د رسول ﷺ مدد کول دي په دې اړه باندي حوالې مخکي تېري سوي دي هلته يې وګورئ.

د مفتاح للخير په اړه يې په حديث شريف کي وګورئ:

عن أنس بن مالك ﷛، قال: قال رسول الله ﷺ: إن من الناس مفاتيح للخير، مغاليق للشر، وإن من الناس مفاتيح للشر، مغاليق للخير، فطوبى لمن جعل الله مفاتيح الخير على يديه، وويل لمن جعل الله مفاتيح الشر على يديه. (رواه ابن ماجه:۱/ ۲۱، رقم: ۲۳۷).

قال الإمام البوصيري فى الزوائد: إسناده ضعيف من أجل محمد بن أبى حميد فإنه متروك.

عن سهل بن سعد أن رسول الله ﷺ قال: إن لهذا الخير خزائن، ولتلك الخزائن مفاتيح، فطوبى لعبد جعله الله مفتاحًا للخير، مغلاقًا للشر، وويل لعبد جعله الله مفتاحًا للشر، مغلاقًا للخير. (رواه ابن ماجه: ۱/ ۲۱/ ۲۳۸).

وفى الزوائد: إسناده ضعيف لضعف عبد الرحمن.

مفتاح الله، مفتاح الخير يعنى الله تعالى دي هغه د دين د خپرولو او شر د ختمولو ذريعه جوړ کړي مطلب دا چې الله تعالى دي د دين له پاره قبول کړي دا ډېره د خير او خوښي خبره ده. والله ﷻ اعلم.

د ليلي د نوم ښه او مناسب معنا

سوال: ليلي نوم ايښودل ښنګه دي؟ د دې معنا ډېره تاريکه ده په ظاهره دا نوم ښه نه دئ او د کومي صحابيه نوم دئ او که نه؟

الجواب: ليلي نوم ايښودل صحيح دي د دې ښه معنا خوشبو والا او ښايسته انجلۍ ده او ليلي د څو صحابياتو نومان هم ؤ.

په لسان العرب کي راځي:

وليلى هي النشوة وهو ابتداء السكر وحرة ليلى معروفة في البادية وهي إحدى الحرار وليلى من أسماء النساء قال الجوهري: هو اسم امرأة...قال ابن بري يقال: ليلى من أسماء الخمرة وبها سميت المرأة. (لسان العرب: ۱۱/ ۶۰۷، دار صادر).

وفيه: وقيل: الخمرة والخمرة الرائحة الطيبة يقال: وجدت خمرة الطيب أى ريحه وامرأة طيبة الخمرة بالطيب عن كراع. (لسان العرب: ۴/ ۲۵۴).

وفيه: الخُمْرة الورس وأشياء من الطيب تطلى به المرأة وجهها ليحسن لونها. (لسان العرب: ۴/ ۲۵۴).

د دې معنا په اعتبار سره د ليلي مطلب ښايسته انجلۍ ده، د څو صحابياتو نومان ليلي ؤ.
په الاصابه کي حافظ ابن حجر رحمه الله بيان کړی دئ وې ګوری:

(۱) ليلى بنت بلال أبو بليل الأنصارية أخت أبي ليلى وهي عمة عبد الرحمن بن أبي ليلى قال أبو عمر: بايعت النبي ﷺ وروت عنه. (الاصابة:۸/ ۳۰۲).

(۲) ليلى بنت ثابت بن المنذر بن عمرو بن حرام أخت حسان ذكرها بن حبيب أيضاً. (الاصابة:۸/ ۳۰۲).

(۳) ليلى بنت أبي خثمة بن حذيفة بن غانم بن عامر بن عبد الله بن عبيد بن بن عويج بن كعب بن لؤي القرشية العدوية أخت سليمان، وكانت زوج عامر بن ربيعة العنبري ...أسلمت قديماً وبايعت وكانت من المهاجرات الأول هاجرت الهجرتين إلى الحبشة ثم إلى المدينة يقال: أنها أول ظعينة دخلت المدينة في الهجرة ويقال: أم سلمة. (الاصابة:۸/ ۳۰۳).

(۴) ليلى بنت الخطيم بن عدي بن عمرو بن سواد بن ظفر الأنصارية الأوسية ثم الظفرية ... وكانت ليلى بنت الخطيم وهبت نفسها للنبي ﷺ فقبلها...الخ. (الاصابة:۸/ ۳۰۴).

نور هم د څو ليلي ؤ تذکره موجوده ده، په الاصابه کي يې وګورئ: (۸/ ۳۰۴/ ۳۰۸). والله تعالىٰ اعلم.

د عماره د نوم بدلولو حکم

سوال: ديو چا نوم عماره کښېښودل سو مګر د خبرو په وخت کي يې په عام ډول خلک په الف سره اماره وايي او په قرآن کريم کي د اماره بدي بيان سوي ده، نو د دې نوم بدلول په کار دي او که نه؟

الجواب: عماره ډېر عمده نوم دئ، د دې معنا قوي الايمان، بردبار، وقار والا او داسي نور دي، نو د تبديل کولو يې هيڅ ضرورت نسته، هو په خبرو کي ډېر خلک د مخرج لحاظ نه ساتی، محمد هم مهمد بولی، نو د هره نامه د بدلولو مشوره به ورکول کيږي او نفس اماره هر څوک نه پيژني، د دې طرف ته د ذهن تلل ډېر بعيد دي.

وګورئ: په تاج العروس کي راځي:

وقال ابن الأعرابي: العمار كشداد: الرجل الكثير الصلاة والصيام... والعمار: القوي الإيمان الثابت في أمره الثخين الورع، مأخوذ من العمير وهو الثوب الصفيق النسج، القوي الغزل، الصبور على العمل، والعمار: الطيب الثناء والطيب الروائح... والعمار: الباقي في إسمانه وطاعته القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى أن يموت. (تاج العروس من جواهر القاموس: ۱۳/ ۱۳۸، ط: دار الهداية). والله ﷻ اعلم.

د تسميه نوم ايښودلو حکم

سوال: يو سړي د خپلي لور نوم تسميه ايږدي او د دې د مطلب پوښتنه کوي چي د دې نامه مطلب څه دئ؟

الجواب: د تسميه مطلب بسم الله الرحمن الرحيم ويل دي او د بسم الله مطلب د الله تعالى څخه د خير او برکت حاصلول دي په حديث شريف کي راځي چي رسول الله ﷺ وويل، کوم کار چي په بسم الله سره پيل نه سي هغه ناقص پاتيږي يعنى په هغه کار کي خير او برکت نه پاتيږي او تسميه مصدر په معنا د فاعل ده لکه زيد عدل په معنا د عادل دئ، مطلب به يې داسي چي دا انجلې د الله تعالى څخه خير او برکت حاصلونکى او د هر کار په پيل کي بسم الله ويونکى ده.

وګورئ امام نووي رحمه الله په الاذکار کي وايي:

وروينا في سنن أبي داود، وابن ماجه ومسند أبي عوانة الإسفراييني المخرج على صحيح مسلم رحمهم الله، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع...

وفي رواية: كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع. روينا هذه الألفاظ كلها في كتاب الأربعين للحافظ عبد القادر الرهاوي، وهو حديث حسن، وقد روي موصولاً كما ذكرنا، وروي مرسلاً، ورواية الموصول جيدة الإسناد، وإذا روي الحديث موصولاً

ومرسلاً، فالحكم للاتصال عند جمهور العلماء، لأنها زيادة ثقة، وهي مقبولة عند الجماهير.

ومعنى ذي بال أي له حال يهتم به، ومعنى أقطع: أي ناقص قليل البركة، وأجذم بمعناه.(الاذكار،ص ۱۴۷، رقم: ۳۳۹) وللمزيد من البحث راجع: (البدر المنير:۷/ ۵۳۰، باب استحباب الخطبة فی النكاح، وكشف الخفاء:۲/ ۱۱۹. وروح المعانی مع تعليقات الشيخ ماهر حبوش:۱/ ۱۸۷، مؤسسة الرسالة، ومعارف السنن:۱/ ۲، سعيد).

مصدر په معنا د اسم فاعل وګورئ:

ويستعمل المصدر بمعنى اسم الفاعل نحو ماء غور أي غائر... (شرح الرضی علی الكافيه:۳/ ۴۱۲). والله ﷻ اعلم.

د اشرف د نوم ایښودلو حکم

سوال: ما ته يو سړي ووېل چي اشرف نوم ښه نه دئ ځکه چي د کعب د پلار يهودي نوم ؤ، نو ځکه اشرف علي نوم مه ايږده؟ دې ته څه جواب ورکړم؟

الجواب: اشرف نوم ښه دئ، د دې مطلب دئ شرافت والا، لوړي مرتبي والا او داسي نور.. لهذا د دې نوم په ايښودلو کی هيڅ باک نسته او دا خبره چي د يهودي نوم ؤ، نو په هغه زمانه کي يهودو او نصاراؤ عربي نومان ايښودل او د دواړو نومان ډېرېي د مسلمانانو په ډول ؤ خپله د کعب ابن اشرف نوم کعب د صحابي نوم هم ؤ ځکه چي د دې معنا صحيح ده، همدا رنګه د اشرف معنا هم برابره ده او زموږ په مشرانو کي د حضرت اشرف علي تهانوی رحمه الله نوم دئ په دې مناسبت سره دې دا نوم کښېښودل سي.

په تاج العروس کي راځي:

الشرف: علو الحسب قاله ابن دريد... وأشرف: عال، وهو الذی فيه ارتفاع حسن. (تاج العروس: ۲۳/ ۴۹۳). (وكذا فی لسان العرب:۹/ ۱۶۹، والقاموس الوحيد:۱/ ۸۵۸).

په الاصابه کي راځي:

أشرف أحد الثمانية الذين قدموا من رهبان الحبشة تقدم في أبرهة.

أشرف غير منسوب ذكره أبو إسحاق بن ياسين فيمن قدم من الصحابة هراة استدركه أبو موسى. (الاصابة:۱/ ۲۳۹). وينظر: (اسد الغابة:۱/ ۴۴،ط: بيروت- والجامع لما فی المصفات الجوامع من اسماء الصحابة الاعلام اولی الفضل والاحلام للحافظ ابی موسی:۱/ ۲۰۰، وسیر اعلام النبلاء:۲۲/ ۲۲. ۱۲۷). والله ﷻ اعلم.

د شرحبيل نوم ايښودلو حکم او د هغه معنا

سوال: يو سړی د خپل زوی نوم شرحبيل ايږدي د دې ښه او مناسب معنا څه ده؟

الجواب: شرحبيل: ايل په عبراني ژبه کي د الله تعالى د نومانو څخه يو نوم دئ او د شرح معنا ده بيان کول او ښکاره کول، نو د شرحبيل مطلب دئ د الله تعالى د دين شرح کونکی، ډيره ښه معنا يې ده، لهذا د دې نوم ايښودل روا دي.

وګورئ: په تاج العروس کي راځي:

شرحبيل: كخز عبيل، أهمله الجوهری والصاغانی، وهو: اسم رجل، وقيل: أعجمية...

وقال ابن الكلبي: كل اسم كان في آخره إيل، أو ال، فهو مضاب إلى الله عزوجل. (تاج العروس:۲۹/ ۲۵۶). (لسان العرب:۱۱/ ۳۵۳).

په الاشتقاق کي راځي:

وقال قوم من أهل اللغة: كل اسم كانه فيه إيل فهو منسوب إلى الله عزوجل، مثل شرحبيل ونحوه. (الاشتقاق،ص ۳۰۱).

وشرح كمنع كشف يقال: شرح فلان أمره أی أوضحه. (تاج العروس:۲/ ۱۷۱). والله ﷻ اعلم.

د ابرار الحق نوم ايښودلو حکم

سوال: يو سړي د خپل زوی نوم ابرار الحق ايښي دئ يعنی د الله تعالى ابرار، حالانکه يو سړي ابرار نه وي بلکي بر دئ، نو يو سړی ته ابرار ويل صحيح دي او که نه؟

الجواب: کله کله دیو سړی له پاره د جمع صیغه د مبالغې په ډول یا د تفاؤل په ډول استعمالیږي ګواکي هغه سړي د ټول ډلې برابر دي، لکه په قرآن کریم کي چي د حضرت ابراهیم علیه السلام له پاره د امت لفظ راغلی دئ.

قال الله تعالی: ﴿إن إبراهيم كان أمةً قانتًا لله حنيفًا﴾.

مفتي محمد شفیع رحمه الله د امت معنا جامع الکمالات بنوولي ده. (معارف القرآن:۵/ ۴۰۵).

امام قرطبي رحمه الله وایي: والامة الرجل الجامع اللخیر. (تفسیر قرطبی:۱۰/ ۱۹۷).

په تفسیر خازن کي راځي:

سمي إبراهيم صلى الله عليه وسلم أمة لأنه اجتمع فيه من صفات الكمال وصفات الخير والأخلاق الحميدة ما اجتمع في أمة. ومنه قول الشاعر:

ليس على الله بمستنكر ☆ أن يجمع العالم في واحد.

(تفسير الخازن:۴/ ۱۲۲، ط:دار الفكر).

د نور تفصیل له پاره یې وګورئ: (تفسیر النسفی، روح المعانی:۱۴/ ۲۴۹، وتفسیر الفخر الرازی:۱۰/ ۱۳۶، وتفسیر السمرقندی:۲/ ۲۵۴).

همدا رنګه کعب بن ماتع الحمیري ته احبار ویل کیږي احبار د حبر جمع ده، حبر یو متقي عالم ته ویل کیږي ځکه چي د هغه تقوی د ډېرو متقیانو سره برابره وه.

د نور تفصیل له پاره وګورئ: (سیر اعلام النبلاء:۳/ ۴۸۹ –وتهذیب الکمال:۲۴/ ۱۸۹، و ۱۹۲).

همدا رنګه عبید الله احرار ته احرار ویل کیږي احرار د حر جمع ده د دې مطلب د دنیا د محبت څخه ازاد.

د هغه نوم خواجه نصیر الدین عبید الله احرار زوکړه: ۴/ رمضان/ ۸۰۶ هـ ق په مطابق د سنه (۱۴۹۰ء) په ازبکستان کي او وفات یې ۲۶/ ربیع الاول د دوشنبې په ورځ د نقشبندیه طریقې یو بزرګ ؤ همدا رنګه خواجه نظام الدین اولیاء ته اولیاء ویل کیږي. بزم صوفیه وګورئ: (۲۱۸). والله تعالی اعلم.

د طه نوم ايښودلو حکم

سوال: د يو سړي نوم طه دئ آيا دا نوم مناسب دئ او که نه؟ آيا د رسول الله ﷺ په نومانو کي طه راغلی دئ او که نه؟

الجواب: د راجح قول سره سم طه د رسول الله ﷺ د نومانو څخه نه دئ، هو په ځيني ضعيف رواياتو کی راغلی دي مګر محقيقينو يې ترديد کړی دئ، نو ځکه که د چا نوم طه وي، نو محمد طه دي کړي، محمد به نوم سي او طه په اصل کي طأها يعنی مځکه تخته کړه، تهجد وکړه او د دين له پاره سفر وکړه.

وګورئ: حافظ ابن قيم رحمه الله وايي:

وأما يذكره العوام أن يس وطه من أسماء النبي فغير صحيح ليس ذلك في حديث صحيح ولا حسن ولا مرسل ولا أثر عن صاحب وإنما هذه الحروف مثل الم وحم والر ونحوها. (تحفة المودود بالحكام المولود، ۲۸۰).

په دلائل النبوة کي راځي:

عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ يا رجل ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ... قال أبو زكريا: ولنبينا صلى الله عليه وسلم خمسة أسماء فى القرآن: محمد وأحمد وعبد الله وطه ويس... (دلائل النبوة للإمام البيهقى: ۱/ ۱۵۹).

(وكذا فى الشفاء بتعريف حقوق المصطفى: ۱/ ۲۳۱، وسبل الهدى والرشاد: ۱/ ۴۰۵، ط: بيروت).

مګر دا روايت په ذخيرة الحفاظ کي محمد بن طاهر مقدسي ضعيف بللی دئ:

حديث: ان لي عند ربي عزوجل عشرة أسماء، وأنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحوالله بي الكفر، وأنا العاقب، الذي ليس بعدي أحد، وأنا الحاشر الذي يحشر الله الخلائق معي على قدمي، وأنا رسول الرحمة، ورسول التوبة، ورسول الملاحم، وأنا المقفى قفيت النبيين عامة، وأنا قثم، والقثم الكامل الجامع.

رواه أبوالبختري وهب بن وهب: عن جعفر بن محمد، عن أبيه، وهشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة.

وعن محمد بن أبي ذئب، عن المقبري، وعن ابن شهاب وابن أخي الزهري، عن عمه، وعبدالملك بن عبدالعزيز، عمن يخبره، عن علي بن أبي طالب ﷺ.

ومحمد بن أبي حميد، عن محمد بن المنكدر، عن جابر ﷺ، قالوا: قال رسول الله ﷺ.

قال ابن عدي: وهذه الأحاديث بواطيل.

وأبوالبختري جسور من جملة الكذابين الذين يضعون الحديث.

وكان يجمع في كل حديث أسانيد من جسارته.

ورواه سيف بن وهب، وذكر في الأسماء: طه، ويسين، عن أبي الطفيل، وسيف ضعفه يحيى بن سعيد القطان، وأحمد بن حنبل. (ذخيرة الحفاظ: ۲/ ۹۶۰/ ۱۹۹۶ء، ط: دار السلف).

قال الشيخ بشار عواد: ضعيف، فقد قال يحيى بن سعيد: كان هالكاً من الهالكين، وقال شعبة بن الحجاج: كان فسلاً، يعني رذلاً، وقال أحمد بن حنبل: ضعيف الحديث، وقال النسائي: ليس بثقة، يروى عنه شعبة، وذكره العقيلى، وابن عدى، وابن الجوزى فى الضعفاء، وما حسن الرأى فيه سوى أبى عاصم الضحاک بن مخلد النبيل حيث قال: رأيت سيف بن وهب وكان حسن الحديث سمع منه شعبة، قلنا: قد تبين أن شعبة تكلم فيه. (تحرير التقريب: ۲/ ۱۰۲).

لنډه: دا چي طه د رسول الله ﷺ د نومانو څخه بلل محققه خبره نه ده بلکي د حروف مقطعاتو څخه دي او د حروف مقطعاتو معنا الله ﷻ ته ښه معلومه ده، لهذا داسي نوم اېښودل ښه کار نه دئ.

والله ﷻ اعلم.

د سمیه، شاذیه او نائله نومانو ایښودلو حکم

سوال: آیا سمیه، شاذیه او نائله نومان ایښودل صحیح دي او که نه؟ او د دې معناوې څه دي؟

الجواب: (۱) سمیه ډېر ښه نوم دئ، د دې مطلب دئ لوړه مرتبه والا او د حضرت عمار بن یاسر رضی الله عنهما د مور نوم دئ کومه چې اووم لمبر وه په اسلام راوړلو کې او په اسلام کې تر ټولو لومړنۍ شهیده ښځه ده ابو جهل په ډېر دردونکی طریقه سره شهیده کړه.

په لسان العرب کې راځي:

سما (السمو) الارتفاع والعلو تقول منه سموت وسميت مثل علوت وعليت. (لسان العرب:۱۴/ ۳۹۷).

په الاصابه کې راځي:

سمية بنت خباط... مولاة أبي حذيفة بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم والدة عمار بن ياسر كانت سابعة سبعة في الإسلام عذبها أبو جهل وطعنها في قبلها فماتت فكانت أول شهيدة في الإسلام وكان ياسر حليفا لأبي حذيفة فزوجه سمية فولدت عمارا فأعتقه وكان ياسر وزوجته وولده منها ممن سبق إلى الإسلام. (الاصابة فی تمییز الصحابة:۸/ ۱۸۹). والله تعالی اعلم.

(۲) شاذیه: دا نوم که په ذال سره وي، نو مطلب یې خوشبو والا انجلۍ ده.

په معجم مقاییس اللغة کې راځي:

شذى: الشين والذال... والشذا: كسر العود، وأحسبه سمى بذلک لحدة رائحته قال الشاعر:

إذا ما مشت نادى بما في ثيابها ☆ رياح الشذا والمندلى المطير.

(معجم مقاييس اللغة:۳/ ۲۵۸).

په القاموس الوحید کي راځي:

د تېزي خوشبو پورته کېدل او که په زاء سره وي یعنی شازیه وي، نو معنا یې لوړي مرتبې والا انجلۍ ده.

وګورئ په القاموس المحیط کي راځي:

شزا: ارتفع. (القاموس المحیط،ص ۱۶۷۶. (وکذا فی تاج العروس:۳۸/ ۳۷۳). والله ﷻ اعلم.

(۳) نائله: عطاء او بخشش کونکی، مرتبه پیدا کونکی، ډېره سخاوت والا. د حضرت عثمان بن عفان ﷺ د مېرمني نوم ؤ.

په تاج العروس کي راځي:

النوال، والنال، والنائل: العطاء، والمعروف تصیبه من إنسان... ورجل نال: جواد وهي فی الأصل نائل. (تاج العروس:۳۱/ ۴۲). والله ﷻ اعلم.

د صانعه نوم ایښودلو حکم

سوال: زما نوم صانعه ایښودل سوي ده آیا دا نوم ایښودل صحیح دي او ایښودل یې صحیح دي او که نه؟ او د دي معنا څه ده؟

الجواب: صانعه ښه نوم دئ او دا نوم ایښودل صحیح دي د دې څو ښې معناوې دي: (۱) هر کار په ښه ډول کونکی. (۲) احسان کونکی. (۳) په ښه توګه د ماشومانو سر پرستي او تربیه کونکی.

په تاج العروس کي راځي:

صنع: صنع إلیه معروفاً...وقال الراغب: الصنع: إجادة الفعل، وکل صنع فعل، ولیس کل فعل صنعاً، ولا ینسب إلی الحیوانات والجمادات، کما ینسب إلیه الفعل. (تاج العروس:۲۱/ ۳۶۳).

قال فی لسان العرب: واصطنعتک لنفسی: قال ابن الأثیر: هذا تمثیل لما أعطاه الله من منزلة التقریب والتکریم والا صطناع افتعال من الصنیعة وهی العطیة والکرامة والإحسان. (لسان العرب:۸/ ۲۰۸).

په القاموس المحيط کي راځي:

وصنعة الفرس: حسن القيام عليه صنعت فرسی صنعاً وصنعةً. (القاموس المحيط،ص ۹۵۴)

ولتصنع علی عینی: د صعنت لفظ څخه مراد په دې ځای کی ښه تربيه ده، لکه په عربو کي چي د صنعت فرس محاوره په دې معنا کي ډېره معروفه ده چي ما د خپل آس ښه تربيه وکړه. والله ﷻ اعلم.

د شبير نوم ايښودلو حکم

سوال: شبير نوم ايښودل څنګه دي او د دې معنا څه ده؟

الجواب: شبير نوم ايښودلل صحيح او روا دئ او د دې معنا ښايسته ده.

أخرج الإمام البيهقي في سننه الكبرى (۱۲۲۷۶) عن علی قال: لما ولد الحسن سميته حرباً، فجاء رسول الله ﷺ، فقال: أروني ابني ماسميتموه، فقلت: حرباً فقال: با هو حسن، ثم ولد الحسين فسميته حرباً فجاء رسول الله ﷺ فقال: أروني ابني ماسميتموه فقلت: حرباً قال: بل هو حيسن فلما ولد الثالث سميته حرباً فجاء رسول الله ﷺ أراه فقال: أورني ابني ماسميتموه قلت: حرباً قال: بل هو محسن، ثم قال: سميتهم بأسماء ولد هارون شبر وشبير ومشبر. رواه يونس بن أبي إسحاق عن أبيه وقال: فی الحديث: إني سميت بني هولاء بتسمية هارون بنيه وروی فی هذا المعنی أخبار كثيرة.

وأيضاً أخرجه ابن حبان فی صحيحه (۶۹۵۸) وقال الشيخ شعيب: إسناده حسن.

وأحمد (۷۶۹، و ۹۵۳) والحاكم فی المستدرک(۳/ ۱۶۵/ ۴۷۷۳) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الهيثمي: رواه أحمد والبزار.... ورجال أحمد والبزار رجال الصحيح غير هانئی بن هانئی وهو ثقة. (مجمع الزوائد:۸/ ۵۲، باب تغيير الاسماء، دار الفكر). والبخاری فی الأدب المفرد (۸۲۳)، والطبرانی فی الكبير (۲۷۷۳).

قلت: إسناده حسن، رجاله رجال الشيخين غيرهانئى بن هانئى فقد روى له أصحاب السنن ولـم يرو عنه غير أبي إسحاق السبيعى، قال النسائى: ليس به بأس، ذكره ابن حبان فى الثقات، وذكره ابن سعد فى الطبقة الأولى من أهل الكوفة، قال: وكان يتشيع، وكان منكر الحديث، وقال ابن المدينى: مجهول، وقال حرملة عن الشافعى: لايعرف، وأهل الحديث لاينسبون حديثه لجهالة حاله وقال الحافظ: مستور، وقال بشار عواد: مجهول، وقال العجلى: كوفى تابعى ثقة. راجع: (حاشية تهذيب الكمال:۳۰/ ۱۴۵/ ۶۵۴۸، وتحرير التقريب:۴/ ۳۴، وتعليقات الشيخ شعيب الارنؤوط على صحيح ابن حبان:۱۵/ ۴۱۰/ ۶۹۵۸، وعلى مسند احمد:۲/ ۱۵۹/ ۷۶۹).

په تاج العروس کي راځي:

وقال ابن بري: ووجدت ابن خالويه قد ذكر شرح هاذه الأسماء فقال: شبر، وشبير، ومشبر: هم أولاد هارون عليه السلام، ومعناها بالعربية: حسن وحسين ومحسن قال: وبها سمى علي رضي الله عنه أولاده شبر وشبيراً ومشبراً ، يعني حسناً وحسيناً ومحسناً ، رضي الله عنهم... يقال: شبر فلاناً تشبيراً فتشبر، أي عظمه فتعظم وقربه فتقرب. (تاج العروس:۱/ ۲۹۸۵).

دنور تفصيل له پاره وګورئ: (غياث اللغات او لغات كشوري) وګورئ. والله ﷻ اعلم.

د جلا کېدو ښځه وروسته د ماشوم د نوم بدلولو حکم

سوال: يو سړی د خپل زوی نوم ايښي دئ، بيا د سړی او ښځي په منځ کي جدايي راغله اوس ښځه د ماشوم نوم بدلوي چي د پلار ايښودل سوي نوم يې پاته نه سي، نو ايا د دې اجازه سته او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي د پلار ايښودل سوي نوم له دې امله ښځه بدلول چي د پلار ښځه يې نفرت دئ دا ښه کار نه دئ داسي کول په کار نه دي. والله ﷻ اعلم.

د مور له پاره د ماشوم د نوم ايښودلو حکم

سوال: د ماشوم مور د خپل ماشوم نوم په خپله خوښه ايښودلای سي او که نه؟ يا يوازي د پلار حق دئ چي پر ماشوم نوم کښېږدي؟

الجواب: د احادیثو څخه معلومیږي چې دا حق د پلار دئ چې پر ماشوم باندې ښه نوم کښیږدي مګر د دواړو په مشوره سره ایښودل ښه کار دئ، چې د مور زړه یې خوشحاله سي همدا رنګه که پلار نه وي بیا یې مور د خپلې خوښې په مطابق ایږدي او پلار په راضي وي، نو مور نوم ایښودلای سي.

وګورئ په حدیث شریف کې راځي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: إن من حق الولد على الوالد ان يحسن اسمه ويحسن أدبه. (رواه البزاز فى مسنده، رقم: ۸۵۴۰). قال الهيثمي: وفيه: عبد الله بن سعيد المقبرى وهو متروك. (مجمع الزوائد، باب الاسماء).

عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنهم قالوا: يا رسول الله! قد علمنا حق الوالد على الولد، فما حق الولد على الوالد ؟ قال: أن يحسن اسمه، ويحسن أدبه. ومحمد بن الفضل بن عطية ضعيف بمرة، لا تفرح بما ينفرد به. (رواه البيهقى فى شعب الايمان، رقم: ۸۲۹۱).

وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: حق الولد على والده أن يحسن اسمه ويحسن من مرضعه ويحسن أدبه. فيه ضعف. (رواه البيهقى فى شعب الايمان، رقم: ۸۳۰۰).

عن أبى الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم. قال أبو داود: ابن أبى زكرياء لم يدرك أبا الدرداء. (سنن أبى داود: ۴۹۵۰).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف لانقطاعه فإن عبد الله بن أبى زكريا لم يسمع من أبي الدرداء رضي الله عنه. (تعليقات الشيخ شعيب على مسند الامام أحمد، رقم: ۲۱۶۹۳).

وفى شرح سنن أبي داود: وهذا خطاب للآباء بأن يحسنوا أسماء الأولاد؛ لأن التسمية إنما تحصل من الآباء للأولاد، والإنسان لا يسمي نفسه وإنما يسميه أبوه، ويسميه أهله، ثم ينشأ

على هذا الاسم، فالإرشاد هنا إنما هو للآباء بأن يحسنوا أسماء الأبناء، لكن الحديث فيه انقطاع. (شرح سنن ابی داود لعبد المحسن:۲۸/ ۲۶۸).

وقال في تحفة المودود: هذا مما لا نزاع فيه بين الناس وأن الأبوين إذا تنازعا في تسمية الولد فهي للأب والأحاديث المتقدمة كلها تدل على هذا وهذا كما أنه يدعى لأبيه لا لأمه فيقال: فلان ابن فلان قال تعالى: أدعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله... والولد يتبع أباه فی السنب والتسمية ... قال النبي ﷺ: ولد لي الليلة مولود فسميته باسم أبي إبراهيم. (تحفة المودود باحكام المولود،ص ۸۵، الفصل الخامس فی ان التسمية حق للاب لا للام).

د مور د نوم ایښودلو په اړه حوالې وګورئ:

په تفسیر محاسن التاویل کې راځي: (وإنی سميتها مريم) مشروعية التسمية للأم، وأنها لاتختص بالأب. (محاسن التاويل:۴/ ۹۱).

امام ابو بکر جصاص رحمه الله په احکام القرآن کې وایي:

وبدا أيضاً على أن للأم تسمية ولدها وتكون تسمية صحيحة وإن لم يسميه الأب لأنها قالت: وإني سميتها مريم، وأثبت الله تعالى لولدها هذا الاسم. (احكام القرآن:۲/ ۱۱،ط: سهيل اكيدمی).

مفتي محمد شفیع صاحب لیکي:

له دې څخه معلومه سوه چې مور ته د خپل ماشوم د تعلیم او تربیې له پاره یو څه ولایت سته ځکه که چیري مور ته پر اولاد باندې ولایت حاصل نه وای، نو حضرت مریم علیها السلام به نذر نه منئ، همدا رنګه دا هم معلومه سوه چې مور ته دا حق هم سته چې د خپل اؤلاد له پاره په خپله نوم غوره کړي. (معارف القرآن:۲/ ۵۷). والله تعالی اعلم.

د صفر نوم ایښودلو حکم

سوال: صفر د اسلامي میاشتو دوهمه میاشت ده د دې لاندې معناوې راځي:

الصفر: الجوع، د ود في البطن وداء يصفر منه الوجه. (المعجم الوسيط،ص۵۱۶).

وقال الإفريقي الصفر داء في البطن يصفر منه الوجه. (لسان العرب:۴/ ۴۶۰).

دې معناؤ ته په کتلو سره يو چا ته روا ده چې د خپل زوى نوم صفر كښېږدي.

الجواب: د دې مياشتې د نوم ايښودلو وجه دا ليكل سوې ده چې عربو به په محرم كي جنګ نه کاوى او د صفرې په مياشت كي به يې كور خالي پرېښودئ د جنګ له پاره به وتل، نو مورږ به دا وواېو چې د دې مطلب دا دئ چې صفر يعنى كور پرېښودل او د الله تعالى په لاره كي د جهاد او ديني كوښښ له پاره وتونكى، دا ښه معنا ده د دې په نظر كي نيولو سره د زوى نوم صفر ايښودل روا دي.

همدا رنګه خلک د مياشتو د نومانو ايښودلو عادي دي مثلاً لكه: رمضان، شعبان، ربيع او داسي نور، نو صفر ايښودل هم روا دي.

په تاج العروس كي راځي:

الصفر: العقل... وصفر: الشهر الذي بعد المحرم، قال بعضهم: إنما سمي صفراً... لإصفار مكة من أهلها إذا سافروا. وروي عن رؤبة أنه قال: سموا الشهر صفراً؛ لأنهم كانوا يغزون فيه القبائل، فيتركون من لقوا صفراً من المتاع...وفي الحديث: إن أصفر البيوت من الخير البيت الصفر من كتاب الله، وفي حديث أم زرع: صفر ردائها، وملء كسائها وغيظ جارتها (تاج العروس:۱۲/ ۳۳۰، ۳۳۳).

تفاؤلاً يې يوه معنا دا هم كېدلاى سي چې الله ﷻ دي دا ماشوم د ګناهو څخه پاک كړي يعنى د هغه حفاظت دي وكړي.

د نور تفصيل له پاره يې وګورئ: (عمدة القارى:۷/ ۱۱۰– ولامع الدرارى:۲/ ۱۹۵ – وفرهنګ آصفيه:۳/ ۲۲۱). والله ﷻ اعلم.

د ماشوم د نسب بدلولو حكم

سوال: زه يوه طلاقه سوي ښځه يم زما د مېړه د كورنۍ نوم ((ملا)) دئ او زما د كورنۍ نوم ((حافظي)) دئ زما د لور نسب د مېړه طرف ته دئ يعنى ملا دئ او زه عمرې ته تلل غواړم مېړه د زو كړي د كاټ د راكولو څخه انكار كوي، همدا رنګه په نورو دفتري كارو كي هم زما او ماشوم د نسب د

اختلاف له امله يې نه قبلوي؟ نو آيا زما له پاره روا دي چي د ماشوم نسب خپل طرف ته کړم او آيا دا په ((من انتسب إلى غير ابيه... الخ)) کي داخليږي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي د مذکوره مشکلاتو له امله شخه عرفي نسب بدلول روا دي، هو ولايت بدلول ناروا دي يعنی د ماشوم پلار دي هغه وبلل سي، په احاديثو کي داسي مثالونه سته. وګورئ:

وفي الحديث الصحيح: قال النبي ﷺ للأنصار: لولا الهجرة لكنت امرء اًمن الأنصار. (رواه البخاري، رقم: ٣٧٧٩).

د دې حديث په شرح کي ابن دقيق العيد رحمه الله وايي:

وقوله «لكنت امرء اًمن الأنصار» أي في الأحكام والعداد والله أعلم، ولا يجوز أن يكون المراد النسب قطعاً. (احكام الاحكام شرح عمدة الاحكام: ١/ ٢٦٤، ط: مؤسسة الرسالة).

په فتح الباري کي حافظ ابن حجر رحمه الله وايي:

ونسبه الإنسان تقع على وجوه: منها الولادة، والبلادية، والاعتقادية، والصناعية ولا شك أنه لم يرد الانتقال عن نسب آبائه لأنه ممتنع قطعا... ومعناه: لولا أن النسبة الهجرية لايسعني تركها لانتسبت إلى داركم. (فتح الباري: ٨/ ٥١).

وفي الحديث: قال الحسن: ولقد سمعت أبا بكرة رضي الله عنه قال: بينا النبي ﷺ يخطب جاء الحسن، فقال النبي ﷺ: إن ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين. (رواه البخاري: ٢/ ١٠٥٣).

په مذکوره روايت کي رسول الله ﷺ خپل لمسي ته زوی ويلي دي، يعنی د زوی نسبت يې خپل طرف ته کړی دئ.

لکه حافظ ابن حجر رحمه الله چي ليکي:

وفيه إطلاق الابن على ابن البنت. (فتح الباري: ١٣/ ٦٧).

د حضرت عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما له پاره رسول الله ﷺ د یا بنی الفاظ استعمال کړي دي. یا بني احفظ الله یحفظک الخ. (المعجم الاوسط، الامام الطبراني، رقم ۵۴۱۷).

د امام بخاري رحمه الله له پاره د جعفي لفظ د ولاء له امله څخه استعمال سوی دئ. هو د ماشوم ولدیت د پلار څخه قطع کول یعنی خپل حقیقي پلار پټول او بل چا ته د پلار نسبت کول ناروا دي. والله تعالی اعلم.

د قیامت په ورځ د پلار په نوم سره د رابللو حکم

سوال: آیا خلک د قیامت په ورځ د پلار په نوم سره را بلل کیږي یا د مور په نوم سره. د مور په نوم سره د رابللو کوم روایت سته او که نسته؟ آیا په دې کي خو ولد الزنا حقارت نه وي؟

الجواب: د صحیح روایاتو څخه معلومیږي چي د قیامت په ورځ به د پلار په نوم سره را وبلل سي او د ځیني ضعیف روایاتو څخه معلومیږي چي د مور طرف ته به یې نسبت کول کیږي را بلل کیږي به، ځیني علماء کرامو په دې کي تطبیق ورکړی دئ چي د مور په نوم سره د رابللو وجه دا ده چي د ولد الزنا رسوایي ونه سي او ځینو دا ویلي دي چي د حضرت عیسی علیه السلام د رعایت له امله څخه به یې د مور طرف ته په نسبت کولو سره را وغواړي او ځینو دا ویلي دي چي کله به یې د پلار طرف ته نسبت کوي او کله به یې د مور طرف ته نسبت کوي را بلل کیږي به.

ځینو دا ویلي دي چي ځیني خلک د پلار په نامه سره او ځیني به د مور په نامه سره را بلل کیږي دا هم ممکن ده چي که یې نسب د پلار د طرف مشهور ؤ، نو د پلار په نوم سره او که یې د مور نسب مشهور ؤ، نو د مور په نامه به را وبلل سي او که یې یوازي نوم مشهور ؤ، نو په نامه را وبلل سي.

په حدیث شریف کي یې وګورئ:

أخرج الإمام أبو داود (۴۹۵۰) بسنده عن أبی الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسمائكم. قال أبو داود: ابن أبي زكريا لم يدرک أبا الدرداء. (إسناده منقطع).

وأيضا أخرجه الدارمی فی سننه (۲۶۹۴)، وابن حبان فی صحيحه (۵۸۱۸)، وأحمد في مسنده (۲۱۶۹۳)، وعبد بن حميد (۲۱۳)، والبيهقی في شعب الإيمان (۸۲۶۵).

قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف لانقطاعه فإن عبد الله بن أبي زكريا لم يسمع من أبي الدارداء. (تعليقاته على مسند احمد).

وقال في تعليقاته على ابن حبان: رجاله ثقات غير داود بن عمرو وهو الأودى... وهو صدوق إلا أن عبد الله بن أبي زكريا لم يدرك أبا الدرداء كما نص عليه الحافظان ابن حجر والمنذرى وغيرهما، فهو منقطع. (۱۳/ ۱۳۵/ ۵۸۱۸).

داود بن عمرو صدوق حسن الحديث، وثقه يحيى بن معين، وقال أحمد بن حنبل: حديثه مقارب، وقال أبو زرعة: لا بأس به، وقال أبو حاتم: شيخ، وقال أبو داود: صالح، ذكره ابن حبان في الثقات، تناكد العجلي فقال: يكتب حديثه ليس بالقوى. (تحرير التقريب:۱/ ۳۷٦/ ۱۸۹۴).

ددې تائيد دبخاري شريف په روايت سره کيږي. وې ګورئ:

عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الغادر يرفع له لواء يوم القيامة يقال: هذه غدرة فلان بن فلان. (اخرجه البخاری، رقم: ٦۱۷۷، باب مايدعى الناس بآبائهم).

په دې روايت کې فلان بن فلان يعنی د پلار طرف ته نسبت مراد دئ.

د مور په نوم سره د رابللو والا روايات وګورئ:

قال في المقاصد الحسنة: إن الله يدعو الناس يوم القيامة بأمهاتهم سترا منه على عباده.

الطبراني في الكبير من حديث إسحاق بن بشر أبي حذيفة عن ابن جريج عن عبد الله بن أبي مليكة عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا به، وفي الباب عن أنس رضي الله عنه رفعه بلفظ يدعي الناس وذكره وعن عائشة ولكلها ضعاف وقد أورده ابن الجوزى في الموضوعات. (المقاصد الحسنة،ص ۲۰۷).

دطبراني په روايت کې مطلق د نوم ذکر راغلی دئ وې ګورئ:

أخرج الإمام الطبراني فى الكبير (۱۱۲۴۲) بسنده عن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله تعالى يدعو الناس يوم القيامة بأسمائهم ستراً منه على عباده...الخ. قال الهيثمي: فيه: إسحاق بن بشر أبو حذيفة وهو متروک. (مجمع الزوائد:۱۰/ ۳۵۹).

وراجع للمزيد : (كشف الخفاء:۱/ ۲۴۷، واللآلى المصنوعة:۲/ ۳۷۳، والضعفاء لابن الجوزى:۱/ ۱۰۰/ ۳۰۷).

په التعليق الصبيح كي راځي:

قد جاء في بعض الروايات أنه يدعى الناس يوم القيامة بأسماء أمهاتهم، فقيل: الحكمة في ذلک ستر اولاد الزنا لئلا يفتضحوا لعدم الآباء لهم وقيل: ذلک لرعاية عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام إذا لا أب له وقيل: لإظهار فضل الحسن والحسين وبشرفهما بإظهار نسبتهما إلى رسول الله ﷺ فإن ثبتت هذه الرواية حمل الآباء على التغليب كما فى الأبوين ويحتمل أنهم يدعون بالآباء وأخرى بالأمهات أو يدعى البعض بالآباء والبعض بالأمهات أو في بعض المواطن بهم وفي بعضها بهن، انتهى. (التعليق الصبيح:۵/ ۱۵۵). (وكذا فى بذل المجهود:۱۹/ ۱۸۵، وعون المعبود:۱۳/ ۲۹۱). والله ﷻ اعلم.

د تزكيه والا نومانو حكم

سوال: د يو سړي نوم طاهر د، يو چا پر دې نامه اعتراض وكړ چي د حضرت زينب ﷞ نوم برة ؤ چي معنا يې نيكو كار او پرهيز كاره ده، نو يو چا وويل چي دا لكه په خپله چي د خپل ځان تعريف كوي، ((فقيل لها تزكى نفسها، فسماها رسول الله ﷺ زينب)) رسول الله ﷺ د هغې نوم بدل كړ او د زينب نوم يې ورباندي كښېود په ظاهره په طاهر، صالح، ساجد، عابد او داسي نورو كي هم همدغه معنا وجود لري، نو بيا د دې نومانو ايښودل روا دي او كه نه؟

الجواب: د طاهر، صالح، ساجد، عابد او داسي نورو نومانو ايښودل روا دي ځكه چي دا ډول نومان تفاؤلا ايښودل كيږي چي الله تعالى دا نوم په حقيقت واړوي، تزكيه يعنى په خپله د خپل ځان

تعریف مقصد نه وي او په کوم روایاتو کي چي په ظاهره ممانعت راغلی دئ د هغو څو توجیهات په لاندي ډول وګورئ:

☆ په کومو نومانو کي چي د تعریف او صفت اړخ وجود لري او مقصد تفاول وي، نو د هغو نومانو ایښودل روا دي لکه رباح، نافع، علاء او داسي نور... رسول الله ﷺ د داسي نومانو د ایښودلو څخه د منع کولو اراده کړې وه بیا یې اراده پرېښودل.

☆ د کومو نومانو څخه چي د خلکو ذهنونه د بد فالي طرف ته ځي داسي نومان ایښودل ښه نه دي لکه د یو چا نوم چي ښه قسمتي یا برکت یا سعادت وي او د یو چا په جواب کي وویل سي ښه قسمتي او برکت نسته، نو ذهن د بد فالي خوا ته ځي.

☆ کوم نومان چي پر تزکیه، صفائي او مدح باندي دلالت کوي اول یې د دې د ایښودلو څخه د منع اراده کړې وه مګر بیا یې پرېښودل دا حکم منسوخ سو.

☆ دا کراهیت پر هغه وخت محمول دئ چي څه وخت د بد فالي ممانعت نه ؤ راغلی کله چي بد فالي ممنوع سوه، نو په دې نومانو کي د بد فالي اړخ ختم سو او تر ((انما الاعمال بالنیات)) لاندي په دې کي د تعریف پر ځای نیک فالي راغله، نو ځکه داسي نوم ایښودل روا دي.

که یو څوک سوال وکړئ چي د بره د بدلولو درې واقعات دي: (۱) حضرت جریریه بنت الحارث ﷞ د رسول الله ﷺ د مېرمن. (۲) د زینب بنت حجش ﷞ د رسول الله ﷺ د مېرمن. (۳) د زینب بنت ام سلمه ﷞ د رسول الله ﷺ بچندره. (شرح الابی:۷/ ۳۰۰). د دې درو واړو نومان بره ؤ رسول الله ﷺ بدل کړي مګر یو ځای یې دغه نوم د نیک فالي له امله پرېښووي او تبدیل یې نه کړ، د دې وجه څه ده؟ د دې جواب دا په ذهن کي راځي: چي د بره معنا التوسع فی الخیر یعنی ټول د خیر کارونه په ډېرو سعت او پراخه پیمانه کول او دا مبالغه ده په قرآن کریم کي الله ﷻ وایي:

﴿لیس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون﴾.

(البقرة:۱۷۷).

په دې آیت کریمه کې په لفظ د ((البر)) کې اعتقادات، عبادات بدینه مالیه. بیا د عبادات مالیه ټول اقسام نژدې، لېرې، مقیم، مسافر، محتاج، غیر محتاج، سائل، غیر سائل ټول راغلل بیا اجتماعي خیر، یعنی د وعدې پوره کول شکر او صبر والصابرین بیا د صبر ټول اقسام راغلل که دا پر تفاول حمل کړل سي، نو بیا هم د دې کارونو پوره کول مشکل دئ، نو ځکه یې دا بدل کړل. هو که د بره عامه معنا په معنا د متقی واخستل سي کوم چې یې عوام استعالوي، نو بیا په دې نامه کې هیڅ باک نسته. الله تعالی موږ ته دا دعار را ښوولې ده، ((وتوفنا مع الأبرار)) دلته د ابرار څخه متقین مراد دي. ځکه د ځیني بزرگانو نومان ابرار الحق ؤ او په صحابیاتو کې بره بنت ابی تجراة ده. (الاصابة:۸/۴۸)او د بریره معنا هم نیکي او تقوی والا کېدلای سي.

د دې مسئلې دلائل مخکي تېر سوي دي هملته یې کتلای سي. والله ﷻ اعلم.

د حرب او مره نوم ایښودلو حکم

سوال: د حدیث په رڼا کې حرب او مره نوم ایښودل منع دي مګر په صحابه کرامو کې د حرب بن جناد او حرب بن الحارث المحاربي نوم راځي، همدا رنګه مره هم د څو صحابه کرامو نومان ؤ رسول الله ﷺ د هغو د بدلولو حکم نه دئ کړي د دې وجه څه وه؟

الجواب: که یو نوم پر شرک باندي مشتمل وي، نو د هغه بدلول لازمي دي لکه عبد العزی، عبد الهبل او داسي نور او که په کوم نوم کې د بد فالي شبه وي مګر په هغه نامه کې بل طرف ته ښه معنا را وزي او رسول الله ﷺ د بدلولو مشوره ورکړي وي، نو د هغه بدلول لازمي نه دي او د رسول الله ﷺ حکم د مشورې په درجه کې ؤ واجب القبول نه ؤ، هو قبلول یې مندوب ؤ، حرب او مره هم له دې ډول نومانو څخه دي چې په دې کې ښه معنا دا کېدلای سي چې مره یعنی د باطل په مقابل کې تریخ او حرب د دښمن په مقابل کې په کار راځي، نو ځکه یې د تبدیلي حکم نه دئ کړي او د ځینو صحابه کرامو نومان حرب او مره ؤ رسول الله ﷺ د سعید بن المسیب نیکه حزن ته د نوم بدلولو مشوره ورکړې وه مګر هغه خپل نوم بدل نه کئ، حضرت سعید بن المسیب رحمه الله به ویل چې زموږ په کورنۍ کې سختي د پخوا څخه را روانه ده.

د مره او حرب په اړه رواياتو وګورئ:

عن أبي وهب الجشمي، وكانت له صحبة قال: قال رسول الله ﷺ: تسموا بأسماء الأنبياء... وأقبحها حرب ومرة ». (رواه ابو داود، رقم:٢/ ٦٧٦، باب في تغيير الاسماء).

په مرقات کي ملا علي القاري رحمه الله ليکي:

وأقبحها حرب ومرة: لأن الحرب يتطير بها وتكره لما فيها من القتل والأذى، وأما مرة، فلأن المر كريه، ولأن كنية إبليس أبو مرة. (مرقاة المفاتيح:٩/ ١٢٠، باب الاسامى).

مګر د اسلام په شروع کي بد فالي رواج وه. وروسته د لاطيرة والا روايت څخه بد فالي ختمه سوه، لهذا اوس دا ډول نوم ايښودل بالکل روا دئ پر ته له څه کراهت څخه.

وإنما غير من الأسماء من أراد الأخذ فيه بالأفضل دون من أراد حمله على الجائز، ولذلك أقر حزنًا على ما أراد من الاستمساك باسمه ورضيه وكره تغييره ولو كان ذلك محرمًا لم يقره على ذلك ولذلك أقر حربًا ومرة على أسمائهما ولم يأمرهما بتغييرهما. (المنتقى شرح الموطا:٧/ ٢٩٦).

هو شرکيه نومان ايښودل ناروا دي او بدلول يې واجب دي.

رسول الله ﷺ د ځينو نومانو د بدلولو مشوره ورکړې وه مګر دا قبلول واجب نه وه ځکه چي هغه پر شرک مشتمل نه ؤ. وې ګورئ:

عن عبد الحميد بن جبير بن شيبة قال: جلست إلى سعيد بن المسيب فحدثني أن جده حزنًا قدم على النبي ﷺ فقال ما اسمك قال اسمي حزن قال بل أنت سهل قال ما أنا بمغير اسمًا سمانيه أبي قال ابن المسيب فما زالت فينا الحزونة بعد. (رواه البخارى:٢/ ٩١٤، باب تحويل الاسم الى اسم احسن منه).

په ارشاد الساري کي علامه قسطلاني رحمه الله وايي:

وفي الحديث: أن التغيير ليس على وجه المنع من التسمي بالقبيح بل على وجه الاختيار فيجوز تسمية الرجل القبيح بحسن والفاسق بصالح لأنه صلى الله عليه وسلم لم يلزم حزناً لما امتنع من تحويل اسمه إلى سهل بذلك ولو كان لازماً لما أقره على قوله ما أنا بمغير اسماً سمانيه أبي. والله الموفق للصواب. (ارشاد الساري:۹/ ۱۱۲).

وللاستزادة انظر: (فتح الباري:۱۰/ ۵۷۷، وشرح صحيح البخاري لابن بطال:۹/ ۳۴۸).والله ﷻ اعلم.

د مشكل نومانو د معناؤ د ذكر كولو وجي او د عربي ژبي اصليت

نن سبا خلک د پخوا زمانې اسلامي نومان ايږدي هغه نومان د عبراني، سرياني يا يو بلې ژبي وي بيا عام خلک د دې نومانو د معناؤ پوښتنه کوي او چي کله هغوی ته وښوول سي چي دا نوم د عبراني يا يو بلې ژبي دئ د هغه سمه معنا معلومه نه ده، نو هغه ښه ټينګار کوي چې د دې نومانو د ښه معنا تلاښ وکړي، موږ به وروسته ټيلفون درته وکړو. نو په همدې بنياد باندي څه چي زموږ په وس کي وه موږ د لغتو په کتابو او په ځيني تفاسيرو کي او کله نا کله په خپله ناقصه رايه سره د هغو نومانو معناوي وليکلي، چي سائلينو ته څه اطمينان وسي او د نوم ايښودلو په وخت کي د هغه ښه معنا په نظر کي ونيسي، نوم کښېښودل سي.

علماء کرامو ليکلي دي چي د عربي ژبي اصل عبراني او د عبراني اصل سرياني ده اوس هم په عبراني ژبه کي د عربي ژبي په سوونو او الفاظ موجود دي کوم چي په دواړو کي مشترک دي، نن سبا عبراني ژبه د اسرائيلو سرکاري ژبه ده، يهودي سلام ته شلوم وايي کوم چي د سلام بدل سوي شکل دئ. يروشلم هم په اصل کي ارض السلام دئ کوم چي يروشلم ورڅخه جوړ سو. تل ابيب هم په ال کي تل ربيع دئ يا تل حبيب، د تل معنا غونډي، ربيع او حبيب خو معلوم دئ. والله اعلم.

مګر زموږ په آند صحيح دا دي چي عربي ژبه اصله ده او له دې څخه نوري ژبي جوړي سوي او د دې دليل دا دئ چي الله ﷻ د حضرت آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام په آسمانو کي د پيدا کولو څخه وروسته وويل: ملائکو ته ((السلام عليکم)) ووايه او د هغو جواب واوره! حضرت آدم عليه

السلام سلام وكاوي او د ملائكو جواب ته يې غوږ ونيوي ملائكو په جواب كي ورته وويل،
((السلام عليک ورحمة الله)) دا عربي الفاظ دي.

وګورئ په بخاري شريف كي راځي:

عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعًا فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله. متفق عليه. (رواه البخاري:٢/ ٩١٩، رقم: ٣٣٦، ومسلم،رقم: ٢٨٤١).

له دې ځخه پرته د جنوبي افريقا مسلمانان په خاص ډول او د نورو ځايو هغه په عام ډول د مختلفو نومانو د معناؤ پوښتنه كوي موږ د ځيني هغو نومانو ځخه پرته چي له موږ ځخه پوښتل سوي دي، نور نومان هم په فتاوى كي داخل كړي دي، د دې له پاره چي له هغو ځخه عوام، طالبان او په خپله موږ ګټه واخلو، د ځيني ګډو ډو نومانو د تصحيح كوښښ مو كړى دئ او د هغو اصل مو پلټلي دئ، د ځينو نومانو د اصل معلومولو له پاره د ډېر زيات غور او فكر كولو ضرورت مخته راغلى دئ او دا لطيفه هم د يادولو وړ ده چي د ځينو نومانو معناوې د خوب په ذريعه معلومي سوي ځه وخت د مخه زموږ يو شاګرد مولانا وسيم خان صاحب امريكائي غوښتنه درلوده چي له ما سره د عمرې او بيت المقدس په سفر ولاړ سه مګر زه شک من وم چي ولاړ سم او كه يا، ځكه چي زما د جنوبي افريقا په پاسپورټ كي په ښكاره تورو زما پيدايښت پاكستاني ليكلي دئ او د پاكستان د شمالي ولايت د خلكو شكلونه هم د افغانانو په ډول دي زه په دې فكر كي وم چي ولاړ سم او كه يا، ځكه چي د اسرائيلو ديني دښمني ټولو ته معلومه ده، ما خوب وليدئ چي په خپل ځاى كي د خپلو دوستانو سره ناست يم او غالباً هغوى په ښه خندا سره خبرى كولي په هغوى كي ديوه نوم نور الامين خان يوسفزي او د بل نوم تمريز خان يوسفزي دئ د دواړو د شعر او خبرو سره ډېر علاقه ده كله چي د خوب ځخه را پورته سوم مطمئن سوم ما د نور الامين تعبير د بيت المقدس سفر وكړ ځكه چي نور الامين د روح الامين په ډول دئ جبرئيل امين روح الامين دئ او نوراني بلكي نور دئ او په وحي كي امين دئ او د جبرئيل عليه السلام د بيت المقدس سره تعلق ښكاره دئ، چي رسول الله ﷺ د هغه سره مسجد اقصى ته تللې ؤ، په نور الامين كي د موصوف د صفت وطرف ته د اضافت احتمال هم سته يعنى د رڼا په ډول او

امانتدار، همدا رنګه تمریز په اصل کي تمرريز دي يعنی خرما ويشل چي په دې کي د عمرې طرف ته اشاره وه، الحمد لله د عمرې او بيت المقدس سفر په خير او عافيت سره وسو. ياده دي وي چي د خوب په تعبير کي د نومانو شمول په حديث شريف سره ثابت دئ. اوس د څو مهمو او مشکلو نومانو معناوې د حروف تهجي په اعتبار سره وګورئ:

د هلکانو نومان او د هغوی معناوې:

حرف الالف: آصف: يو مزه داره وابنه چي د هغه غنچه د مالګې يا سر کي سره ګډ خوړل کيږي د القاموس الوحيد(۱/ ۱۲۶). د حضرت سليمان عليه السلام د وزير نوم ؤ او د لائق او ضبط کونکی په معنا کي استعماليږي او د عربي لفظ په اعتبار سره د خوندور او محبوب په معنا دئ.

ازهر: سپين رنګ والا، د سپوږمۍ په ډول روښانه مخ والا. (المعجم الوسيط،ص ۴۰۴).

اسامه: زمري، اسامة من اسماء الاسد، د زمري د نومانو څخه دئ. (لسان اللسان: ۱/ ۳۰).

اسود: د بزرګي او شرافت والا، بردبار، مالداره، برکت والا. مشر: د غره د سر بيرغ. (تاج العروس:۸، وبخاری: ۱/ ۱۷، وفتح الباری: ۱/ ۱۶۶).

اويس: ګران، ورکړه، الأوس، عطيه. (القاموس الوحيد: ۱/ ۴۱، ولسان العرب: ۶/ ۱۷).

احمس: پر دين باندي ټينګ، حمس، ټينګښدل. (القاموس الوحيد: ۱/ ۳۷۵).

اقرع: سخت او ټينګ ډال. (القاموس الوحيد: ۱/ ۱۳۰۱).

اياس: عطيه. (لسان العرب: ۶/ ۱۷).

اورنګزيب: د مغلو د کورنۍ د يو مشهور باچا نوم دئ کوم چي تر (۵۰) کالو ډېره په ډېر دبدبه سره پاچاهي وکړه، د دې معنا ده د پاچاهي د تخت ښايست.

آياز: د محمود غزنوي رحمه الله د غلام نوم دئ، په اصل کي د اياس نااميدی په معنا دئ بيا خلکو سين په زاء سره بدل کي او همزه د ډېر استعمال له امله مفتوحه سوه.

په غياث اللغات کي يې ليکلي دي: اياس په فتحه سره د محمود غزنوي رحمه الله د غلام نوم دئ او بې ټکو سين دا په زاء ټکي والا سره بدل سوی دئ. از برهان. (غياث اللغات،ص ۶۰).

اياس – نا اميدي ته ويل کيږي او د دې مطلب هغه غير تمند دئ چي د هغه د مقابلې څخه خلک نا اميده وي مګر د غياث اللغات د شرح څخه زما تسلي ونه سوه، نو د يو ترکي النسل طالب څخه ما

پوښتنه وکړه چي ته د خپلي مور څخه د ټيلفون د لاري پوښتنه وکړه چي د آياز په ترکستاني ژبه کي څه معنا ده، ځکه چي آياز يو ترکي غلام ؤ، نو د هغه مور ووېل، چي د آياز معنا نرمه او يخه هوا ده.

الياس: په الياس کي هم د يأس لفظ دئ د دې معنا هم هغه غير تمند دئ چي د هغه د مقابلې څخه خلک عاجزه وي. د بخاري شريف په حاشيه کي يې د التوشيح او الكرماني په حواله ليکلي دي:

إلياس بهمزه قطع مسكورة إفعال من قولهم اليس الشجاع الذى لايفر وقيل بهمزه وصل وهو ضد الرجاء. (حاشية بخارى شريف: ۱/ ۵۴۳، رقم: ۷).

امبارس: دا لفظ په اصل کي همارس دئ بيا خلکو سره ګډوډ کي او امبارس يې ورڅخه جوړ کي هما يو خيالي مرغه دئ کوم چي د يو چا پر سر تېر سي هغه باچا يا ښه قسمتي ګرځي، يعنى تر هما مرغه پوري ورسېدئ، مطلب دا چي سړي ښه قسمته سو.

ارسلان: زمري. (فيروز اللغات).

حرف الباء:

بلال: سخي، اوبه، هر هغه شى چي په هغه سر حلق لنديږي. (القاموس الوحيد: ۱/ ۱۸۰. ولسان العرب: ۱۱/ ۶۴).

بكر: ځوان اوښ، تېز تګ کونکى. (القاموس الوحيد: ۱/ ۱۷۶).

براء: د عيبو څخه پاک. (القاموس الوحيد: ۱/ ۱۵۶).

برير: د بېري مېوه. ثمرة الاراک عامة. (لسان العرب: ۴/ ۵۵، والصحاح: ۲/ ۵۱۲).

بديل: شريف، سخي. (القاموس الوحيد: ۱/ ۱۵۴، والصحاح: ۴/ ۱۳۳۹).

بصره: سپينوالي ته نژدې نرمه ډبره. (المعجم الوسيط، ص ۵۹، ولسان العرب: ۴/ ۶۷).

پردل خان: بهادر، غير تمند. (لغات سعيدى، ص ۱۲۸).

بابک: د يوه باچا نوم دئ هغه ضحاک وواژه او د قانون په معنا دئ.

بابر: د لوى زمري او مغلو د کورنۍ د يو مشهور پاچا نوم دئ.

بنار: په اصل کي د بناره په معنا دئ يعنى سلامت اوسه.

بناس: سلامتي ته رسېدونکى.

بنیامین: په اصل کي بنی او بنی په اصل کي ابني دي یعنی زما زوی او آمین امانتداره یعنی امانتداره زوي یا په اصل کي بني یعنی گران زوی او دآمین معنا د امانتداره ده. مطلب به يې داسي چي گران امانتداره زوي د دې یو بله بنه معنا دا ده چي یا مین خوش قسمته ته ویل کیږي مطلب يې دا سو خوش قسمته زوي.

بهراح: د مریخ ستوري او د عراق د یو عادل باچا نوم ؤ. (غیاث اللغات).

پرویز: فتح کونکی. (لغات کشوری،ص ۸۴).

حرف التاء:

تمیم: کامل مکمل، پوره قد و قامت والا. (لسان العرب:۱۲/ ۶۹، والصحاح:۴/ ۱۵۶۲).

تمیور: فولاد، تېنکه او سپنه. (غیاث اللغات،ص ۱۳۵، ولغات کشوری،ص ۱۲۰).

حرف الثاء:

ثمامه: د اوږدو شاخو والا ونه. (القاموس الوحید:۲/ ۲۲۳).

ثعلبه: پر دښمن رعب اچونکی. (القاموس الوحید:۲/ ۲۱۵).

ثمیره: مېوه لرونکی. (القاموس الوحید:۱/ ۲۲۲).

حروف الجیم:

جذلان: ښه.(المعجم الوسیط،ص ۱۱۳، والقاموس الوحید:۱/ ۲۴۳).

جعیل: نگران، ورکړه او بخشش، د جعل تصغیر دئ. (تاج العروس:۲۸/ ۲۱۰).

جریر: قیضه، باطل ته قیضه ور اچونکی او د خلکو د حق وطرف ته په ښه مضبوطي سره راکشونکی. الجریر: رسی، د حیوان د کشولو رسی. (القاموس الوحید:۱/ ۲۴۹، والمعجم الوسیط،ص ۱۱۶).

حرف الحاء:

حفی: شفقت کونکی. الحفی: مهربانه او مشفق . په قرآن کریم کي راځي: ((انه کان بی حفیاً)). (القاموس الوحید:۱/ ۳۵۸، ولسان العرب۱۴/ ۱۸۷).

حنان: رحم والا، الحنان د مور محبت، شفقت زړه سول او مهرباني. په قرآن كريم كي راځي: ((وحنا ناً من الدنا)). (القاموس الوحيد: ۱/ ۳۸۵، ولسان العرب: ۱۳/ ۱۲۸).

حميم: هوښيار. الحميم ژور دوست، (القاموس الوحيد: ۱/ ۳۸۰) الحميم القريب الذي توده ويود ک. (لسان العرب: ۱۲/ ۱۳۵).

حشيم: باعزته، الحشمة، شرم، حياء، وقار. (القاموس الوحيد: ۱/ ۳۴۳، ولسان العرب: ۱۲/ ۱۳۵).

حمران: زعفران، سره زر. (القاموس الوحيد: ۱/ ۳۷۴، ولسان العرب: ۴/ ۲۱۵).

حمزه: زمرى. (المعجم الوسيط، ص: ۱۹۷).

حفص: د زمري زوي. (القاموس الوحيد: ۱/ ۳۵۵).

حنظله: تريخ وابنه، د باطل په مقابل كي د تريخ وابنه په ډول. (القاموس الوحيد: ۱/ ۳۸۳، والمعجم الوسيط، ص ۲۰۲).

حصين: محفوظ ځاى. الحصين: محفوظ او مستحكم. (القاموس الوحيد: ۱/ ۳۴۸).

حرمله: حرمل يو وابنه دي چي هغه ته توره دانه او په فارسي كي اسپند او په پښتو كي سپيلني ورته ويل كيږي ښځي او عوام الناس هغه د هوا د صفا كولو او خوش بويه كولو او د نظر څخه د حفاظت له پاره سكروټو ايږدي استعمالوي يې په بازارو كي ملنګان دا په دوكانو كي دود وي او ځه پيسې له دې لاري لاس ته راوړي او تاء دوحدت له پاره ده همدا رنګه حرمله كوچني جامه چي كله د غاړي څخه لور طرفونو ته پر بدن اچوي او مخته څه وتلي وي. (القاموس الوحيد: ۱/ ۳۳۲، والمعجم الوسيط، ص ۱۶۹).

حرف الخاء:

خصيب: شين زرغون. (لسان العرب: ۱/ ۳۵۵، ومصباح اللغات، ص ۲۰۴).

خزيمه: ملغلري پيول، همدا رنګه خزام ښه بوي والا ګل هم سته. (القاموس الوحيد: ۱/ ۴۳۶).

خديج: د شر څخه لېري كېدل، د خرابو خلكو او خرابو كارو څخه لېري كېدل.

خميم: د تعريف قابل. (لسان العرب: ۱۹/ ۱۲، والقاموس الوحيد: ۱/ ۴۷۷).

خبيب: تېز تګ كونكى. (لسان العرب: ۳۴۱).

خريت: ماهر. (لسان العرب: ۱/ ۳۰، والقاموس الوحيد: ۱/ ۴۲۱).

حرف الدال:

دریر: روښانه. (لسان العرب: ۴/ ۲۸۱، ومصباح اللغات،ص ۲۳۴).

دلهام: بهادر. زمری. (المنجد فی اللغة،ص ۲۲۳، والقاموس الوحید: ۱/ ۵۴۱).

دکین: خاورین، مهذب. (لسان العرب: ۱۳/ ۱۵۷، والقاموس الوحید).

دلفگار: زخمي، زړه والا یعنی عاشق. د فګار معنا زخمي سوي او د لفګار په معنا د معشوق صحیح نه دئ. (غیاث اللغات،ص ۳۷۷، ولغات کشوری،ص ۳۵۱).

درویش: که د دال په ضمه سره وي، نو په معنا د متقي او صالح صوفي ده، درې اصل در آویزش وو وروسته تخفیف کي وسو، ملغلرې او قېمتي ډبري یعنی د تسبیح په لاسو کي د څرولو په معنا دي، ځکه چي د صوفیاء کرامو په لاسو کي به هر وخت تسبیح وي او د هغوی معتقدینو به هغوی ته د قېمتي ډبرو تسبیح ورکولی، نو ځکه یې دا نوم کښېښودل سو.

په غیاث اللغات کي راځي:

درویش: په ضمه د دال سره باید وویل سي چي په دې صورت کي مرکب دئ، له در څخه چي په معنا د ملغلري ده او ویش چي په اصل کی واش وو بیا پر دې د وش کلمه زیاته سوه چي تشبیه کلمه ده. (غیاث اللغات،ص ۲۰۷).

دَرویش که د دال په فتحه سره وي، نو د دې مطلب په دروازه سره ځړېدلی دي یعنی نیک، صالح د الله پاک د دروازې فقیر. او که له در څخه عامه دروازه مراد واخستل سي، نو بیا په معنا د سوال کونکی دئ کوم چي د خلکو له دروازو سره مښتي وي او خیر غواړي. وګورئ: (غیاث اللغات: صفحه ۲۰۶. ولغات کشوری).

حرف الذال:

ذکوال: هوښیار او ښه بوې لرونکی. (لسان العرب: ۱/ ۴۴۸، والمنجد،ص ۳۵۳).

ذویب: لوړ شان والا. (تاج العروس: ۲/ ۴۴۹، والمنجد،ص ۳۴۷).

ذابل: ضعیف، ډنګر. (المنجد،ص ۳۴۹، والمعجم الوسیط،ص ۳۰۹).

حرف الراء:

رکانه: قوت او تکیه ورکونکی. (لسان اللسان،ص ۵۱۰، والمنجد،ص ۴۰۵).

رمان: انار. (لسان العرب: ۱/ ۵۱۵، وتاج العروس: ۳۲/ ۲۹۴).

ربیع: پسرلي. (القاموس الوحید: ۱/ ۵۹۳).

رحیل او راحل: په تګ کي تېزي. (لسان العرب: ۱۱/ ۲۷۸، والقاموس الوحید: ۱/ ۶۰۸).

رمیز: هوښیار. الرمیز مکرم و معظم، اصلي، عقلمند. (مصباح اللغات، ص ۳۰۴). والرمیز: العاقل الشخین. (لسان العرب: ۵/ ۲۵۷).

رهیب: دبدبه والا. الرهیب والمرعوب: ېرونکی، زمري. (مصباح اللغات، ص ۳۱۸). الرهبة: الخوف والفزع. (لسان العرب: ۱/ ۴۳۶).

ریان: شین او زرغون. اوبه کونکی. تنده ختمونکی. (مصباح اللغات، ص ۳۲۶).

روید: لږ، خوږ، سوي. الرود: هوا. نرمه چلېدونکی هوا. الرود الريح اللينة الهبوب. (المعجم الوسیط، ص ۳۸۱).

رابغ: خوشحال. ربغ ربغا القوم في النعيم، ښه خوشحاله ژوند تېرول. (مصباح اللغات، ص ۲۷۶). وعیش رابغ رافع ای ناعم. (لسان العرب: ۸/ ۴۲۶).

رشیق: ښه طبیعت، لوړ جګ سړي. رشق رشاقة الغلام، ښه جسامت والا کېدل. (مصباح اللغات، ص ۲۹۴، ولسان العرب: ۱۰/ ۱۱۷).

ریحان: هر خوش بویه واښه. (مصباح اللغات، ۳۲۲). الريحان جنس من النبات طيب الرائحة من الفصيلة الشفوية، وكل نبت طيب الرائحة. (المعجم الوسیط، ص ۳۸۱).

رزین: عزتمند، رزن رزانةً بردبار. باوقاره کېدل، د مذکر صفت رزین. (مصباح اللغات، ص ۲۹۱).

رفاعه: لوړ، الرفاعة والرفاعة والرفاعة من الصوت، د اواز لوړ والي او سختي. (مصباح اللغات، ص ۳۴۳).

راجو: راج، د سلطنت او باچاهي په معنا راځي او واود نسب له پاره راځي، مطلب ئې دا دئ چي باچاهي والا. خپلواکه. (فیروز اللغات).

حرف الزاء:

زهیر: ځلېدونکی. زهر زهوراً، السراج والقمرو الوجه، ځلیدل، روښانه کېدل. (مصباح اللغات، ص ۳۴۹).

الزهرة: نور کل نبات والجمع زهر. (لسان العرب: ۴/ ۳۳۱).

زبید: تحفه، کوچی. الزبد: عطیه، خیرات. په حدیث شریف کي راځي: انا لانقبل زبدة المشرکین. الزبد، کوچی. (القاموس الوحید: ۱/ ۶۹۵). وفي المعجم الوسیط (۳۸۸) مایستخرج من اللبن بالمخض.

زراره: غوټی خپرونکی. الزر، غوټي. د وانبه غوټي. (القاموس الوحید: ۱/ ۷۰۳. ولسان العرب: ۳/ ۱۰۳).

زفر: غیرتمند. لوی مشری. یقال للرجل الشجاع. زفر. (لسان العرب: ۴/ ۳۲۵).

زعیم: مشر. (القاموس الوحید: ۱/ ۷۰۷، والصحاح: ۴/ ۱۵۷۶).

زراف. چابک. (الصحاح: ۳/ ۱۱۳۰، ولسان العرب: ۹/ ۱۲۶، والقاموس الوحید: ۱/ ۷۰۴).

زید: ترقي کونکی. (القاموس الوحید: ۱/ ۷۳۰).

زریر: ډېر ذهین پوه او ښه طبیعتي. (الصحاح: ۲/ ۵۷۷، ولسان العرب: ۴/ ۳۲۳، والقاموس الوحید: ۱/ ۷۰۳).

زرولی: دولي ډېري معناوي راځي: مګر په عرف کي یې مشهوره معنا د الله تعالی د دوست ده، نو د زرولي معنا د سرو زرو والا ولي، یعنی مالداره ولي، لکه عثمان غني او هر مال د نفرت قابل نه وي بلکي حلال مال چي په هغه کي حقوق الله او حقوق العباد اداء کیږي داسي مال بد نه دئ بلکی ښه دئ. رسول الله ﷺ د حضرت انس رضي الله عنه له پاره په اهل، عیال او مال کي د برکت دعاء کړه وه او نعم المال الصالح للرجل الصالح هم راغلی دي.

یا یې مطلب دا دئ چي هغه ولي چي د سرو زرو په ډول قیمتي او محبوب وي او دا هم ممکن دی چي په اصل کي ضرب ولي وو بیا خلکو رد او بدل کي چي زر ولي ورځخه جوړ سو ځکه چي په خیبر کي د مرحب یهودي د قتل له پاره د حضرت علي رضي الله عنه ضرب مشهور دئ چي ضرب علي یې باله، نو په همدې مناسبت سره دا نوم کېښېښودل سو.

حرف السین:

سحبان: په تېزي سره کشونکی یعنی د خلکو د دین وطرف ته را کشونکی. الجراف، یجرف کل مامربه. (المعجم الوسیط، ص ۴۱۸).

سلیک: لار، مقصد ته رسونکی. د زرکي بچي کوم چي يو ښایسته مرغه دئ او د هغه سترګي په ښایست کي مشهوره دي. سلکاً، وسلوکاً، والمکان والطریق. (المنجد.ص ۳۴۷). والسلک فرخ القطا وقیل فرخ الحجل. (لسان العرب:۱۰/ ۴۴۲).

سویبط: لوند او تازه. واښه. قال ابو عبیده: السبط النصی مادام رطبا فاذا یبس فهو الحلی. (لسان العرب:۷/ ۳۰۹).

ساریه: ساریه د شپې باران ته ویل کیږي. (القاموس الوحید:۱/ ۷۶۶. والصحاح:۵/ ۱۸۹۶).

سحیم: يو واښه، اوسپنه یعنی د اوسپني په ډول ټینګ. (القاموس الوحید:۱/ ۷۵۲. ولسان العرب:۱۲/ ۲۸۲).

سلیط: فصیح اللسان. چالاک. (لسان العرب:۷/ ۳۲۰. والصحاح:۳/ ۹۵۰).

سماک: بلند مرتبه والا هلک. (لسان العرب:۱۰/ ۴۴۳. والصحاح:۴/ ۱۳۰۶).

سندر: غیرتمند. (القاموس الوحید:۱/ ۸۰۹).

سفیان: د خیر په کارو کي د هوا په ډول تېز تلونکی. (الصحاح:۵/ ۱۸۹۷. ولسان العرب:۱۴/ ۳۸۹).

سر زمین خان: د ځمکي خلاصه، او خان د پښتنو، بلوڅانو او ترکانو لقب دي. (لغات سعیدی،ص ۴۱۰).

سر فراز: عزتمند او سر لوړي. (لغات کشوری،ص ۲۴۵).

سکندر: د يو مشهور باچا او په رومي ژبه کي د سر او مشر په معنا راځي. (لغات کشوری).

سوراج: خپلواکه. صاحب رایه. (فیروز اللغات).

حرف الشین:

شمیم: لوړ شان او ښه بوي لرونکی. المرتفع. (تاج العروس: ۳۲/ ۴۷۵، دار الهدایة). مایشم، والمرتفع. (المعجم الوسیط،ص ۴۹۵، کتبخانه حسینیه).

شهید: شاهد. من قتل فی سبیل الله، ومن یؤدی الشهادة، وفی التنزیل العزیز ولایضار کاتب ولا شهید. (المعجم الوسیط،ص ۴۹۷).

شیبان: سپین ورېښته، عزتمند. الاشیب والشاب: المبیض الرأس. (لسان العرب:۷/ ۲۵۱. دار احیاء التراث، بیروت، والمنجد،ص ۴۱۰).

شريد: د دين په خاطر خپل قوم او وطن پرېښودل هجرت كول. (القاموس الوحيد: ۱/ ۸۵۳).

شريح: شرح كونكى.

شقيق: سكه ورور. الاخ من الاب والام، والمثيل. (المعجم الوسيط، ص ۴۸۸).

شمعون: څراغ لګونكى، اشمع السراج اى سطح نوره. (المعجم الوسيط، ص ۴۰۲).

شبرمه: يوه خاص درخته ده چي د وبا په ناروغيو كي فائده وركوي. شجرة ذوشوك يقال انه ينفع من الوبا.... وفى حديث ام سلمة ﷺ انها شربت الشبرم فقال انه حار جار، والشبومه. السنورة. (تاج العروس)

شكيل: ښائسته. (الصحاح: ۴/ ۱۴۱۸، ولسان العرب: ۱۱/ ۳۵۷، والقاموس الوحيد: ۱/ ۸۸۱، لغات كشورى، ص ۲۷۹).

شمشير خان: توره، د شم معنا نوک او شير زمري يعنى د زمري نوک. توره د زمري د نوک په ډول وي. (لغات سعيدى، ص ۴۶۰).

شمروز خان: دا په اصل كي شاه امروز دئ يعنى د نن ورځي باچا او خان په تركانو، بلوڅانو، كشميريانو، پښتنو او ځيني بنى اسرائيلو كي د امير او مشر په معنا استعماليږي.

شمر: حوض، پيروي چي پر شيدو راځي. (لغات سعيدى، ص ۴۵۹).

شماس خان: خادم د اور پرستلو رهبر او لاربنود. (لغات سعيدى، ص ۴۵۹).

شمشاد: يوه ډېره ټينګه سيدا او ښائسته درخته د محبوب سره د دې تشبيه وركول كيږي، لهذا دا ده محبوب په معنا ده.

شيرويه: د زمري په ډول غرتمند. (غياث اللغات، ص ۳۰۳، ولغات كشورى، ص ۲۸۶).

شيراز: (۱) د ايران يو مشهوره ښار چي د علم او ادب له پاره ډېر مشهور وو. امام سعدي او حافظ شيرازي دواړه د دې ښار اوسېدونكى وو. (۲) هغه مستي چي اوبه يې وايستل سي يعنى ښه مستي. (۳) شيرازي كبوتري ته هم ويل كيږي. او مذكر يې شيراز راځي.

حرف الصاد:

صنان: غيرتمند. (القامو الوحيد: ۱/ ۹۴۷).

صهيب: سور سپين والي ته نژدې. (لسان العرب: ۱/ ۵۳۷، والصحاح: ۱/ ۱۴۹).

صبیح: ښائسته. (الصحاح: ۱/ ۳۳۴، ولسان العرب: ۲/ ۵۰۷).

صعصعه: د جماعت منتشر کونکی. (الصحاح: ۳/ ۱۰۳۳، ولسان العرب: ۸/ ۲۰۰).

صفوان: پاک او صاف. (القاموس الوحید: ۱/ ۹۳۱).

صندل: مشهور خوش بوداره لرګي. (لسان العرب: ۱۱/ ۳۸۶).

صفوبر: د جلغوزي درخته. د کومي چي لرګي ډېر ټینګ دئ. (کشوری، ص ۲۹۵، وغیاث اللغات، ص ۳۱۰).

حرف الطاء:

طهمان: ښائسته. قال الاصمعي: الحسن التام کل شیء منه علی حدته فهو بارع الجمال. (لسان العرب: ۱۲/ ۳۷۲).

طریر: ښائسته شکل. (القاموس الوحید: ۱/ ۹۹۳، ولسان العرب: ۴/ ۴۹۹، والصحاح: ۲/ ۶۲۳).

طارق: د سهار روښانه ستوري. (القاموس الوحید: ۱/ ۹۹۶، ولسان العرب: ۱۰/ ۲۱۷).

طرفه: نادره. (القاموس الوحید: ۱/ ۹۹۵، والصحاح: ۳/ ۱۱۵۲، ولسان العرب: ۹/ ۲۱۴).

حرف الظاء:

ظریف: هوښیار. (المنجد فی اللغة، ص ۴۷۹، ومصباح اللغت، ص ۵۲۳).

ظبیان: هوسی یعنی ښائسته او روغ. (لسان العرب: ۱۵/ ۲۳).

حرف العین:

عباس: د زمریانو زمری. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۰۴۰، والمعجم، ص ۵۸۰).

عثمان: کوښښي. یجتهد فی الامرو یعمل نفسه فیه. (لسان اللسان: ۲/ ۱۳۷). وفلان یعثم ویعثن ای یجتهد فی الامر. (لسان العرب: ۹/ ۴۹).

عرفجه: یوه درخته، یو وابښه کوم چي په نرمه مځکه کي را شین کیږي. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۰۷۱).

عرفطه: یو وابښه. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۰۷۱).

عتبان: اخطار ورکونکی، ملامت کونکی، د بدو کارو څخه منع کونکي. (المنجد فی اللغة: ۱/ ۴۸۵).

عریب: فصیح ژبي والا. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۰۶۲).

عتیک: حمله کونکی. پر باطل حمله کونکی. (القاموس الوحید:۲/ ۱۰۴۲، والمعجم الوسیط،ص ۵۸۲).

عدی: پر دښمن باندي حمله کونکی، جماعت، د شیلې غاړه جماعة القوم یعدون لقتال. قبیلة. (المنجد:۱/ ۴۹۲).

عقبه: د ښائست علامه، تر ډېره وخته د ښائست او جمال د ښبانو والا. (القاموس الوحید:۲/ ۱۰۰۲).

عفان: پاک لمنی. (القاموس الوحید:۲/ ۱۰۹۹).

عکاشه: غړي، یعنی ساده ژوند تېرونکی. د غړی په ډول په معمولی کور کي اوسېدونکی یعنی جفا کش. (المعجم الوسیط،ص ۶۱۹).

عکراش: یو گتهور واښه. (القاموس الوحید:۲/ ۱۱۱۰).

عکرمه: کوتره، د کوترې په ډول ښائسته او پیغام رسونکی انسان د دین د پیغام رسونکی. (القاموس الوحید:۲/ ۱۱۱۰).

عیینه: غټو غټو سترگو والا گران. (لسان العرب:۱۳/ ۳۰، دار الفکر).

عنتره: غیرتمند. (القاموس الوحید:۲/ ۱۱۳).

عوف: مرتبه لرونکی. (القاموس الوحید:۲/ ۱۱۴۲).

عمران: ابادونکی. خوشحال. (المعجم الوسیط،ص ۶۲۷، والقاموس الوحید:۲/ ۱۱۲۵).

عریف: مشر. (القاموس الوحید:۲/ ۱۰۷۱، والمعجم الوسیط،ص ۵۹۵).

عاکف: درېدونکی، د شریعت پابند سړي. (لسان العرب:۹/ ۳۴۱).

عرباض: ټینگ سړي، غرتمند. روغ رمټ. (لسان اللسان:۲/ ۱۵۴، ومنتهی الارب:۲، ۳: ۸۱۲).

عشرت: اتحاد کونکی. (القاموس الوحید:۲/ ۱۰۸۵، ولسان العرب:۴/ ۵۷۴).

عدنان: درېدل. پر یو ځای باندي کار کونکی. (لسان العرب:۹/ ۸۹، والمعجم الوسیط،ص ۵۸۸).

عیاض: بدله ورکونکی، غیرتمند. بخښونکی سړي. (لسان العرب:۷/ ۱۹۳، دار الفکر. والمعجم الوسیط،ص ۲۳۷).

حرف الغین:

غسان: د جوش ډکه ځواني. (القاموس الوحید:۲/ ۱۱۶۸).

غطیف: خوشحال. محبوب. (القاموس الوحید:۲/ ۱۱۷۳).

غیلان: رواني اوبه، روغ رمټ. (لسان العرب:۱۱/ ۵۱۱).

حرف الفاء:

فیروز: کامیاب، قیمتي ډبره. (القاموس الوحید:۲/ ۱۲۶۵). کامیاب، فاتح. (فیروز اللغات).

فروه: مالداري، چینه. (القاموس الوحید:۲/ ۱۲۲۸).

فراز: لوړ ولي. (غیاث اللغات،ص ۳۶۷، ولغات کشوری،ص ۳۴۴).

فرخ شاه: مبارک باچا. چیچي، مبارک، برکت والا. لائق. (لغات سعیدی،ص ۵۶۳).

حرف القاف:

قثم: بخشش کونکی. (القاموس الوحید: ۱۲۷۸).

قتادة: یوه تیینکه درخته. (القاموس الوحید:۲/ ۱۲۷۵).

قصي: دعیبو شخه لیري او په مرتبه کي لوړ. (القاموس الوحید:۱۳۲۳).

قیاش: د دې نوم کومه ښه معنا نه جوړیږي، دا به په اصل کي قیاس وو عقلمند او یوه یا د خبري شخه خبره را ایستونکی، بیا به خلکو بدل کړي وی او قیاش به سوی وي. والله سبحان اعلم.

قزلباش: سور سري یعنی خولۍ والا، دا ده مشهوره شیعه اسماعیل صفوي د عسکرو نښانه وه.

حرف الکاف:

کهمس: زمري. (القاموس الوحید:۲/ ۱۴۳۲).

حرف اللام:

لبید: په کونج کي ناست، کورني پر یو ځای کار کونکی. (القاموس الوحید:۲/ ۱۴۴۷).

لقمان: په اسلامي لاره تلونکی، مالداره. اللقم: الطریق الواضح. (العجم الوسیط:ص ۸۳۵).

اللقم: معظم الطریق ووسطه. (تاج العروس:۳۳/ ۴۲۹).

لیان: خوشحال. (القاموس الوحید:۲/ ۱۵۱۷).

لاجبر: دا په اصل کي لاجور د دې یوه قیمتي ډبره ده هغه میده کوي او په نقشو جوړولو کي یې استعمالوي بیا بدل کړل سو لاجبر ورشخه جوړ سو. یا لاجبر عزت والا ته ویل کیږي.

حرف المیم:

ماعز: هوښیار او چالاکه سړي او له بد کار څخه منع کونکی. (مصباح اللغات،ص ۸۲۸، وتاج العروس:۲۵/ ۳۳۵).

مر زبان: دلښکر مشر. (مصباح اللغات،ص ۸۱۵).

مرحب: پراخي. (تاج العروس:۲/ ۴۸۸، ومصباح اللغات،ص ۸۱۴).

مسرع: چابک تېز تلونکی. (لسان العرب:۸/ ۱۵۲).

معصب: مشر. (القاموس الوحید:۱/ ۹۲۴).

مسطح: خیمه، د سایوان ستن (یعنی مضبوط سړي). (القاموس الوحید:۱/ ۷۶۷).

مرثد: شریف النفس، سخي. (المعجم الوسیط،ص ۳۲۸، وتاج العروس:۸/ ۸۶).

معدان: لنده او تازه مېوه. (مصباح اللغات،ص ۸۲۸).

مطلب: بار بار کوښښ کونکی. (مصباح اللغات،ص ۵۱۳).

مطرف: خوښونکی. (القاموس الوحید:۲/ ۹۹۵).

مقداد: د بیخ څه پرې کونکی. الفدهو القطع (المتساصل). (تاج العروس:۹/ ۱۱).

ملحان: ښائسته. (القاموس الوحید:۲/ ۱۵۷۷، وتاج العروس:۷/ ۱۳۹).

معقل: د پناه ځای. (تاج العروس:۳۰/ ۳۶).

مهجع: تابعداره. (تاج العروس:۲۲/ ۳۸۵).

مهزم: د لاندي مځکي په ډول متواضع. (تاج العروس:۳۴/ ۹۴).

مسطع: فصیح اللسان، فصیح ژبي والا. (المعجم الوسیط، ۴۲۹، والقاموس الوحید:۲/ ۷۶۸).

ملنګ: چي د دنیا د شیانو حتی چي د خپلو جامو او داسي نورو څه هم ناخبره وي، د تارک الدنیا له پاره استعمالیږي.

محمد نبي: دا په اصل کي محمد نبیه دئ، د ښیه معنا ده رفعت او لوړ والي بیا یې بدل کي خلکو محمد نبي ویل او لیکل پیل کړو.

مهران: مهر محبت او لمر ته ویل کیږي. او الف او نون په پښتو او فارسي کي د جمعي له پاره راځي لکه طالبان، علمان، نو د مهران مطلب دئ د ډېرو محبتو او لمرو مجموعه، همدا رنګه مهران د یو دوا نوم هم دئ. (فیروز اللغات، وغیاث اللغات).

حرف النون:

نعمان: خوشحال. (المعجم الوسیط، ص ۹۳۶).

نواس: ډېر ښوروډونکی. (تاج العروس: ۱۶/ ۵۸۴).

نمیر: پاکي صافي اوبه. من الماء الطیب الناجع من الری. (المجعم الوسیط، ص ۹۵۴).

نبهان: عزتمند. (المعجم الوسیط، ص ۸۹۹).

نبیل: شریف. (المعجم الوسیط، ص ۸۹۹).

نثار: قربان. (فیروز اللغات، والمعجم الوسیط، ص ۹۱۰).

نجیب: شریف النسب. الفاضل علی مثله النفیس فی نوعه. (المعجم الوسیط، ص ۹۰۱).

نهیک: غرتمند، ښه اخلاقي، والشجاع الجری من الانسان والحیوان. الحسن الخلق من الرجال. (المعجم الوسیط، ص ۹۰۱، وتاج العروس: ۲۷/ ۳۸۰).

نوفل: بخښښ کونکی. (لسان العرب: ۱۱/ ۶۷۲، والقاموس الوحید: ۲/ ۱۶۸۸).

نوروز خان: نوروز خوښي او اختر. د فارسیانو د اختر ورځ چي (۲۱) د مارچ ده او (۲۲) د ستمبر یې د خریف اختر دئ هغې ورځي ته مهرجان ویل کیږي او خان لقب دئ. (لغات سعیدی، ص ۸۴۳).

نوید: زیري. بشارت. (لغات سعیدی، ص ۸۴۵).

نوشاد: پر چا چي نوي لویه ښادي راغلی وي. عریس متزوج. حدیثا. (لغات سعیدی، ص ۵۷۸).

نوار خان: په اصل کي واو مشد د دئ نواز خان دئ. ډېر روښانه.

نمروز خان: په اصل کي نیمروز خان وو، نیمروز د سجستان افغانستان یو مشهوره ولایت دئ چي مرکز یې زرنج دئ په دې ولایت کي لوی لوی علماء تېري سوي دي له هغوی مشرانو څخه چي صحاح سته کي د سنن ابي داؤد مصنف سلیمان بن الاشعث السجستانی رحمه الله دئ. (مترجم). یوه علاقه ده، نو د دې معنا د یو علاقي مشر.

نهار: د ورځي په ډول روښانه. (لسان العرب: ۵/ ۲۳۹).

نیار: غالباً په اصل کي نیارا وي چي معنا یې غور کړل سوي ده. همدا رنګه د علامي او نښاني په معنا هم راځي. (لسان العرب: ۵/ ۲۴۶، والصحاح: ۲/ ۷۱۷).

حرف الواو:

وابصه: د برق په ډول روښانه. او سپین مخ والا. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۸۰۴، ولسان العرب: ۱/ ۱۰۴، والصحاح: ۳/ ۸۹۱).

واثله: د خورما درسی په ډول ټینګ سړي. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۸۱۱، ولسان العرب: ۱۱/ ۱۲۲).

وداعه: د سکون او وقار څخه ډک. (المعجم الوسیط، ص ۱۵۲۱، ولسان العرب: ۸/ ۳۸۱).

وهاج: روښانه ستوري. (المنجد، ص ۹۲۰، ولسان العرب: ۲/ ۴۰۱).

وکیع: ټینګ، طاقتور. (المنجد، ص ۹۱۶، ولسان العرب: ۸/ ۴۰۹).

حرف الهاء:

هشام: چي ښوروا جوړه کړي سخاوت کونکی. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۷۶۶، ولسان العرب: ۱۲/ ۶۱۱).

هاله: د سپوږمی ځای. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۷۸۹).

هاني: خدمت گاره. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۷۸۳، ولسان العرب: ۱/ ۱۸۶، والصحاح: ۱/ ۷۱).

هرماس: سخت حمله کونکی. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۷۶۰، لسان اللسان: ۲/ ۶۸۱، والمنجد، ص ۱۱۲۶).

همام: غیر تمند او سخي مشر. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۷۸۲).

همام: لوړ همت والا په اداره کي پوخ. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۷۸۲).

همایون: مبارک. (غیاث اللغات، ص ۵۵۸، ولغات کشوری، ص ۵۷۲).

حرف الیاء:

یمان او یامین: یمن او برکت والا. (لسان العرب: ۱۳/ ۴۶۴، والقاموس الوحید: ۲/ ۱۹۱۶).

یعمر: ډیر عمر لرونکی. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۱۲۵، ولسان اللسان: ۲/ ۲۲۳).

د انجونو نومان او د هغو معناوي:

حرف الالف:

آسیه: د ستني په ډول ټینګه ښځه، په ایمان کی پخه او ټینګه. (تاج العروس: ۳۷/ ۷۹، والقاموس الوحید: ۱/ ۱۲۵، ومصباح اللغات، ص ۳۵).

اصفه: يو وابنه دي چي غوټي يې د سرکي يا مالګې سره خوړل کيږي. الاصف: نبت من الفصيلة الكبرية له شوك و ورق اخض وثمره لبى تؤكل براعمه مخللة او مملحة. (المعجم الوسيط، ص ۲۰، وتاج العروس: ۲۳/ ۲۰).

اروي: ښائسته. (المعجم الوسيط، ص ۳۸۴، ومصباح اللغات، ص ۳۲۶).

اسماء: لوړه مرتبه والا. سما، يسمو، سمواً، علا وارتفع وتطاول. (المعجم الوسيط، ص ۴۵۲، ومصباح اللغات، ص ۳۹۸).

امامه، اميمه: رهبر، رهنما، ګرانه انجلۍ. (تاج العروس: ۳۱/ ۲۳۰، والقاموس الوحيد: ۱/ ۱۳۵).

اميه: ګرانه يا کوچنۍ انجلۍ. (المعجم الوسيط، ص ۲۸).

اربيه: هوښياره، لېري فکر لرونکی انجلۍ. (تاج العروس: ۲/ ۱۵).

إلانه: نرم. (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۵۱۶).

إليانه: نرم. (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۵۱۶).

إليانه: نرم. الينه بيګم: دا په اصل کي اللينه ده چي يو عمده خورما ده او په بيګم کي د بيګ معنا امير ده او ميم په ترکستاني ژبه کي د مؤنث له پاره راځي يعنی د مؤنث علامه ده، نو د بيګم معنا عمده او مشره ښځه ده. (غياث اللغات، ص ۹۳).

حرف الباء:

بريرة: د بېرې د درختي مېوه. ثمرة الاراک عامة. (تاج العروس: ۱۰/ ۱۸۸).

بثينه: ښائسته نرمه او نازکه انجلۍ. (المعجم الوسيط، ص ۳۸، وتاج العروس: ۳۴/ ۲۳۰).

برزه: هغه انجلۍ چي ښيګڼي يې ښکاره وي. امرأة برزة بارزة المحاسن ظاهر تها. (تاج العرس: ۱۵/ ۲۰).

بريعه: ښائسته، پر نورو باندي. لوړه. (المعجم الوسيط، ص ۵۰، وتاج العروس: ۲۰/ ۳۱۹).

بسره: د لمر په ډول راختونکی. (تاج العروس: ۱۰/ ۱۷۴).

بهيه: ښه ښائسته د سترګو والا. (تاج العروس: ۳۷/ ۲۴۱، والمعجم الوسيط، ص ۷۴).

بارعه: حسينه، ښائسته او فضيلت والا انجلۍ. جارية بارعة اى جميله. برع... تم في كل شيء فضيلة وجمال. (تاج العروس: ٢٠/ ٣١٧).

باصره: په ښه ډول سره نكراني او تربيه كونكى. (المعجم الوسيط، ص ٥٩).

بارقه: روښانه مخ والا. (القاموس الوحيد: ١/ ١٦١).

بلقيس: په تخمينه او اندازه كي ماهره ښځه.

بكره: د سهار په ډول روښانه مخ والا. (المعجم الوسيط، ص ٦٧، والمنجد، ص ٩٧).

بليله: سخاوت كونكى. (المعجم الوسيط، ص ٧٠).

براعت: په حسن او ښائست كي بې ساري. (المنجد، ص ٨٣، ولسان اللسان، ص ٧٨، والمعجم الوسيط، ص ٥٠).

بي بي خانم: د بي بي معنا د امير لور ده او د خانم معنا د شريف لور ده. (لغات كشورى، ص ٧٨).

بانو: د مشر ښځه. (لغات كشورى، ص ٥٩).

بيگم: د امير ښځه د بيگ معنا امير ده او م په تركستاني ژبه كي د مونث علامه ده. (لغات كشورى، ٧٨، وغياث اللغات، ص ٩٣).

حرف الباء الفارسي:

پرى: ښائسته پيري. (لغات كشورى، ص ٨٤).

پروين: د څو ستورو ټولي. (لغات كشورى، ص ٨٤).

پشمينه: د وړيو په ډول نرمه. (لغات سعيدى، ص ١٣٢).

پدم: په اوبو كي يو وابنه دئ چي نيلو فر ورته ويل كيږي.

حرف التاء:

تحيه: سلام، دعا او بركت.

حرف الثاء:

ثويله: جماعت والا. (المنجد، ص ١٣١، ولسان اللسان، ص ١٥٧، ومصباح اللغة، ص ٩٨).

ثبيته: غير تمند او په دين كي ثابت قدم. (المعجم الوسيط، ص ٩٣، ومصباح اللغات، ص ٩٠).

ثريا: د ستورو مجموعه. (لسان اللسان، ص ١٤٦، والمجعم الوسيط، ص ٩٥، والمنجد، ص ١٢٣).

ثويبه: كوچني ټولګي، الجماعة من الناس. (لسان اللسان.ص ۱۵۶، والمنجد.ص ۱۳۰، والمعجم الوسيط.ص ۱۰۲).

حرف الجيم:

جويريه: ګرانه انجلۍ. لمر. کښتۍ د الله پاک نعمت. (لسان العرب: ۱/ ۱۴۰، والقاموس الوحيد: ۱/ ۲۵۴).

جسره: غيرتمند. په هر کال کي مخته تلونکی. (المنجد.ص ۱۵۲، ولسان اللسان.ص ۱۸۶، والمعجم الوسيط.ص ۱۲۲).

جمامه: آرامي او استراحت رسونکی. (المعجم الوسيط.ص ۱۳، والقاموس الوحيد: ۲۸۳).

جمانه: ملغلره. الجمان اللؤلؤ. جفنه. (المنجد.ص ۱۶۸، والمعجم الوسيط.ص ۱۳۷، ولسان اللسان.ص ۲۰۶).

جفينه: سخاوت کونکی. (القاموس الوحيد: ۱/ ۲۶۷).

حرف الحاء:

حواء: سره تور والي ته نژدې، الحمرة تضرب الى السواد. (الصحاح: ۵/ ۱۸۵۴، والقاموس الوحيد: ۱/ ۳۹۷).

حفصه: د زمري لور. (تاج العروس: ۱۷/ ۵۲۷).

حارثه: د آخرت له پاره تياري کونکی. (تاج العروس: ۵/ ۲۱۴، والصحاح: ۵/ ۲۱۶).

حشمت: شرمناکه او دبدبه والا. (الصحاح: ۴/ ۱۵۴۳، وتاج العروس: ۳۱/ ۴۹۰).

حنه: رحم لرونکی. (مصباح اللغات.ص ۱۷۸، وتاج العروس: ۳۴/ ۴۶۰).

حوراء: سپينه، ښائسته انجلۍ، الحوراء من النساء البيضاء. (المعجم الوسيط.ص ۲۰۶، وتاج العروس: ۱۱/ ۱۰۰).

حرا: خلک د انجلۍ نوم حرا ايږدي او په دې کي تبرک مقصد وي لکه حراء چي لومړنې د وحي د نزول ځای دئ. دا انجلۍ هم مبارکه ده، ممکن ده چي د حرا لائق او مناسب په معنا وي ځکه چي تر دې غار پورې فاصله مناسب وه، نه د مکې مکرمې څخه ډېر لېري وو او نه نژدې وو، نو ځکه د دې نوم حراء کښېښودل سو.

حرف الخاء:

خديجه: دعيبو او خلكو څخه قطع كونكى.

خوله: هوسۍ، ښائسته. (المعجم الوسيط،ص ۲۶۳، وتاج العروس:۲۸/ ۴۴۷).

خنساء: شين غوائې. (القاموس الوحيد:۱/ ۴۷۹، والصحاح:۲/ ۷۸۳، وتاج العروس: ۱۶/ ۳۶).

خصيبه: شين زرغون. (الصحاح:۱/ ۱۰۹، وتاج العروس:۲/ ۳۶۹).

خريده: شرمناكه. (الصحاح:۲/ ۴۰۹، وتاج العروس:۸/ ۵۵).

خميله: شال، داغوستلو څادر. (مصباح اللغات،ص ۲۲۰، وتاج العروس:۲۸/ ۴۳۷).

حرف الدال:

دره: ملغلره، اللؤلؤة العظيمة. (تاج العروس:۱۱/ ۲۸۲).

د دعامة: ستن. (تاج العروس:۳۲/ ۱۵۶).

ديباجه: ښائسته، جميل او د وريښمو په ډول نازک او نرم. (مصباح اللغات،ص ۲۲۸، وتاج العروس:۵/ ۵۴۶).

حرف الذال:

ذنابه: تابعدار. (المعجم الوسيط،ص ۳۱۶).

ذكيه: هوښيار او ذهين. (الصحاح:۱/ ۲۲۷، ولسان العرب:۱۴/ ۲۸۷).

حرف الراء:

رقيه: ترقي كونكى. (المعجم الوسيط،ص ۳۶۹).

رعله: كه راء مضمومه وي، نو د ګلانو دستي ته ويل كيږي كومه چي د تاج په ډول باندي پر سرو اېښودل كيږي او كه چيري راء مفتوح وي، نو د تېزو آسانو ګورم او ګلې ته ويل كيږي. (المعجم الوسيط،ص ۳۵۵).

ريطه: څادر. (لسان العرب:۷/ ۳۰۷، ومقاييس اللغة:۲/ ۳۸۷).

روضه: ښائسته باغچه. (لسان العرب:۷/ ۱۶۲، والمعجم الوسيط،ص ۷۹۴).

رميصا: ستوري. (تاج العروس:۱/ ۴۴۵۹، والمعجم الوسيط،ص ۷۷۴).

ربابه: مشر. (المعجم الوسيط،ص ۶۶۱، والمنجد،ص ۲۳۴).

ربانيه: الله والا، تربيه كونكى. (روح المعانى:۳/ ۲۰۸). ځيني خلک دا بدلوي او ريبان يې وايي.

ربیعه: غیر تمند. (المعجم الوسیط، ص ۳۲۵).

رهیفه: نرم او نازک. (المعجم الوسیپ، ص ۳۷۸).

رائعه: په خپل حسن یا غیرت سره خلک حیرانونکی. (المنجد، ص ۴۱۹، والمعجم الوسیط).

ریه: اوبه ورکونکی. (المنجد، ص ۴۲۳، ولسان العرب: ۱۳/ ۴۹۴).

ریشه: قلم. (القاموس الوحید: ۱/ ۶۹۱).

رغیبه: مرغوبه انجلۍ. (القاموس الوحید: ۱/ ۶۴۳، ولسان اللسان، ۴۸۷).

رشیقه: ښه طبیعته انجلۍ. (القاموس الوحید: ۱/ ۶۲۸، ولسان اللسان، ص ۴۸۸).

رصافه: په دین کي پخه او ټینګه. (القاموس الوحید: ۶۳۱، ولسان العرب، ص ۱۲۱).

رخیمه: نرمه. نازکه. (القاموس الوحید: ۱/ ۶۱۰).

رمله: د ریګ او ذېري په ډول پاک، صاف. (القاموس الوحید: ۱).

رمثه: اصلاح کونکی. (القاموس الوحید: ۱/ ۶۶۷، ولسان اللسان، ص ۵۱۱).

روبینه: چي مخ یې د کتلو وړ وي. (لغات کشوری، ص ۲۱۷). روب: مخ او بین لیدل.

رخشنده: ځلېدونکی روښانه. (لغات کشوری، ص ۲۱۰).

رخسانه: د الفظ به غالباً رخشانه وي چي عوامو بدل کړی دئ او رخسانه یې بولي او معنا یې ده ښائسته مخ والا انجلۍ او که رخسانه په سین سره ومنل سي، نو بیا یې معنا دا راځي رخ یعنی مخ او سان هغه ریګ دئ چي داوسپني زنګ په پاکیږي، نو مطلب به یې داسي چي هغه خندیدونکی او ښه طبیعته انجلۍ چي هغې ته وکتل سي، د زړه زنګ او خیري پاکیږي.

حرف الزاء:

زینب: یو ښه بوټي لرونکی وانبه. (القاموس الوحید: ۱/ ۷۱۹، ولسان اللسان، ص ۵۵۵).

زبیده: په دین کي خالص په اصل کي زبده کوچو ته ویل کیږي او کوچې د شیدو او مستو خلاصه وي. (القاموس الوحید: ۱/ ۶۹۵، والمعجم الوسیط، ص ۳۸۷).

زهراء: سپین روښانه مخ والا ښائسته او جمیل. الازهر: الابیض المستنیر والمرأة الزهراء. (لسان اللسان، ص ۵۵۸، والقاموس الوحید: ۱/ ۷۲۲).

زهره: د ستورو په ډول روښانه مخ والا. الزهرة: الکوکب الابیض والزهرة الحسن البیاض. (لسان اللسان، ص ۵۵۸، والقاموس الوحید: ۱/ ۷۲۲).

زهره: گل، او ښائسته انجلۍ. (لسان اللسان،ص ۵۵۸).

زاهره: سپينه سور والي ته نژدې ښائسته. والزاهر: الحسن الابيض من الرجال، وقيل هو اللبيض فيه حمرة. (لسان اللسان،ص ۵۵۸). همدا رنګه ګول او غوټۍ والا وابنه. (القاموس الوحيد:۱/ ۷۲۲).

زعيمه: مشره. (الصحاح:۴/ ۱۵۷۶، وتاج العروس:۳۲/ ۳۱۴).

زکيه: پاکه. (الصحاح:۵/ ۱۸۸۸، وتاج العروس: ۳۸/ ۲۲۴).

زليخا: ښائسته او جمنيله. ښځه. (فيروز اللغات،ص ۷۴۷).

زهيره: ګل غوټۍ او ګل. (تاج العروس: ۱/ ۴۷۳- والصحاح: ۲/ ۵۸۰).

حرف السين:

ساره: راز لرونکی. (مصباح اللغات،ص ۳۷۰، وتاج العروس:۱۲/ ۱۹).

سعدیٰ: يو ښه بوې لرونکی وابنه، نيک بختنه انجلۍ. د اسم تفضيل اسعد مؤنث ده. (الصحاح:۲/ ۴۲۵، وتاج العروس:۸/ ۱۹۸).

سوده: خورما والا ځکه، برکتناکه، مالداره. (مصباح اللغات،ص ۴۰۵، وتاج العروس:۸/ ۲۳۱).

سناء: لوړې مرتبې والا. السنی الرفيع، السناء العلو وارتفاع. (المعجم الوسيط،ص ۴۵۷).

سميه: لوړې مرتبې والا. السمو العلو والو فعة. (المعجم الوسيط،ص ۴۵۳).

سفانه: ملغلره. السفانة: اللؤلؤ. (المعجم الوسيط،ص ۴۳۴، وتاج العروس: ۳۵/ ۱۹۵).

سهيمه: نصيب او برخه پيدا کونکی.، ښه قمسته د خپلوي او قرابت لحاظ کونکی. (القاموس الوحيد:۱/ ۸۱۶، والمعجم الوسيط،ص ۴۵۹، وتاج العروس:۳۲/ ۴۴۰).

سمراء: غنم رنګې، ښائسته. (المعجم الوسيط،ص ۴۴۸، وتاج العروس:۱۲/ ۷۱).

سنينه: په سنتو عمل کونکی. سنينة د سنة تصغير دئ او سنت د رسول الله ﷺ لاره ده چې پر هغه باندې مسلمان تګ کوي، نو سنينه مطلب دا سو چې په سنتو عمل کونکی انجلۍ چې دې ته د مبالغې له امله څه د زيد عدل په ډول سنينه ووېل سوه.

سلمی: سلامتې والا. (المعجم الوسيط،ص ۴۴۶).

سناء: د سپوږمۍ په ډول روښانه مخ والا. السناد مقصود ضوء البرق. (الصحاح: ۵ ، ۱۹۰۱).

سمیا: علامه او نښانه پر مخ د ایمان د نور نښانه، په قرآن کریم کي راغلي: ﴿ سمیا هم فی وجوهمهم من اثر السجود﴾. (القاموس الوحید: ۱/ ۸۲۸، والمعجم الوسیط، ص ۴۶۶).

سنبله، سنبل: ښه بوي لرونکی واښه. (القاموس الوحید: ۱/ ۸۰۷).

سبره: يخ سهار. (القاموس الوحید: ۱/ ۷۳۹، ولسان اللسان، ص ۵۷۱).

ساریه: د شپې باران او وريځ. (القاموس الوحید: ۱/ ۷۶۶، ولسان اللسان، ص ۵۹۷).

سدره: د بېري درخته. (القاموس الوحید: ۱/ ۷۵۷، ولسان اللسان، ص ۵۸۷).

سونیه: دا په اصل کي سوهينه دئ چي معنا يې د ښائسته ده.

حرف الشین:

شمیله: څادر، پرده ناکه. (القاموس الوحید: ۱/ ۸۸۹، ولسان اللسان، ص ۳۶۸).

شیمه: ښه خوي او عادت والا. (القاموس الوحید: ۱/ ۹۰۵).

شرفه: شرافت لرونکی، طاقچه. (القاموس الوحید: ۱/ ۸۵۸، ولسان اللسان، ص ۶۶۶، ولسان العرب: ۹/ ۱۷۱).

شمیم او شمیمه: ښه بوې لرونکی، لوړي مرتبې والا. (القاموس الوحید: ۱/ ۸۸۹، ولسان العرب: ۳۲۸، والمعجم الوسیط، ص ۴۹۵).

شاهیه: باچاهي طبیعت والا. رغبتي. (القاموس الوحید: ۱/ ۸۹۵).

شاهین: د یو قوي ښکاري او ښائسته مرغه نوم دئ. (القاموس الوحید: ۱/ ۸۹۵).

شهامه: جلا طبیعتي، غیرتمند، لوړي حوصلې والا، هوښیار، روښانه زړه. (القاموس الوحید: ۱/ ۸۹۵).

شارقه: ځلېدونکی، روښانه مخ والا. (القاموس الوحید: ۱/ ۸۵۹، ولسان العرب: ۱۰/ ۱۷۸).

شهبه: ښائسته. (القاموس الوحید: ۱/۸۹۲، ولسان اللسان، ص ۶۹۹، والمعجم الوسیط، ص ۴۹۷).

شهله، شهلاء: تورو سترګو والا چي په سترګو کي يې سور والي وي، هوښیاره ښځه. (القاموس الوحید: ۲/ ۸۹۵).

شیربانو: د حضرت حسین ﷛ په ملکیت کي د یزدجر لور ورغله هغه ازاده کړه او نکاح يې ورسره وکړه چي د هغې د نس څخه زین العابدین پیدا سو.

شکفته: هغه انجلۍ چي د هغې مخ خنديدونکی او وربن وي. (لغات سعيدی.ص ۴۵۱).

شكوفه: غوټۍ او گل. غنچه. (لغات سعيدی.ص ۴۵۸).

شمائله: ښه خويه ښځه.

حرف اللصاد:

صفيه: خوښه سوي. چين سوي. الصفى من كل شیء د هر شی غوره سوي او چين سوي برخه. (القاموس الوحيد: ۱/ ۹۳۱، ولسان العرب: ۱۱/ ۴۶۳).

صفوره: زيړ رنگي (عرب نرم زيړ رنگ خوښوي) د عيبو څخه خالي. (القاموس الوحيد: ۱/ ۹۲۸، والمنجد.ص ۵۶۸، والمعجم الوسيط.ص ۵۱۶).

صهباء: سور سپين رنگ يعنی ښائسته. (لسان العرب: ۵۳۲، والقاموس الوحيد: ۱/ ۹۴۷).

صفوة: خوښه سوي. (القاموس الوحيد: ۱/ ۹۳۱، ولسان الغرب: ۱۴/ ۴۶۲، والمنجد.ص ۵۷۰).

صباحت: ښائسته. (القاموس الوحيد: ۱/ ۹۰۷، والصحاح: ۱/ ۳۳۴).

حرف الضاد:

ضميره: نرمه ښائسته، زړوره انجلۍ. (لسان العرب: ۴/ ۴۹۱، والقاموس الوحيد: ۲/ ۹۷۶).

ظبيه: د هوسۍ په ډول ښائسته. (الصحاح: ۵/ ۱۹۲۵، ولسان العرب: ۱۵/ ۲۳).

ظعينه: په كجاوه كي ناسته يعنی سترمنه. (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۰۳۰، والصحاح: ۵/ ۱۷۳۳، ولسان العرب: ۱۳/ ۲۷۱).

حرف العين:

عائشه: ښه ژوند، ښه خوشحاله ژوند تېرونكی. (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۱۴۶. ولسان العرب: ۶/ ۳۲۲).

عفراء: سپينه مځكه غيرتمند. (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۰۹۸. ولسان العرب: ۴/ ۵۸۷. والصحاح: ۲/ ۶۴۵).

عاتكه: عطر وهونكی. (الصحاح: ۴/ ۱۳۱۱، ولسان العرب: ۱۰/ ۴۶۳، والقاموس الوحيد: ۲/ ۱۰۴۴).

عذبه: خوږو خبرو والا. عذب اللسان، وعذب الكلام. (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۰۵۹. والصحاح: ۱/ ۱۵۹. ولسان العرب: ۱/ ۵۸۴).

عميره: ډېر عمره والا. باچا. (الصحاح: ۲/ ۶۴۹. ولسان العرب: ۴/ ۶۰۶).

عمره: هغه اله چي په هغه سره د هار ملغلرې جلا کيږي هغه د هار د ښائست سبب دئ او په دې کي د عمر ډېر والي هم دئ. (لسان العرب:۴/ ۶۶۰).

عنقوده: د انګورو اوښکې. (القاموس الوحيد:۲/ ۱۱۰۴. والصحاح:۲/ ۴۹۶. ولسان العرب:۳/ ۲۹۹).

عذراء: بې عيبه يعنی بې سوريه ملغلره. پيغله. (الصحاح:۲/ ۶۳۳. ولسان العرب:۴/ ۵۵۱).

عيينه: داوبو کوچني چينه. (القاموس الوحيد:۱۲/ ۱۱۴۹. والصحاح:۵/ ۱۷۴).

عاکفه: د شريعت پابنده. (القاموس الوحيد:۲/ ۱۱۱۱. والصحاح:۳/ ۱۱۶۲. ولسان العرب:۹/ ۳۵۵).

عنبرين: د عنبر په ډول ښه بوې لرونکې. (لغات سعيدی.ص ۵۳۵).

حرف الغين:

غميصاء: د ستورې په ډول لوړ. (القاموس الوحيد:۲/ ۱۱۸۳. ولسان العرب:۷/ ۶۲. والصحاح:۳/ ۸۷۹).

غفيره: ډېر. (القاموس الوحيد:۲/ ۱۱۷۴. ولسان العرب:۵/ ۲۷. والصحاح:۲/ ۶۶۱).

غديره: د حوض په ډول. (القاموس الوحيد:۲/ ۱۱۵۶. والصحاح:۲/ ۶۵۷).

غاده: نرمه او نازکه. (الصحاح:۲/ ۴۵۱. ولسان العرب:۳/ ۳۲۸).

غاديه: د سهار باران. (القاموس الوحيد:۲/ ۱۱۵۷. ولسان العرب:۱۵/ ۱۱۸. والصحاح:۵/ ۱۹۴۵).

حرف الفاء:

فاطمه: د بدو عادتو څخه لېرې د خلکو څخه لېرې اوسېدونکې. (الصحاح:۲/ ۱۲۴۳).

فاختته: د کوترې يو ډول. د سپوږمۍ رڼا. (الصحاح:۱/ ۲۳۱. ولسان العرب:۲/ ۶۵. والقاموس الوحيد:۲/ ۱۲۰۹).

فکيهه: ښه طبيعته. (القاموس الوحيد:۲/ ۱۲۵۰. والصحاح:۵/ ۱۷۹۵. ولسان العرب:۱۳/ ۵۲۴).

فارهه: ښائسته، زړه وړونکې. (المنجد.ص ۷۴۴. والقاموس الوحيد:۲/ ۱۲۲۸. ولسان اللسان:۲/ ۳۱۴).

فرزينه: د شطرنج يو طرف کوم چي د وزير په درجه کي وي. (القاموس الوحيد:۲/ ۱۲۱۷).

فردوس: جنت، باغ. (القاموس الوحيد:۲/ ۱۲۱۶. ولسان العرب:۲/ ۳۰۷).

فرزانه: عقملنده. هوښياره. (لغات سعيدی.ص ۵۶۴).

حرف الکاف:

کبشه: د پسه په ډول خاکساره، مشر. (لسان اللسان:۲/ ۴۴۰. والقاموس الوحيد:۲/ ۱۳۸۲).

کلثوم: د غوښي ځخه ډک مخ والا یعنی ښائسته مخ والا. (لسان اللسان،ص ۲۷۱، والقاموس الوحید:۲/۱۴۱۸).

کاظمه: پر غصه باندي ولکه لرونکی. ښه اخلاقو والا. (لسان اللسان:۲/ ۴۶۲، والقاموس الوحید:۲/ ۱۴۱۱).

کرشمه: ناز او غمزده کونکی. عاجزي کونکی. (لغات سعیدی،ص ۶۱۸).

حرف الګاف:

ګل رعنا: ښائسته ګل، دومره رنګه ګل چي د دننه ځخه سور او د دباندي ځخه ژیړ وي. (لغات سعیدی،ص ۶۵۰).

ګل لاله: یو سور ګل دئ چي تور خالونه پکښي وي او د پسرلي په وخت کي کتونکی د خپل حسن او ښائست طرف ته متوجه کوي.

ګل کده: باغ.

ګلبدین: په اصل کي ګل بدن دئ وروسته بدل سوی دئ.

حرف اللام:

لبابه: عقلمند. هوښیار، غوره کړل سوي. لب کل شیء ولبابه: خالصه واللباب: الخالص من کل شیء. لبابهٌ، هوښیاره کېدل. (لسان اللسان:۲/ ۴۹۰، والقاموس الوحید:۲/ ۱۴۴۶).

لبنی: ډېره شیدو ورکونکی، ګټوره. (لسان اللسان:۲/ ۴۹۳، والقاموس الوحید:۲/ ۱۴۵۰).

لیانه: نرمه. (القاموس الوحید:۲/ ۱۵۱۷).

لینه: خورما، ښه طبیعته، نرمه خویه. (القاموس الوحید:۲/ ۱۵۱۷).

لمیس: نرم نازک. (لسان اللسان:۲/ ۵۱۷).

لؤلؤ: ملغلره. (لسان العرب:۱/ ۱۵۰، والمعجم الوسیط،ص ۸۱۰).

لباقه: ماهره. (المعجم الوسیط،ص ۸۱۳، ولسان اللسان:۲/ ۴۹۳، ولسان العرب:۱۰/ ۳۲۷).

حرف المیم:

معاذه: پناه ورکړل سوي. (القاموس الوحید:۲/ ۱۱۴۰، ولسان اللسان:۲/ ۲۳۹، ولسان العرب:۳/ ۴۹۸).

میمونه: مبارک. (القاموس الوحید:۲/ ۱۹۱۶، والصحاح:۵/ ۱۷۷۸، والمعجم الوسیط،ص ۱۰۶۷).

مریم: عبادت کونکی، خدمت کونکی. (روح المعانی:۳/ ۱۳۶، وتاج العروس:۳۲/ ۳۰۲).

ماریه: ښائسته، شینه غوا. (لسان العرب: ۱۵/ ۲۷۹).

محجنه: لکړه، د کمزورو لاس نیونکی. (القاموس الوحید: ۱/ ۱۳۱۵).

مسیکه: لاس نیونکی. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۵۵۳).

ملیکه: ګرانه ملکه. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۵۸۱، والمعجم الوسیط، ص ۸۸۶).

میمنه: نېک بخته. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۹۱۶، والمعجم الوسیط، ص ۱۰۶۶).

ملساء: ځلېدونکی او نرمه. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۵۷۸).

منیفه: مناسب وني والا ښائسته. (لسان العرب: ۹/ ۳۴۲، والقاموس الوحید: ۲/ ۱۷۲۷).

مزنه: باراني وريځ. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۵۴۸، ولسان العرب: ۱۳/ ۴۰۶).

مازیه: فضیلت والا. (لسان العرب: ۱۵/ ۲۷۹، والقاموس الوحید: ۲/ ۱۵۴۸).

ملاله: دا د پښتو لفظ دئ د غمزده په معنا راځي کومي چي د دین او قوم غم او فکر را اخستي وي.

ملالئ: دا هم پښتو لفظ دئ د دې اسانه ترجمه د مستو او مړاغنده ستړګو والا انجلۍ.

مرجانه: یوه قیمتي ډبره او په اخر کي يې هاء د تاینث د ښکاره کولو له پاره ده. (لغات سعیدی، ص ۷۱۷).

مایره: د خوراک او څښاک د شیانو برابرونکی. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۵۹۵).

المیره: خوراکي. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۵۹۵).

حرف النون:

نبیله: شریفه. (المعجم الوسیط، ص ۸۹۹).

نسیبه: لوړي کورنۍ والا. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۶۳۹، ولسان العرب: ۱/ ۷۵۶).

نسیبه: ګرانه مناسبه انجلۍ. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۶۳۹، ولسان العرب: ۱/ ۷۵۶).

نسیم، نسیمه: د نرمۍ هوا په ډول خوښه سوي. (لسان اللسان: ۲/ ۶۱۴، والقاموس الوحید: ۲/ ۱۶۴۴، ولسان العرب: ۱۲/ ۵۷۴).

نائله: بخښونکی. (المعجم الوسیط، ص ۹۶۷، والقاموس الوحید: ۲/ ۱۷۳۲)

ناعمه: نرمه او نازکه. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۶۷۴).

ناسکه: عبادت کونکی. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۶۴۳).

نجیبه: په نسب کي شریفه. (القاموس الوحید: ۲/ ۱۶۱۰، والمعجم الوسیط، ص ۶۰۱).

نسرين: یو ډول ګل. (غياث اللغات، ص ۵۲۴).

نيلوفر: د اوبو یو واښه د نیلو پل څخه معرب دئ. (غياث اللغات، ص ۵۳۶، ولغات کشوری، ص ۵۵۱).

نديمه: مجلسي او دوست. (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۶۲۸، والمعجم الوسيط، ص ۹۱۱).

حرف الواو:

وجيهه: عزتمند. (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۸۱۷، والصحاح: ۵/ ۱۸۰۳، ولسان العرب: ۱۳/ ۵۵۸).

وصيفه: خادمه، وصيفه څکه ورته ویل کیږي چې د مخدوم په مخ کي د هغه د هر شی ستاینه کوي. (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۸۵۸، والصحاح: ۳/ ۱۱۸۹، ولسان العرب: ۹/ ۳۵۷).

حرف الهاء:

هاجره: د بدیو او بې ځایه ګرځیدو پرېښودونکی. ښائسته. (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۷۴۱، ولسان العرب: ۵/ ۲۵۲، والصحاح: ۳۲/ ۱۷۶۳).

هزيله: ډنګره ښائسته. (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۷۶۳، والصحاح: ۴/ ۱۵۰۴، ولسان العرب: ۱۱/ ۶۹۷).

هاني: که د هلک نوم وو، نو خدمت کونکی او که د انجلۍ نوم وو، نو بخښښ او عطيه والا. (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۷۸۳، ولسان العرب: ۱/ ۱۸۶، والصحاح: ۱/ ۷۱).

هنده: برداشتي او صبر ناکه. (القاموس الوحيد: ۲/ ۷۸۴، ولسان العرب: ۳/ ۴۳۹).

هاله: د سپوږمي دائره. (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۷۸۹، والصحاح: ۲/ ۱۵۸، ولسان العرب: ۱۱/ ۷۱۳).

هما: نېک بخته، د يوې چوغکي نوم دئ د هغې په اړوند مشهوره ده چي که چيري د هغې تر سايه لاندي څوک راسي، نو هغه به لوی بختور او باچا وي. (لغات سعيدی، ص ۸۸۰).

حرف الياء:

ييسره: نرم طبيعته، آساني کونکی، مالداره. (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۹۱۴، والصحاح: ۲/ ۷۳۰، ولسان العرب: ۵/ ۲۹۶).

يافعه: د لوړې درجې خاونده. (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۹۱۴، ولسان العرب: ۸/ ۴۱۵).

ياسمين: د چنبلې په ډول بوی لرونکی. (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۹۱۴، ولسان العرب: ۱۲/ ۶۴۶).

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال الله تعالى:

﴿إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم﴾.

(سورة محمد: ۳۶).

وقال تعالى:

﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾. (سورة العنكبوت: ۶۴).

وقال تعالى:

﴿وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون﴾.

(سورة الانعام: ۳۲).

اٹھم ......باب

باب مايتعلق باحكام الا لعاب و اللهو واللعب

قال رسول الله ﷺ... كل مايلهوبه الرجل المسلم باطل إلا رميه بقوسه وتاديبه فرسه وملاعبته أهله فإنهن من الحق. (رواه ترمذی).

وقال رسول الله ﷺ: كل شيء ليس فيه ذكر الله فهو لهو ولعب إلا أربع: ملاعبة الرجل امرأته وتاديب الرجل فرسه ومشى الرجل بين الغرضين وتعليم الرجل السباحة.

(سنن النسائی الکبری)

اول فصل

د کیل او بازیو د احکام بیان

د لامبو وهلو ثبوت او د هغه حکم

سوال: کوم خلک چې د درياب پر غاړه اوسي او د لامبو وهلو شوق لري هغوی دا پوښتنه کوي چې آيا د رسول الله ﷺ څخه د هغه په ژوند کي لامبو وهل ثابت دي او که نه؟

الجواب: د سياحت او لامبو وهلو په اړوند په متعددو رواياتو کي رسول الله ﷺ حکم کړی دئ او دا يې خوښه کړي ده. همدا رنګه رسول الله ﷺ په خپله په مدينه منوره کي په يو حوض کي لامبو وهل ازده کړی دي، نو ځکه لامبو وهل مستحب او ښه کار دئ او په دې کي د بدن ورزش هم دئ او د ضرورت په وخت کي د بل چا د خلاصون له پاره هم له دې څخه کار اخستلای سی:

په حديث شريف کي يې وګورئ:

أخرج الإمام البيهقي في شعب الإيمان (۸۲۹۷) عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: علموا أبناء كم السباحة والرمي، والمرأة المغزل. وقال: عبيد العطار منكر الحديث.

وعن عطاء بن أبي رباح قال: رأيت جابر بن عبد الله وجابر بن عبيد الله الأنصاري يرتميان، فمل أحدهما فجلس فقال له الآخر: كسلت سمعت رسول الله ﷺ يقول: كل شيء ليس من ذكر الله عز وجل فهو لهو أو سهو، إلا أربع خصال: مشي الرجل بين الغرضين، وتأديبه فرسه وملاعبته أهله، وتعليم السباحة. رواه الطبراني في الأوسط والكبير والبزار ورجال الطبراني رجال الصحيح خلا عبد الوهاب بن بخت وهو ثقة. (مجمع الزوائد: باب ماجاء فی القسی والرماح والسيوف).

وأيضاً أخرجه النسائی الكبری (۵/ ۳۰۲/ ۸۸۹۰)، وقال المنذری (۲/ ۱۸۰) بإسناد جيد.

وفي رواية: علموا بنيكم السباحة والرمي ولنعم لهو المؤمنة مغزلها وإذا دعاک أبوک وأمک فأجب أمک. ابن مندة في المعرفة والديلمي من حديث بكر بن عبد الله بن الربيع الأنصاري به مرفوعاً وسنده ضعيف لكن له شواهد. (المقاصد الحسنة،ص ۲۹۵، رقم: ۷۰۸).

وقال الإمام السيوطي في جامع الأحاديث: أورده الذهبي في الميزان (۳/ ۳۲۴، ترجمة: ۳۵۴۲): وابن حجر في اللسان (۳/ ۱۱۲، ترجمة: ۳۶۸) كلاهما في ترجمة سليم بن عمرو الأنصاري وقالا: روى عنه علي بن عياش خبراً باطلاً، ثم ذكرا الحديث. (جامع الاحاديث:۱۴/ ۲۲۹).

وعن عبد الكريم بن أبي المخارق أن زياد بن جارية أخبر عبد الملك أن عمر بن الخطاب كتب إلى أمراء الشام أن يتعلموا الغرض ويمشوا بين الغرضين حفاة وعلموا صبيانكم الكتابة والسباحة... الخ. (مصنف عبد الرزاق:۹/ ۱۹؛ ۱۶۱۹۸).

وعن أبي أمامة بن سهل قال: كتب عمر رضي الله عنه إلى أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه أن علموا غلمانكم العوم (السباحة) ومقاتلكم الرمي... الخ. (مسند احمد:۱/ ۴۰۹/ ۳۲۳).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

وللمزيد راجع: (فيض القدير:۴/ ۳۲۸، والمقاصد الحسنة،ص ۲۹۵، والشذرة في الاحاديث المشتهرة:۱/ ۲۹۷، وكشف الخفاء:۲/ ۶۸).

د مذکوره روایاتو څخه معلومیږي چي رسول الله ﷺ د لامبو وهلو ترغیب ورکړی دئ او حضرت عمر رضي الله عنه هم خپلو والیانو ته لیکلي دي او خصوصي ترغیب یې ورکړی دئ، نو ځکه د دې روایاتو له امله د لامبو وهلو استحباب ثابتیږي که څه هم په دې کي ځیني روایات ضعیف دي.

د رسول الله ﷺ څخه د لامبو وهلو ثبوت:

قال ابن سعد فی الطبقات الکبری (۱/ ۱۱۶): أخبرنا محمد بن عمر بن واقد الأسلمي... عن ابن عباس رضي الله عنه، وغيره قالوا: كان رسول الله ﷺ مع أمه آمنة بنت وهب فلما بلغ ست سنين خرجت به إلى أخواله بني عدي بن النجار بالمدينة تزورهم به... فكان رسول الله ﷺ يذكر أمورًا كانت في مقامه ذلك لما نظر إلى أطم بني عدي بن النجار عرفه...ونظر إلى الدار فقال: ههنا نزلت بي أمي، وفي هذه الدار قبر أبي عبد الله بن عبد المطلب، وأحسنت العوم في بئر بني عدي بن النجار.

(وکذا فی سبل الهدی والرشاد:۲/ ۱۲۰، والسیرة الحلبیة:۱/ ۵۰، والخصائص الکبری:۱/ ۱۳۴، وامتاع الاسماع بما للنبی من الاحوال والاموال والحفدة والمتاع:۸/ ۱۴۳،ط:بیروت، والمختصر الکبیر فی سیرة الرسول،۱۰، ونهایة الارب فی فنون الادب:۱۶/ ۶۲،ط:بیروت).

علامه شبلي نعماني رحمه الله ليکي:

رسول الله ﷺ ته په مدينه کي د اوسېدلو ډېري قصې يادې وي کله چي رسول الله ﷺ د مدينې منورې د اوسېدلو په زمانه کي يو ځلې د بنو عدی د کورو سره تېري دئ، نو ويې ويل، چي په دې ځای کي زما مور اوسېدلې ده دا هغه حوض دئ چي ما لامبو پکښې زده کړه. (سیرة النبی:۱/ ۱۱۱).

د دې روايت بنيادي راوی محمد بن عمر واقدی دئ او پر واقدی ډېري خبري دي، اختصار او خلاصه يې مولانا محمد ادريس کاندهلوي رحمه الله په سيرت مصطفی کي بيان کړي ده. د دې خلاصه وګورئ:

د خبري خلاصه دا ده چي د واقدي په اړوند محقق يا راجح يا وصحت ته نژدې دا ده چي واقدی ضعيف راوی دئ، دروغجن او نقل جوړونکی نه دئ د واقدی د روايت همغه حکم دئ کوم چي د ضعيف راوی د روايت حکم وي، يعنی تر څو چي يو صحيح حديث د دې ضعيف حديث معارض نه وي راغلی، تر هغو پوري دا ضعيف حديث نه سي پرېښودل کېدلای په خاصه توګه کله چي هغه ضعيف حديث په متعدد و طريقو او سندو سره مروی وي. د امام اعظم رحمه الله شخه په تواتر ثابته ده چي ضعيف حديث زما په آند د خلکو تر رايو په څو واره محبوب دي. (سيرت مصطفی:۱/ ۱۰۲).

لنډه: دا چي په سيرت او مغازي کي د واقدی روايت نقل کېدلای سي، هو چيری چي د صحابه کرامو سيرت داغداره کيږي هلته د واقدي د روايت هيڅ اعتبار نسته.

د واقدی په اړوند تفصيلي کلام داسماء رجال په کتابو کي و ګورئ. والله ﷻ اعلم.

د فټ بال د لوبو حکم

سوال: آيا د فټ بال لوبه کول روا ده او که نه؟

الجواب: دِ نويو او پخوانيو لوبو په اړه د څو شرائطو او ضوابطو د پابندي په نظر کي نيولو سره د دې غوره کول روا دي. دا شرائط او ضوابط په لاندي ډول دي:

۱-: د کومو لوبو په اړه چي په احاديثو او اثارو کي صراحةً ممانعت راغلی وي هغه ناروا دي، لکه نرد شير، شطرنج، کوتر بازي او د حيواناتو جنګول او داسي نور...

۲-: کومه لوبه چي پر يو حرام او معصيت کار باندي مشتمله وي هغه د دې حرام او معصيت له امله ناروا ده، لکه په لوبه کي د سترلو ځول د نارينه وو ستر د نامه څخه بيا تر زنګنو پوری دئ د دې برخي پټول په کار دي که ورنونه يا زنګنونه لوڅ وي، نو دا ناروا دي يا په يوه لوبه کي قمار بازي لوبول کيږي يا نارينه او ښځينه سره ګډ وي يا په دې کي د سروز او سندرو اهتمام کول يا د کفارو او فاسقانو نقل کول او داسي نور...

۳-: کومه لوبه چي د فرائضو او واجباتو څخه سړي غافله کوي هغه هم ناروا ده. البته داسي لوبه چي په لنډ وخت کي تر سره کيږي لکه فټبال، والي بال او داسي نور، نو دا روا ده. هو دومره د ډېر وخت لوبه به نه وي چي د شرعي فرائضو او د خپل ځان په اړه د ذمه داريو څخه يې غافله کړي په دې صورت کي بيا ناروا دي لکه شطرنج او په موجوده زمانه کي کرکټ، ورقي او داسي نور...

۴-: داسي لوبه هم ناروا ده چي د خپل ځان يا بل چا له پاره د تکليف رسولو باعث وي يا په هغه لوبه کي وجسم ته د نقصان رسېدلو قوی امکان وي لکه غيږ ايستل، د سوک لوبه، کاغذباد او داسي نور...

۵-: د نارينه وو له پاره ښځينه لوبې او د ښځو له پاره د نارينه وو لوبې لکه غيږه ايستل، کبډي او داسي نور ناروا دي.

۶-: هغه ټولي بازي چي مذکوره خرابي پکښي نه وي او جسماني ورزش پکښي وي او د انسان د صحت له پاره ګټور وي هغه ټولي لوبې مستحب دي.

۷-: څو ډوله لوبې له احادیثو څخه ثابتې دي او رسول الله ﷺ یې د کولو ترغیب ورکړی دئ هغه لوبې مستحب دي لکه ځغاستل، لامبو، اس ځغلول، غشی ویشتل. غیږ ایستل مکر په غیږه کې به یوازې د جانب مقابل پر مځکه را غورځول مقصد وي هر ډول تکلیف ور رسول ناروا دي لکه نن سبا چې په غیږ ایستلو کې وي دا ناروا دي، په دې شرط چې د مذکوره مفاسدو څخه به خالي وي.

د مذکوره اصولو په نظر کې نیولو سره د فټ بال لوبه هم روا ده ځکه چې په دې کې جسماني ورزش دئ او دا د جهاد د اسبابو څخه دي او ذهني تفریح هم پکښې ده.

په فتاوی شامي کې راځي:

ولا بأس بالمسابقة فی الرمی والفرس والبغل والحمار كذا فی الملتقی والمجمع وأقرة المصنف هنا... لأنه من أسباب الجهاد فكان مندوباً. (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/ ۴۰۲، سعید).

وكذا في مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (۴/ ۲۱۶، ط: دار الكتب العلمية) وزاد فيه: وكل ما هو من أسباب الجهاد فتعلمه مندوب إليه سعياً في إقامة هذه الفريضة.

د فتح الملهم په تکمله کې راځي:

فالضابط في هذا الباب عند مشايخنا الحنفية، المستفاد من أصولهم وأقوالهم: أن اللهو المجرد الذي لا طائل تحته، وليس له غرض صحيح مفيد فی المعاش ولا المعاد حرام، أو مكروة تحريماً، وهذا أمر مجمع عليه فی الأمة، متفق عليه بين الأئمة، وما كان فيه غرض ومصلحة دينية أو دينوية، فإن ورد النهي عنه من الكتاب أو السنة (كما فی النرد شير) كان حراماً، أو مكروهاً تحريمياً، وألغيت تلك المصلحة والغرض لمعارضتها للنهى المأثور، حكماً بأن ضرره أعظم من نفعه...

وأما ما لم يرد فيه النهى عن الشارع، وفيه فائدة ومصلحة للناس، فهو بالنظر الفقهى على نوعين.

الأول: ما شهدت التجربة بأن ضرره أعظم من نفعه، ومفاسده أغلب على منافعه، وأنه من اشتغل به ألهاه عن ذكر الله وحده وعن الصلوات والمساجد، التحق ذلك بالمنهى عنه، لاشتراك العلة، فكان حراماً أو مكروهاً.

والثاني: ما ليس كذلك، فهو أيضاً إن اشتغل به بنية التلهي والتلاعب فهو مكروه، وإن اشتغل به لتحصيل تلك المنفعة، وبنية استجلاب المصلحة فهو مباح، بل قدير تقي إلى درجة الاستحباب أو أعظم منه.

وعلى هذا الأصل فالألعاب التي يقصد بها رياضة الأبدان أو الأذهان جائزة في نفسها مالم تشمل على معصية أخرى، وما لم يؤد الانهماك فيها إلى الإخلال بو اجب الإنسان في دينه ودنياه، والله سبحانه أعلم. (تكملة فتح الملهم:۴/ ۴۳۶).

په امداد الاحکام کې راځي:

د اکار د نصار او قومي نښانه يا مذهبي رواج نه دئ، نو ځکه که د ورزش په مصلحت سره ولوبول سي څه باک نه لري که د نصاراؤ سره د مشابهت په خاطر وکړل سي، نو مکروه دئ او د لمانځه د قضاء کېدو ګناه خو په هر ورزش کې سته که دا وي يا بل وي لهذا داسي په لوبو کې مشغول کېدل چي د لمانځه هم خيال ورسره نه وي په هر صورت ناروا دي. (امداد الاحکام:۴/ ۳۶۷).

په فتاوى محموديه کې راځي:

که ورزش د جهاد او خپل صحت د پاته ساتلو له پاره وکړل سي، نو صحيح دي مګر د ستر پټول او نورو شرعي حدودو رعايت ساتل لازمي دي د ډېر شوق له امله څخه به په شرعي احکامو لمونځ، جماعت وغيره کې څه خلل نه وي. (فتاوى محموديه:۱۹/ ۵۳۳، جامعه فاروقيه).

حضرت مفتي محمد شفيع صاحب وايي:

د کومو لوبو چي څه ناڅه ديني يا دنيوي ګټې لاس ته راځي هغه روا دي په دې شرط چي په هغه نيت به کېږي چي يوازي د لهو ولعب نيت به پکښې نه وي مګر د دې پر بازي باندي معاوضه يا انعام شرط اېښودل نارو دي. مثلا د ګېن لوبه چي په دې کې جسماني ورزش دئ يا د لکړو او داسي نوري

لوبې يا د پهلوانانو غيره ايستل او داسي نور چي په جهادي قوت كي كټه لاس ته ورځخه راځي همدا رنګه معمه بازي، شعر بازي، تعليمي ورقي او داسي نور د ګټهلو او بائللو بازې روا دي خو پر دې باندي پيسې يا يو بله معاوضه ايښودل ناروا دي بلكي قمار حرام دئ. (جواهر الفقه: ۲/ ۳۵۷، منيد كهيل ص: مكتبه دار العلوم كراچي). والله تعالى اعلم.

د شطرنج د لوبې حكم

سوال: شطرنج لوبول روا دي او كه نه؟ د قمار پرته يې لوبول روا دي او كه نه؟

الجواب: د احاديثو او فقهاء كرامو د عباراتو په رڼا كي شطرنج لوبول د قمار سره وي او كه پرته د قماره وي په دواړو صورتو كي ناروا دي، د قمار په صورت كي خو بالكل حرام دي احاديث او اثار وګورئ:

امام بيهقى رحمه الله په السنن الكبرى كي څو اثار را نقل كړي دي:

عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول: الشطرنج هو ميسر الأعاجم. (إسناده منقطع).

وروينا عن علي رضي الله عنه أنه مر على قوم يلعبون بالشطرنج فقال: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون، لأن يمس أحدكم جمراً حتى يطفأ خير له من أن يمسها.

وعن علي رضي الله عنه: صاحب الشطرنج أكذب الناس.

وروينا عن أبي موسى رضي الله عنه أنه قال: لا يلعب بالشطرنج إلا خاطى. (السنن الكبرى: ۹/ ۱۷۱، ط: مكتبة الرشد). (وكذا فى شعب الايمان: ۸/ ۴۶۸. ۴۷۷، باب فى تحريم الملاعب والملاهى).

په عمدة القاري كي راځي:

وقال ابن كثير في تفسيره، وأما الشطرنج فقد قال عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه شر من النرد ونص على تحريمه مالك وأبو حنيفة وأحمد وكرهه الشافعي قلت: إذا كان الشطرنج شراً من النرد فانظر ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في النرد رواه مالك في الموطأ، وأحمد في مسنده، وأبو داود وابن ماجه في سننيهما عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لعب بالنرد فقد

عصى الله ورسوله وروى مسلم عن بريدة بن الحصيب الأسلمي قال: قال رسول الله ﷺ: من لعب بالنرد شير فكأنما صبغ يده بلحم خنزير ودمه. (عمدة القاری:٢٧/ ١٧٠).

دفقهاءِ كرامو عبارات وګورئ:

قال فی الدر المختار: وكره تحريماً اللعب بالنرد وكذا الشطرنج... وفی رد المحتار: قوله والشطرنج معرب شدرنج وإنما كره لأن من اشتغل به ذهب عناؤه الدنيوي وجاءه العناء الأخروي فهو حرام وكبيرة عندنا وفي إباحته إعانة الشيطان على الإسلام والمسلمين كما في الكافي، قهستاني. (الدر المختار مع رد المحتار:٦/ ٣٠٤، سعيد).

وقال فی الهندية: ويكره اللعب بالشطرنج والنرد وثلاثة عشر وأربعة عشر وكل لهو ما سوى الشطرنج حرام بالإجماع وأما الشطرنج فاللعب به حرام عندنا. (الفتاوی الهندية:٥/ ٣٥٢).

ځيني فقهاء كرامو شطرنج روا بللى دئ كله چي په هغه كي خمار بازي نه وي او داسي دي نه په اخته كيږي چي په فرائضو كي خلل راځي او پر دې لوبه دي مداومت او همېشه والي نه كوي. وې ګورئ:

قال فی الدر المختار: وأباحه الشافعی وأبو يوسف في رواية ونظمها شارح الوهبانية فقال:

ولا بأس بالشطرنج وهي رواية ☆ عن الحبر قاضى الشرق والغرب تؤثر

وهذا إذا لم يقامر ولم يداوم ولم يخل بواجب وإلا فحرام بالإجماع.

مګر فقهاء كرامو دا قول غوره نه دئ بللې لكه څنګه چي علامه شامي رحمه الله د علامه شرنبلالی رحمه الله څخه نقل كوي:

قوله في رواية، قال الشرنبلالي في شرحه: وأنت خبير بأن المذهب منع اللعب به كغيره. (الدر المختار مع رد المحتار:٦/ ٣٩٤، سعيد). والله تعالى اعلم.

د باسکټ بال او والي بال د لوبو حکم

سوال: دا خبره خو معلومه ده چې د مسلمان له پاره ضروري ده چې هغه د جهاد له پاره تیاري وکړي د خپل قدرت او سعت سره مطابق د هغو طریقو غوره کول کومي چي په احادیثو کي راغلي دي: مثلاً پر آس سپرېدل، غشي ویشتل، لامبو وهل، ځغاستل اوداسي نور مګر که په موجوده زمانه کي یو شوک نوي لوبې مثلاً فټ بال، باسکټ بال او داسي نوري ولوبوي د جهاد له پاره د ورزش نیت وکړي، نو آیا دا روا دي او که نه؟

الجواب: شریعت مطهره د داسي لوبو د لوبولو اجازه ورکړي ده چي په هغه سره جسماني ورزش کیږي او د انسان پر صحت ښه اثر اچوي او د طب له نظره هم ګټوري وي، که چیري د ذکر سوو اصولو او ضوابطو رعایت په پام کي ونیول سي مثلاً د دې له امله شخه په فرائضو او حقوق واجبه کي کوتاهی نه راځي، د ستر خیال وساتل سي، پر کامیابي او ناکامي یې کوم شرط نه وي لګول سوي، وخت نه پکښي ضائع کېدئ، په قصدي توګه د کفارو سره مشابهت نه وي غور سوي او داسي نور.. نو د دې شرائطو په رعایت سره باسکټ بال، والي بال، فټ بال او داسي نور روا دي، همدا رنګه په دې کي جسماني ورزش هم سته او د جهاد له پاره د تیاري په نیت سره د دې حدیث شریف له امله ((انما الاعمال بالنیات)) په دې کي داجر او ثواب امید سته.

همدا رنګه په حدیث شریف کي راځي:

المومن القوي خیر وأحب إلی الله من المؤمن الضعیف وفي کل خیر....(رواه مسلم، رقم:٢٦٦٤).

یعنی طاقتور مسلمان تر کمزوري مسلمان افضل دئ او د الله ﷻ په نزد ډېر خوښ دئ، هو د خیر شخه یو ایمان والا هم نه دئ بې برخي د دې حدیث شریف له امله هم د ورزش په نیت سره اجر او ثواب ورکول کیږي.

په کفایت المفتي کي راځي:

که د ستر د لوڅوالي او لمانځه د قضاء کېدو ېره نه وي، نو د والي بال د لوبې لوبول د ورزش په نیت سره شرعاً روا دي، جسماني ورزش چي په هغه کي د شریعت خلاف یوه خبره نه وي روا ده. د ورزش ډېري طریقې دي، ځیني طریقې یې داسي دي چي هغه د کفارو د یو خاص قوم سره مخصوص دي،

لکه کرکټ، فټ بال، هاکي او داسي نور... چي په دې کي د اروپائي کفارو سره د مشابهت له امله څخه کراهت دئ. (کفایت المفتی: ۹/ ۲۶۹،ط: دار الاشاعت).

په پخوا زمانه کي په دې بازیو کي د کفارو سره د مشابهت خبره وه، نن سبا خو په مسلمانانو کي دا ډول رواج دئ چي اوس يې مشابهت ختم سوی دئ، هو قصداً په مشابهت غوره کولو کي کراهیت سته، لکه حضرت مولانا ظفر احمد عثماني رحمه الله چي د فټ بال په اړه ویلي دي:

دا کار د نصاراؤ قومي شعار یا مذهبي رسم نه دئ، نو څکه که چیري د ورزش له امله څخه ولوبول سي، نو څه باک پکښي نسته، که د نصاراوو سره د مشابهت په خاطر ولوبول سي، نو بیا مکروه دي. (امداد الاحکام: ۴/ ۳۶۷، باب اللعب والغنا والتصاویر).

البته د جهاد له پاره چي کوم اسباب د حدیث شریف څه ثابت دي، د هغو غوره کول اولی او بهتر کار دئ. والله ﷻ اعلم.

د کیرم بورډ د لوبولو حکم

سوال: په عام ډول د ماخستن د لمانځه د فراغت څه وروسته یو څو ځوانان سره را جمع کیږي، د لږ وخت له پاره په یو ځای کي کیرم بورډ لوبوي د دې په وجه نه فرائض او نه حقوق ضائع کیږي او نه قمار وغیره پکښي شامل وي، یوازي تفریح مقصد وي، نو آیا داسي لوبه لوبول روا دي او که نه؟

الجواب: په کیرم بورډ کي په خپله څه قباحت نسته، هو په ځیني وختو کي په دې کي داسي مشغولیت کول کیږي چي د هغه له امله په فرائضو کي غفلت واقع کیږي دا ډول مشغولیت ممنوع دئ او که چیري محض د تفریح په ډول یو څه ګړی ولوبول سي لکه څنګه چي په سوال کي لیکل سوی دي، نو بیا روا دي.

حضرت مفتي محمد شفیع صاحب په احکام القرآن کي لیکلي دي:

اعلم أن الشريعة المصطفوية السمحة البيضاء لا تمنع الارتفاقات المصالح التي فطرت عليها الطبيعة البشرية ولا ترتضى الرهبانية والتبتل، بل تقتضى المدينة والمعاشرة الصالحة، نعم: تمنع الغلو فى المسليات والانهماك فيها بحيث يلهى عن الضروريات الدينية أو المعاشية، ومن المعلوم أن من الحاجات المفطور عليها الإنسان تمرين البدن وترويح

القلب وتفريحه ساعة فساعة، ومن ههنا قال عليه الصلاة والسلام: «روحوا القلوب ساعة فساعة»، أخرجه أبو داود في مراسيله عن ابن شهاب مرسلاً، وأبو بكر المقرئ في فوائده، والقضاعي عنه عن أنس رضي الله عنه. (احكام القرآن:٣/ ١٩٤).

په کفايت المفتي کي راځي:

که په کيرم کي بازي (يعنی د کاميابۍ او ناکامي کوم قيمت) ونه لګول سي يوازي د تفريح په غرض يو څه وخت ولوبول سي او د دې له امله څخه په يو ضروري يا مذهبي کار کي خلل نه راځي. نو مباح دي. (کفايت المفتی:٩/ ٢٠٤، دار الاشاعت).

په فتاوی محموديه کي راځي:

که په دې کي کاميابۍ يا ناکامۍ نه وي او په شرعي احکامو کي د دې په وجه څه خلل نه راځي، نو کله نا کله يې د وحشت او د زړه د خفګان د لرې کولو له پاره د دې لوبې (کيرم) د لوبولو اجازه سته. خو بيا دي هم د دې عادت نه جوړه وي او د پرېښودلو کوښښ دي وکړي. (فتاوی محموديه:١٩/ ٥٣٦، جامعه فاروقيه). والله تعالیٰ اعلم.

د علماء کرامو له پاره د کرکټ لوبه کول او کومنټري اورېدلو حکم

سوال: د علماء کرامو او مفتيان عظامو له پاره د کرکټ لوبه کول او په ټي وي کي يې کتل او د دغه له پاره سفر کول روا دئ او که نه؟ او د کومنټري اورېدلو حکم څه دئ؟.

الجواب: د علماء کرامو له پاره کرکټ لوبول او د دغه له پاره سفر کول بالکل مناسب نه دي له دې څخه ځان ساتل په کار دي او د کرکټ لوبه په ټي وي کي کتل صحيح نه ده همدا رنګه د ديندارو خلکو له پاره کومنټري په ډول لغو شيانو کي اخته کېدل او د غافلو خلکو سره مشابهت غوره کول ناروا دئ، له دې سره سره په دې کي د موجوده زمانې د نظريه لوبې حوصله افزائې هم ده کومه چي ممنوع ده:

عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين: أن رسول الله ﷺ قال إن الله ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه يحتسب في صنعته الخير والرامي به والممد به وقال: ارموا واركبوا ولأن ترموا أحب إلي من أن تركبوا، كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل إلا رمية

بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته أهله فإنهن من الحق. (رواه الترمذي: ١/ ٢٩٣). (وايضاً رواه ابو داود، ص ٣٤٠، وابن ماجه: ٢/ ٢٠٢).

په امداد المفتين كي راځي:

سوال: انګرېزي لوبې لکه ټينس، فټ بال، کرکټ او په دې ډول باندي نوري لوبې کول روا دي او که نه؟

الجواب: قال في الدر المختار من الكراهية و كره كل لهو لقوله عليه الصلاة والسلام: كل لهو المسلم حرام إلا ثلاثةً...الخ. قال الشامي: أي كل لعب وعبث إلى قوله والمزمار والصبخ والبوق فإنها كلها مكروهة، لأنها زى الكفار. (شامي: ٥/ ٢٧٥، ط: مصري).

وفي القهستاني عن الملتقط: من لعب بالصولجان يريد الفروسة يجوز وعن الجواهر قد جاء الأثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي فإنه مكروه، وفي الدر المختار: والمصارعة ليست ببدعة إلا للتلهي فتكره.

وفي الشامي: أقول: قدمنا عن القهستاني في جواز اللعب بالصولجان وهو الكرة للفروسة وفي جواز المسابقة بالطير عندنا نظر وكذا في جواز معرفة ما في اليد واللعب بالمأثم فإنه لهو مجرد. (شامي).

کوم احاديث چي په دې اړه راغلي دي له هغو څه او د فقهاء کرامو د لوړو عباراتو څه د لوبو په اړه باندي لاندي تفصيلات لاس ته راځي:

(الف) هغه لوبې چي نه د نبوي او نه ديني کومه معتدبه فائده ورڅخه مقصد وي ناروا دي او همدا لوبې د حديث مصداق دي.

(باء) د کومو لوبو څخه چي يو ديني يا دنيوي معتدبها فائده مقصد وي هغه روا دي په دې شرط چي په دې کي به يو خلاف شرع کار ګډ نه وي او د خلاف شرع کارو څخه يو د کفارو سره مشابهت کول دي.

(جیم) د کومو لوبو څخه چي یو دیني یا دنیوي فائده مقصد وي مګر په هغه کي یو ناروا او خلاف شرع کار ګډ سي، نو هغه هم ناروا ګرزي یا یو لوبه د یو قوم سره خاص بلل کېده. نو هغه هم ناروا ده.

التشبه ممنوع.... نن سبا دغه شرطونه عموماً په موجوده لوبو کي وجود نه لري. نو ځکه ناروا بلل کیږي. (امداد المفتین: ۲/ ۸۳۱، دار الاشاعت).

په آپ کی مسائل اور ان کا حل کي راځي:

د لوبو د جواز له پاره دري شرطونه دي: (۱) یو دا چي د لوبو څخه به مقصد یوازي ورزش او تفریح وي په خپله دي هغه یو جلا مقصد نه بلل کیږي.

(۲) دوهم دا چي بذاته به هغه لوبه روا وي په هغه لوبه کي به یو ناروا خبره نه وي. (۳) دریم دا چي له دې څخه به په شرعي فرائضو کي کوتاهي او غفلت نه پېښیږي.

که دا معیار مخي ته کښېښودل سي، نو ډېري لوبې به ناروا په نظر راسي، زموږ د لوبو د شوقي ځوانانو له پاره د هغوی سره د دیني فرائضو څه خیال نسته نه یې د تعلیم طرف ته څه توجه سته او د لوبو داسي شوق پیدا سوی دئ لکه زموږ ځوانه طبقه چي یوازي د لوبو له پاره پیدا سوي وي او د لوبو څخه پرته یې بل مقصد نه وي داسي لوبې څوک روا بللای سي. (آپ کی مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۴۰۷. طبع جدید).

په فتاوي رحیمیه کي راځي:

په موجوده زمانه کي کرکټ داسي لوبه جوړه سوي ده چي په دې کي عموماً خلاف شرع کارونه وجود لري، د لمانځو قضاء کول پر دې باندي ناکامه او کامیابه او قمار کول، د فاجرو، فاسقو او غافلو په شان خلکو د دې غوره کول، د غفلت اندازه یې دا ده چي ورځ خو ورځ اوس خو د شپې له مخي هم په دې کي اخته وي د کرکټ د میچ په وخت کي د ځوانو انجونو او ښځو په میدان کي راجمع کېدل او معلومه نه ده چي څه څه اخلاقي او شرعي خرابۍ په دې کي راغلی دي او دا تجربه ده چي څومره د دې شوق زیاتیږي په غفلت کي هم هغومره زیاتوب راځي، د شپې او د ورځي یې بس د دې فکر اخستی وي حتی چي مسجد ته تر را تللو وروسته د اودس کولو، د اودس څه وروسته او ډېر شوقیان خو په جماعت کي هم په دې فکر کي اخته وي. اندازه یې دا ده چي که چیري په یو ځای کي په رمضان المبارک کي د تراویح په وخت کي د میچ وخت راځي، نو د دې ډېر شوقیان پر دې باندي تراویح قربانه وي پر کامیابۍ او ناکامۍ یې پټاکي چاودول کیږي چي په دې کي د پردو د مشابهت سره

سره د مال ضائع کول هم دي او ډېر وخت دا کار د قومي فساد سبب هم جوړېږي او مسلمانانو ته ځاني او مالي تاوان رسېږي، دې ټولو حالاتو ته په کتلو سره د داسي لوبو اجازه اوس څه ډول ورکول کېدلای سي. (فتاوی رحیمیه: ۷/ ۲۷۷، ط: مکتبه رحیمیه).

په فتاوي محموديه کي راځي:

په کرکټ، ټوپ ډنډه او داسي نورو کي د يو صحيح غرض په نظر کي نيولو سره اجازه سته دا ټول ممنوع محض نه دي. (فتاوی محمودیه: ۱۹/ ۵۳۴، جامعه فاروقیه).

لنډه دا چي د کرکټ په ذات کي په خپله څه قباحت نسته که د ورزش په نيت ولوبول سي او د مذکوره شرطونو پابندي وکړل سي، نو څه باک نسته پکښي مباح دي مګر د علماء کرامو له پاره له داسي لوبو ځخه ځان ساتل په کار دي په خاصه توګه په موجوده زمانه کي د دې په وجه په فرائضو کي کوتاهي کول کيږي حقوق تر پښو لاندي کيږي او لوبغاړي د قومي پهلوانانو کيږي بيا ميدان ته وراندي کيږي د عوامو په زړو کي د هغوی مينه ډېره ژوره وي، د هغوی پر کار قرباني ته تيار وي پر کاميابي او ناکامي يې جګړې وي، همدا رنګه نن سبا دون ډي (يوه ورځني ميچ) رواج هم اېښودل سوی دئ کوم چي ډېر د جمعې په ورځ لوبول کيږي او د جمعې مبارکي ټوله ورځ په لوبو او بازيو کي او هغوی ته په کتلو کي تېره سي، عين د جمعې د لمانځه په وخت کي لوبه روانه وي او نه يوازي لوبغاړي بلکي په زرګونو ننداره کونکی د جمعې لمونځ پرېږدي د دنيا او آخرت بربادي پر خپلو سرو اخلي، نو ځکه د دې خارجي وجوهاتو له امله له دې لوبې ځخه بالکل ځان ساتل په کار دي.

يادونه: ځيني خلک خو په دې لوبه کي ورزش هم نه مني او وايي چي ځيني لوبغاړي ناست ناست وي د لوبو وار نه ورځي او ډېريې داسي ستړي سي چي د ديني او دنيوي هيڅ کار له پاره نه وي، همدا رنګه په ټي وي کي کرکټ کتل هم ناروا دئ په دې کي هم دا ټولي خرابي وجود لري او د لوڅو ښځو يا نيمو لوڅو د اشتهاراتو څخه يې قباحت نور هم زياتيږي.

په فتاوي رحيميه کي راځي:

داسي څوک چي د امامت پر لوړ منصب ناست وي هغه ته په دا ډول بد نامه او بې کاره بې ګټې لوبو کي مشغول کېدل او د هغو سره زړه لګول کومنتهي اوربدل د هغه د لوړ شان سره قطعاً نامناسب دي، د غافلينو سره يې مشابهت هم راځي او د خلکو په نظرو کي د امام وقار او عزت هم کميږي. (فتاوی رحیمیه: ۷/ ۷۸، ط: مکتبة رحیمیه، راندیر). والله ﷻ اعلم.

د تفریحي لوبو حکم

سوال: زموږ د علاقې ځینې ورونه چې په هغو کې د مسجد امامان، ذمه داره او تبلیغیان هم شامل وو ټولو په ګډه زموږ د کلي د نارینه مسلمانانو له پاره د لوبو په یو میدان کې د ناستې انتظام وکړي د دې مقصد په خلکو کې مینه او محبت پیدا کول وو، ټولو یو ټکټ واخیستي چې د خوراک او داسې نورو خرڅه ځني پوره سي، د دې پروګرام د اطلاع له پاره یو اعلان د مسجد پر تخته ولګول سو. ماشومانو د فټ بال، کرکټ او داسې نورو لوبې هم وکړي ښه ستر پټونکي جامې یې اغوستې وې آیا داسې پروګرام روا دي او که نه؟ چې مقصد یې یوازې محبت پیدا کول دي او د مسجد سره د خلکو تعلق زیاتول دي؟

الجواب: د هغه ځای علماء کرام او دینداره خلک که په دې کې کومه خرابي نه ویني او په دې کې مصلحت ویني چې د عوامو به د مسجد سره محبت زیات سي او ګټه لري او د شرعي حدودو لحاظ پکښې سوي وي، نو داسې لوبې او پروګرامونه شرعاً روا دي.

پاته سوه دا خبره چې د راتلونکو خلکو له پاره کاټ اخیستل کیږي، نو د دې حکم دا دئ چې دوډۍ دعوت کول یو تبرع ده او د دې له پاره یې د کاټ شرط ایښې دئ او د دې کاټ په اخیستلو کې هر سړی اختیار مند دئ، لهذا دا معامله د تبرع مشروط په ډول ده ور تلل روا دي.

په فتاوي محمودیه کې راځي؛

په کرکټ، هاکي او داسې نورو کې د یو صحیح غرض په نظر کې نیولو سره یې اجازه ستة محض ممنوع نه دي. (فتاوی محمودیه: ۱۹/ ۵۳۴، جامعه فاروقیه).

مفتي محمد شفیع صاحب وایي:

دکومو لوبو چې څه ناڅه دیني یا دنیوي ګټې لاس ته راځي هغه روا دي، په دې شرط چې په هغه نیت به کول کیږي یوازې د لهو ولعب په نیت به پکښې نه وي مګر د دې پر بازي باندې معاوضه یا انعام شرط ایښودل ناروا دئ.

مثلاً لکه د ګین لوبه چې په دې کې جسماني ورزش هم دئ یا د لکړو او داسې نوري لوبې یا د پهلوانانو غیږ ایستل او داسې نور چې په جهادي قوت کې ګټه لاس ته ورڅخه راځي، همدا رنګه معمه بازي، شعر بازي، تعلیمي ورقي او داسې نور د کامیابۍ او ناکامۍ شرط پکښې ایښودل روا دي

پر دې باندې پیسې یا یو بله معاوضه ایښودل ناروا دي بلکې قمار حرام دئ. (جوهر الفقه: ۲/ ۳۵۷، مفید کهیل).

په فتاوي محموديه کې راځي:

که دوزش او جهادي تعلیم یا خپل صحت د برابرولو له پاره ولوبول سي نو روا دي مګر د ستر پټول او نورو شرعي حدودو رعایت کول لازمي دي، د ډېر مشغولیت له امله څخه دي په شرعي احکامو، لمانځه جماعت او داسې نورو کې خلل نه راولي. (فتاوی محموديه: ۱۹/ ۵۳۳، جامعه فاروقيه). والله ﷻ اعلم.

د تبرع مشرط دلیل وګورئ:

أخرج الإمام البخاري بسنده عن عن البراء ﷺ قال: اشترى أبو بكر ﷺ، من عازب رحلاً بثلاثة عشر درهمًا، فقال أبو بكر ﷺ لعازب: مر البراء فليحمل إلي رحلي فقال عازب: لا حتى تحدثنا كيف صنعت أنت ورسول الله ﷺ حين خرجتما من مكة والمشركون يطلبونكم قال: ارتحلنا...الخ. (رواه البخاري: ۱/ ۵۱۵، في مناقب المهاجرين).

عن أنس ﷺ أن جارًا لرسول الله ﷺ فارسيا كان طيب المرق فصنع لرسول الله ﷺ ثم جاء يدعوه فقال: وهذه لعائشة، فقال: لا، فقال رسول الله ﷺ: لا، فعاد يدعوه، فقال رسول الله ﷺ: وهذه، قال: لا، قال رسول الله ﷺ: لا، ثم عاد يدعوه، فقال رسول الله ﷺ: وهذه، قال: نعم في الثالثة فقاما يتدافعان حتى أتيا منزله. (رواه مسلم، رقم: ۲۰۳۷). والله ﷻ اعلم.

د لوبو د شروع له پاره د قرعه اندازي کولو حکم

سوال: په اسلامي لوبو کې څوک اول لوبه وکړي د دې د تعین له پاره قرعه اندازي کول او د دې له پاره ایسکه اچول روا ده او که نه؟ یاده دي وي چې په دې کې د هیچا حق نه ضائع کیږي بلکې یوازې د حق معلومول مقصد وي؟

الجواب: په دې صورت كي د لوبو په شروع كي قرعه اندازي كول او دا معلومول چي څوک به اول لوبه كوي روا دي او د دې له پاره ايسكه اچول روا ده. قرعه اندازي كه د حق د معلومولو له پاره وي نو روا ده، هو د حق د باطلولو يا د باطل د حق كولو له پاره ناروا ده. رسول الله ﷺ به د سفر په وخت كي د خپلو زاوجو مطهراتو په منځ كي قرعه اندازي كول او د كومي يوې نوم چي به په دې قرعه اندازي كي راوتي هغه به يې د سفر ملګري كول.

وګورئ: په صحيح بخاري شريف كي راځي:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفرًا أن يخرج أقرع بين أزواجه فأيهن خرج سهمها خرج بها رسول الله ﷺ. (صحيح البخاري:٢/ ٦٩٦).

په درر الحكام شرح مجلة الاحكام كي راځي:

أنه ينبغي إجراء القرعة في المهايأة زمانًا لأجل البدء يعني أي أصحاب الحصص ينتفع أولًا كذلك ينبغي في المهايأة مكانًا تعيين المحل بالقرعة أيضًا... فلذلک ينبغي للقاضي أن يجرى القرعة نفياً للتهمة، أن إجراء القرعة فى المهاياة هو لتطييب القلوب فقط. (درر الاحكام:٣/ ٢٠٠، دار الكتب العلمية).

وفي المبسوط اللإمام السرخسى: وإنما يقرع تطييباً لقلوبهما ونفياً لتهمة الميل عن نفسه فلا يكون ذلک فى معنى القمار. (المبسوط:١٧/ ٧٦، دار الفكر). والله ﷻ اعلم.

په ټي وي كي د لوبو د كتلو حكم

سوال: نن سبا كركټ او فټ بال عالمي لوبې جوړي سوي دي د دې لوبو په ټي وي كي كتل څنګه دي؟ او په دې كي د خپلي د خوښي ډلې حمايت كول څنګه دي؟

الجواب: په دې صورت كي په موجوده زمانه كي په عالمي مروجه لوبو كي د لانديني خرابيو او مفاسدو د وجود له كبله د هغو كتل او ورښكاره كول ټول ناروا دي.

څو مفاسد او خرابوي يې وګورئ:

١-: دا لوبې بذات خو د مقصد بلل كيږي.

٢-: د هغو لوبو او لوبغاړو سره د خلکو محبت تر داسي اندازې رسېدلی دئ چي په ضروري کارو، فرائضو او د حقوقو په اداء کولو کي خلل راغلی دئ.

٣-: په عام ډول په دې لوبو کي ډېر وخت ضائع کيږي د جمعې مبارکي ورځ هم په لوبو او بازيو کي تېرېږي.

۴-: لوبغاړې قومي او ملي پهلوانان بلل کيږي او ميدان ته وړاندي کيږي چي نوي نسل د رسول الله ﷺ د سيرت او صحابه کرام، اولياء الله او علماء د خپل ځان له پاره د نمونه او ماډل جوړولو پر ځای دا فاسقان او فاجران لوبغاړې د خپل ځان له پاره ماډل جوړ وي د اسلامي تهذيب د ختمولو له پاره او د مغربي تهذيب دا کاميابه اسلحه او په زهرو لړلې حلوا ده.

۵-: په ځينو لوبو کي د لوبغاړې ستر معلوميږي او د چاو ستر ته په کتلو کي په احاديثو کي وعيد راغلی دي:

۶-: د خپلي خوښي د جماعت د حمايت کولو له امله شخه پر کاميابۍ او ناکامي باندي ډېر جنګونه رامنځ ته کيږي.

٧-: د لوبو سره په تېي وي کي اشتهارات د لوڅو ښځو يا نيمائې لوڅو ښځو تصويرونه را څرګنديږي، همدا رنګه د لوبو په ميدان کي نارينه او ښځي سره ګډ وي، دا شيان اسلامي اخلاق تباه کوي او شهوتي جذبات را پورته کوي او د ډول ډول جرمو او ګناهو سبب جوړيږي.

په جامع الفتاوي کي راځي:

اسلام يو سپيڅلي او پاک دين دئ شريفانه ژوند راښې د لوبو تماشو بې ځايه مشغوليتو په کومو کي چي نه ديني نه دنيوي يو صحيح غرض او ګټور مطلب وي يوازي وخت تېرول وي او خيالي وختي، نفساني خوند اخيستل د آخرت نه فکر او يوازي خيالي مستي له دې شخه لاس ته راځي، داسي کارونو ناخوښي او ناروا کېدل راښې، نو ځکه هر لهو ولعب ممنوع بولی، د کرکټ د لوبو کتل او اورېدل له همدا ډول لهو ولعب شخه دي، همدا رنګه د دين شخه د ازادو خلکو د ټوليو طرف ته رجحان، د زړه کرېدل د هغو سره ګډون د زړه له تله د هغوی يادونه، مدح تعريف او داسي نورو ډېرو کارونو له امله په ممانعت کی شدت پيدا کوي او تې وي خپله د لهوی آله ده د دې استعمالول واجب الترک دي، بيا په دې کي د غير محارم لوڅ او نيم لوڅ تصويرونه هم راځي کوم چي د انسان پوره ترجمانې کوي، حال دا چي د پردې خو جامو ته په شهوت او خوند سره کتل هم ناروا دي او د ناروا

ځځه خوند اخیستل د وخت ضائع کول د آخرت څخه د غفلت اضافه کول. سینما، سندرې او داسې نورو ډېرو کارو طرف ته مفضی کېدل هم د دې ناروا والي مؤکد او ثابت وي، نو ځکه یې قطعاً اجازه نشته. (جامع الفتاوی: ١/ ٦٢٠).

په محمود الفتاوی کې راځي:

څوک نه په پوهیږي چې په هندوستان، پاکستان او نورو هیوادو کې د کرکټ سره او په مغربې یورپ کې د فټ بال سره، په ځیني اورپائې هیوادو کې د رګبي (د فټ بال یو ډول دئ چې د لاس د استعمال اجازه هم پکښې وي) سره او په امریکا کې د ټینیس سره چې کوم تعلق دئ هغه تر مذکوره لوړې نوعې هم لوړ دئ چې د هغه په نتیجه کې یوازې دا نه ده چې د هغه مشغوله کېدو کې د وخت او مال ضائع کېدل دي بلکې همدا تعلق ډېر وخت د خپل منځې ټکر او فساد باعث ګرزي، همدا رنګه په کومو صورتو کې چې هغه لوبه منع وي هغه ته کتل هم ناروا دي.

کله چې په میدان کې د تماشه کونکی دا حکم دئ، نو په ټي وي کې یې کتل په طریقه اولی سره ممنوع دي، په کومنټرې کې هم د وخت د ضائع کېدو سره د موجوده زمانې دلوبو له حوصله افزائې څه پرته بل هیڅ شی نشته، نو ځکه هغه هم ممنوع دي. (محمود الفتاوی: ٣/ ١٢٨). والله ﷻ اعلم.

د ویډیویې ګیم د لوبولو حکم

سوال: د ویډیویې ګیم دلوبولو حکم څه دئ؟

الجواب: ویډیویې ګیم په کوم کې چې د حیوان تصویر نه وي بلکې د بې روحه شیانو په تصویرو سره لوبه وسي لکه موټر، موټر سایکل، طیاره، کښتی، هیلې کاپټر او داسې نورو چلول یا د هغو د نښانه کولو لوبه یا د یو حیوان تصویر وي مګر هغه دومره کوچنې او غیر واضح وو چې هغه ته تصویر نه سې ویل کېدلای، مثلاً په هغه کې سترګې، غوږونه، پزه، خوله او داسې نور نه معلومیږي بلکې یوازې د هغه خاکه وي، نو په دې دواړو صورتو کې د وختې تفریح یا طبیعت یا ذهن د تېزي او حاضر دماغي له پاره که دا لوبه د مذکوره شرائطو سره ولوبول سي، نو روا دي.

(٢) هغه لوبه ویډیویې ګیم په کوم کې چې د حیوان تصویر په واضح ډول معلومیږي، نو دا لوبه د تصویرو له امله ناروا ده. په خاص ډول کله چې د مذکوره شرائطو لحاظ ونه کړل سي، نو قباحت یې نور هم زیاتیږي، همدا رنګه که د ویډیویې ګیم له امله څه د دماغي تفریح پر ځای سترېا منځ ته راتله او تعلیم متاثر کېدئ او شپه ورځ په دې کې لګېدلي وو، نو بیا هیڅ ډول لوبه روا نه ده.

وګورئ: مفتي محمد شفيع صاحب په احکام القرآن کي وايي:

وحاصل الكلام أن ترويح القلب وتفريحه وكذا تمرين البدن من الارتفاقات المباحة والمصالح البشرية لا تمنعها الشريعة السمحة برأسها، نعم! تمنع الغلو والانهماك فيها بحيث يضر بالمعاش أو المعاد، وهذا هو السر في إباحة بعض الملاهي في بعض الأحيان.

(احکام القرآن:۳/ ۱۹۶، ادارة القرآن، کراتشی). والله ﷻ اعلم.

په ديني اداره کي د ډرامې حکم

سوال: علماء کرام څه وايي، د داسي ډرامې يا تمثيل په اړه باندي چي په يو ديني اجتماع کي چي په هغه کي ډېر ديني طالبان او علماء کرام وي په دې ډرامه کي هلک ته د انجلۍ جامه وراغوستل کيږي او هغه ديوې ښځي کار کوي په دې کي مصنوعي وهل ټکول کوي آيا په يو ديني اجتماع کي دا ډول لهو ولعب يا د مشابهت رجال بالنساء د جواز څه ګنجائش راوتلای سي، د دې په اړه باندي شرعي فتوی څه ده؟ جواب راکړي. الله پاک به يې اجر درکړي؟.

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي د نارينه وو له پاره د ښځو سره او د ښځو له پاره د نارينه وو سره مشابهت غوره کول ناروا دي، همدا رنګه ديني تعليم پر ډرامه موقوف هم نه دئ، نو ځکه د ډرامې څه ځان ساتل او اجتناب ورڅخه کول په کار دئ. هو تقريري مقابلې او د نعت او قرائت مجلسونه جوړول د تعريف وړ دي.

په صحيح بخاري شريف کي راځي:

عن عكرمة ، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال : لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال. (صحيح البخاري:۲/ ۸۷۴، باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال).

په فتح الباري کي راځي:

قال الطبری: المعنی لا یجوز للرجال التشبه بالنساء فی اللباس والزینة التی تختص بالنساء ولا العکس قلت وکذا فی الکلام والمشی. (فتح الباری:١٠/ ٣٣٢). (وكذا فی فتح القدير:٧/ ٤٠٨، ونيل الاوطار:٦/ ٣٤٤).

په مجمع الزوائد كي راځي:

عن رجل من هذيل قال: رأيت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ومنزله في الحل ومسجده في الحرم، قال: فبينا أنا عنده رأى أم سعيد ابنة أبي جهل متقلدة قوساً، وهي تمشي مشية الرجال، فقال عبد الله: من هذه؟ فقلت: هذه أم سعيد بنت أبي جهل فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ليس منا من تشبه بالرجال من النساء ولا من تشبه بالنساء من الرجال. رواه أحمد والهذلي لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات ورواه الطبرانی باختصار و أسقط الهذلی المبهم فعلى هذا رجال الطبرانی کلهم ثقات.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما، أن امرأة مرت على رسول الله ﷺ متقلدة قوساً، فقال النبي ﷺ: لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال رواه الطبراني في الأوسط عن شيخه علي بن سعيد الرازي وهو لين، وبقية رجاله ثقات. (مجمع الزوائد:٨/ ١٠٢).

په الموسوعه الفقهيه كي راځي:

لا خلاف بين الفقهاء في أنه يحرم على الرجال أن يتشبهوا بالنساء في الحركات ولين الكلام والزينة واللباس وغير ذلك من الأمور الخاصة بهن عادةً أو طبعًا وأنه يحرم على النساء أيضًا أن يتشبهن بالرجال في مثل ذلك، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: لعن رسول الله المتشبهين من الرجال بالنساء ، والمتشبهات من النساء بالرجال. (الموسوعة الفقهية الكويتية:١١/ ٢٦٨).

په ماهنامه البلاغ كي راځي:

په ډرامه کې که چیرې د یو معلوم سړي داسې نقل کول مقصد وو چې په هغو کې پر هغه باندې خندل یا د هغه توهین کېدئ او په خوا بدې کېدئ، نو دا ناروا دې او که چیرې د یو معلوم سړي نقل کول مقصد نه وو بلکې له هغه څه یې مقصد یو صحیح غرض وو مثلاً لکه په معاشره کې د پیدا کېدونکې فساداتو او معاشرتې بدیو انعکاسې پکښې مقصد وه یا پر مظلومو مسلمانانو باندې د کېدونکو مظالمو حالت ښکاره کېدل مقصد وو، نو دا فی نفسه روا دې. په دې شرط چې لاندینې شرائط به په نظر کې ونیسې:

۱-: په دې کې به عکس اخستل نه وي.

۲-: موسیقې به نه وي.

۳-: نارینه او ښځینه به سره ګډ نه وي.

۴-: پر فحاشې او اخلاقو خرابونکو خبرو به مشتمل نه وي.

۵-: په دې کې به رقص او سندرې نه وي او داسې نور مفاسد به هم نه وي.

د مذکوره شرائطو په نظر کې نیولو سره که چیرې ډرامه جوړه کړل سي، نو فی نفسه په دې کې څه باک نسته مګر په دینې مدرسه کې دا ډول پروګرام که څه هم چې د مذکوره شرائطو سره وي کم یې کول په کار دې او پر یو صحیح غرض یې مشتمل کول په کار دې. (ماهنامه «البلاغ» ص ۷۵۷، بعنوان: اسٹیج ڈرامه کی شرعی حثیثت). والله ﷻ اعلم.

د صحابه کرامو د سیرت په اړه د ډرامې حکم

سوال: د اسلامې راډیو اراده ده چې هغه د رسول الله ﷺ د سیرت، صحابه کرامو د سیرت او اسلامې تاریخ په اړه یوه ډرامه وړاندې کړي، د رسول الله ﷺ په اړه به طریقه دا وي چې قائل به قال رسول الله ﷺ وایي، بیا به د رسول الله ﷺ خبره شروع کیږي مګر د صحابه کرامو په خبرو کې کومه صحیح طریقه غوره کول په کار دې، د دې په اړه باندې زموږ رهنمائې وکړئ؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کې د مجمع د خوشحال کولو له پاره د داسې مجلس اجازه سته چې په هغه کې د مختلفو دینې مشرانو الفاظ بیان سي مګر د ادب او احترام خیال به ساتی او د رسول الله ﷺ کردار به هیڅ شوک نه اداء کوي چې پر ختم نبوت باندې کوم ضرب رانه سي او د توهین رسالت د ګناه شخه به هم لرې سي.

وګورئ: په الدر المختار کې راځي:

وحديث: حدثوا عن بني إسرائيل يفيد حل سماع الأعاجيب والغرائب من كل ما لايتيقن كذبه بقصد الفرجة لا الحجة بل وما يتيقن كذبه لكن بقصد ضرب الأمثال والمواعظ وتعليم نحو الشجاعة على السنة آدميين أو حيوانات ذكره ابن حجر.

وقال في رد المحتار: قوله بقصد الفرجة لا الحجة، الفرجة مثلثة التفصي عن الهم والحجة بالضم البرهان، قوله: لكن بقصد ضرب الأمثال، وذلك مقامات الحريري فإن الظاهر أن الحكايات التي فيها عن الحارث بن همام والسروجي لا أصل لها وإنما أتى بها على هذا السياق العجيب لما لا يخفى على من يطالعها وهل يدخل في ذلك مثل قصة عنترة والملك الظاهر وغيرهما لكن هذا الذي ذكره إنما هو عن أصول الشافعية وأما عندنا فسيأتي في الفروع عن المجتبى أن القصص المكروه أن يحدث الناس بما ليس له أصل معروف من أحاديث الأولين أو يزيد أو ينقص ليزين به قصصه إلخ. فهل يقال عندنا بجوازه إذا قصد به ضرب الأمثال ونحوها يحرر. (الدر المختار مع رد المحتار:٦/ ٤٠٤، ٤٠٥، سعيد).

په مقامات الحريري كي راځي:

ثم إذا كانت الأعمال بالنيات، وبها انعقاد العقود الدينيات، فأي حرج على من أنشأ ملحاً للتنبيه، لا للتمويه، ونحا به منحى التهذيب، لا الأكاذيب؟ وهل هو في ذلك إلا بمنزلة من انتدب لتعليم. أو هدى إلى صراط مستقيم ؟

على أنني راض بأن أحمل الهوى ☆ وأخلص منه لا علي ولا ليا.

(مقامات الحريرى،ص ١٩). والله ﷻ اعلم.

د شهر العسل (واده د اولي مياشتې) حكم

سوال: آيا سير او تفريح په اسلام كي روا ده او كه نه؟ او د شهر العسل (واده د اولي مياشتې) كومه چې په موجوده زمانه كي رواج ده، څه حكم يې دئ؟

الجواب: شريعت مطهره د شرعي حدودو په نظر كي نيولو سره د سير او تفريح اجازه وركړي ده مثلاً په دې كي به اسراف نه وي ګډو مجلسو ته دي نه ځي، د خرافاتو او بې حيائې، عرياني ځايو ته دي نه ځي كه يوازي د ښايسته ځايو دليدلو له پاره ولاړ سي، نو په دې كي څه باك نسته، همدا رنګه د شهر العسل له پاره تلل د شرعي حدودو په نظر كي نيولو سره في نفسه مباح كار دئ مګر د خرابيو او مفاسدو له امله له دې څخه ځان ساتل ښه كار دئ په خاصه توګه چي دا طريقه د كفارو له خوا څخه راغلي ده او په مسلمانانو كي عامه سوې ده.

په حديث شريف كي دي چي د سفر كولو څخه به صحت پيدا كړي.

حديث شريف وګورئ:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: سافروا تصحوا واغزوا تستغنوا. (اخرجه الامام احمد في مسنده، رقم: ٨٩٤٥).

إسناده ضعيف، للمزيد راجع: (تعليقات الشيخ شعيب الارنؤوط:١٤/ ٥٠٧/ ٨٩٤٥).

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: سافروا تصحوا وتغنموا. (رواه البيهقي في سننه الكبرى، رقم: ١٣٩٧٢).

وإسناده ضعيف فيه محمد بن عبد الرحمن بن رداد وهو ضعيف. انظر. (الميزان).

په تفسير ابن كثير كي راځي:

وقوله: ﴿أفلم يسيروا في الأرض﴾ أي بأبدانهم وبفكرهم أيضاً، وذلك كاف، كما قال ابن أبي الدنيا في كتاب التفكر والاعتبار: حدثنا هارون بن عبد الله، حدثنا سيار، حدثنا جعفر، حدثنا مالك بن دينار قال: أوحى الله تعالى إلى موسى بن عمران عليه السلام، أن يا موسى، اتخذ نعلين من حديد وعصا، ثم سح في الأرض، واطلب الآثار والعبر، حتى تتخرق النعلان وتنكسر العصا. وقال ابن أبي الدنيا: قال بعض الحكماء: أحي قلبك بالمواعظ، ونوره بالفكر، وموته بالزهد، وقوه باليقين، وذلله بالموت، وقرره بالفناء، وبصره فجائع الدنيا، وحذره صولة الدهر

وفحش تقلب الأيام، واعرض عليه أخبار الماضين، وذكره ما أصاب من كان قبله. وسر في ديارهم وآثارهم، وانظر ما فعلوا، وأين حلوا، وعم انقلبوا، أي: فانظروا ما حل بالأمم المكذبة من النقم والنكال. (تفسر ابن كثير:٣/ ٢٥١).

• په روح المعاني کي راځي:

حث لهم على السفر للنظر والاعتبار بمصارع الهلاكين هذا إن كانوا لم يسافروا، وإن كانوا سافروا فهو حث على النظر والاعتبار. (روح المعانى:١٧/ ١٦٧).

حضرت مفتي محمد شفيع صاحب وايي:

په دې آيت شريف کي د ځمکي سير او تفريح چي د عبرت په نظر وي د هغه طرف ته ترغيب ورکول سوی دئ. (معارف القران: ٦/ ٢٧٤). والله ﷻ اعلم.

د پروګرام د اعلان د مسجد پر بورډ د ځړولو حکم

سوال: آيا د لوبو يا د انتخاباتو د اعلان پرچه د مسجد پر بورډ ځړول روا دي او که نه؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي هغه اعلان چي په هغه کي د دين اشاعت او خپرول وي ځړول يې روا دي، همدا رنګه هغه اعلان چي په هغه کي د خلکو له پاره ګټه وي د هغه ځړول هم روا دي، مګر داسي د لهو ولعب او خرافاتو د اعلان ځړولو څخه دی ځان وساتل سي که څه هم د مسجد بورډ د شرعي مسجد څخه باندي وي خو بيا هم د مسجد حدود د لغو کارو څخه پاک ساتل ضروري دي.

وګورئ: په ابن ماجه کي راځي:

عن واثلة بن الأسقع أن النبي ﷺ قال: جنبوا مساجدكم : صبيانكم ومجانينكم ، وشراركم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على أبوابها المطاهر وجمروها في الجمع. (رواه ابن ماجه، رقم: ٧٥٠).

قال فى الزوائد: إسناده ضعيف، فإن الحارث بن نبهان متفق على ضعفه.

هو كه په ديني او دنيوي اعتبار سره ګټور وو، نو د ځړولو اجازه يې سته لكه حبشانو چې د مسجد نبوي څه دباندې د مسجد په صحن كې لوبې كولې.

وګورئ: په بخاري شريف كي راځي:

عن عروة بن الزبير أن عائشة قالت: لقد رأيت رسول الله ﷺ يومًا على باب حجرتي والحبشة يلعبون في المسجد ورسول الله ﷺ يسترني بردائه أنظر إلى لعبهم. (رقم: ٤٥٤٤١١).

قال المهلب: المسجد موضوع لأمر جماعة المسلمين وكل ما كان من الأعمال التي تجمع منفعة الدين وأهله واللعب بالحراب من تدريب الجوارح على معانى الحروب. (عمدة القارى:٧/ ٧٥).

په جديد فقهي مسائل كي راځي:

نن سبا داسي نقشي خپرېږي چې په هغه كې د لمانځه وختونه، ديني مضامين، احاديث او د آياتو ټوټي ليكل كيږي او د هغه په طباعت كې د اقتصادي سهولت له پاره تجارتي اشتهار هم لګول كيږي چې اندازه يې د نورو مضامينو په پرتله ډېره كمه وي د داسي نقشو په مساجدو كي ځړول روا دي ځكه چې له دې نقشو څه اصلي مقصد ديني دعوت او اشاعت دئ، د اشتهاراتو ځړول دغسي ورسره وي، نو ځكه د دې اعتبار نسته. (جديد فقهى مسائل: ١/ ١٥٤). والله ﷻ اعلم.

د تحقيق او پلټنې له پاره د كفارو د شكل غوره كولو حكم

سوال: كه يو سړى د يوې خبرې د پلټنې له پاره د كفارو صورت او شكل غوره كړي، نو آيا دا روا دي او كه نه؟ يعنى به سى آئي ډي (استخباراتو) كي د اوسېدلو سره د كفارو شكل غوره كول روا دي او كه نه؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت كي د كفارو مذهبي شعار غوره كول ناروا دي كه مذهبي شعار نه وي، نو د ضرورت په اندازه غوره كولو كي يې څه باك نسته، همدا رنګه د خپل حكومت د چلولو له پاره دا ډول تحقيقي كمېټياني جوړول چي د هغو په ذريعه بهرني جاسوسان يا وطنى نقصان رسونكى حركتونه معلوم كړي او تر هغو پوري خپل ځان ورسوي يو ښه كار دئ.

وګورئ، علامه شامي رحمه الله وايي:

قال هشام رأيت على أبي يوسف نعلين مخصوفين بمسامير فقلت أترى بهذا الحديد بأسا قال لا قلت سفيان وثور بن يزيد كرها ذلك لأن فيه تشبها بالرهبان فقال كان رسول الله ﷺ يلبس النعال التي لها شعر وإنها من لباس الرهبان فقد أشار إلى أن صورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا يضر فإن الأرض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها إلا بهذا النوع.
(فتاوى الشامى:۱/ ۶۲۴، سعيد).

(وكذا فى الفتاوى الهندية:۵/ ۳۳۳، والمحيط البرهانى:۵/ ۲۸۹،ط: دار احياء التراث، والموسوعة الفقهية الكويتية:۱۲/ ۷، والخلاصة فى احكام اهل الذمة لعلى بن نايف الشحود،ص ۲۹۶).

په فتاوى هنديه کي راځي:

يكفر بوضع قلنسوة المجوس على رأسه على الصحيح إلا لضرورة دفع الحر والبرد وبشد الزنار في وسطه إلا إذا فعل ذلك خديعةً في الحرب وطليعةً للمسلمين. (الفتاوى الهندية:۲/ ۲۷۲، والبحر الرائق:۵/ ۱۲۳).

په فتاوى محموديه کي راځي:

د کوم شديد ضرورت څه پرته د کفارو مخصوص لباس استعمالول ممنوع او ناروا دئ، لقوله تعالى: ﴿ ولاتركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾ او قشقه لګول د کفارو مذهبي شعار دئ لکه زنار اغوستل په دې سره سړي کافر ګرزي، که يوازي د کفارو قومي لباس غوره کړل سي، نو په دې سره سړي کافر کيږي نه، خو ګناه ضرور ده. (فتاوى محموديه:۱۹/ ۵۵۰، و ۵۵۲، جامعه فاروقيه). والله تعالى اعلم.

دوهم فصل

د موسیقۍ او سندور د سامان آلآتو د احکامو بیان

د نابالغه انجونو په مجمع کې د نعت وغیره ویلو حکم

سوال: که نابالغې انجونې په جلسه وغیره کې د خلکو په مخ کې نعت، نظم وغیره په ښه ترنم سره ووایي، نو د دې اجازه شته او که نه؟

الجواب: په دې پوښتل سوې صورت کې په جلسه وغیره کې د نابالغه انجونو نعت وغیره په ترنم سره ویل روا دي. په حدیث شریف کې راځي چې د رسول الله ﷺ په زمانه کی هم نابالغه انجونو په ترنم سره اشعار ویل.

وګورئ، په بخاري شریف کې راځي:

عن الربيع بنت معوذ قالت: دخل علي النبي ﷺ غداة بني علي فجلس على فراشي كمجلسك مني وجويريات يضربن بالدف يندبن من قتل من آبائهن يوم بدر حتى قالت جارية: وفينا نبي يعلم ما في غد فقال النبي ﷺ: لا تقولي هكذا وقولي ما كنت تقولين. (رواه البخاري، رقم: ۴۰۰۱).

ملاعلي قاري رحمه الله په مرقات کې د دې حدیث شریف په تشریح کې وايي:

وهذا دليل على جواز انشاد شعر ليس فيه فحش وكذب. (مرقاة المفاتيح: ۶/ ۲۱۰).

هو د بالغو انجونو شخه د نامحرمو خلکو اورېدل د فتنې په سبب ناروا دي. والله ﷻ اعلم.

د نظم سره د دریا وهلو حکم

سوال: د نظم یا نعت سره یوازې دریا یا ډول وهل روا دي او که نه؟ همدا رنګه د واده یا یوې بلې خوشحالي په پروګرام کې د دریا وهل څنګه دي؟

الجواب: د احادیثو او فقهاء کرامو د عباراتو په رڼا کې معلومیږي چې دریا وهل په کومو ځایونو کې ثابت ده په هغو ځایو کې یې استعمال روا دی لکه د اخترو، ودو او خوشحالي په ځایو کې دریا وهل ثابت ده، نو پر همدې بناء باندې که نظم یا نعت د واده یا یوې بلې خوشحالي په مراسمو کې

ووهل سي، نو په دې كي د دريا وهلو اجازه سته او په عامو حالاتو كي يې اجازه نسته او د دريا څه هغه دريا مراد ده چي جلا جلا يعنى شرنكوني نه لري او د موسقي د قاعدې پر برابر به نه وهل كيږي.

په لسان العرب كي راځي:

طبل: الطبل معروف الذى يضرب به وهو ذوالوجه الواحد والوجهين. (لسان العرب:١١/ ٣٩٨).

والدف والدف بالضم الذي يضرب به النساء وفي المحكم الذي يضرب به والجمع دفوف والدفاف صاحبها والمدفف صانعها والمدفدف ضاربها وفي الحديث فصل ما بين الحرام والحلال الصوت والدف المراد به إعلان النكاح. (لسان العرب:٩/ ١٠٦).

په عامو حالاتو كي د دريا وهلو ممانعت راغلى دئ. يو څو احاديث وګورئ:

أخرج القاسم بن سلام عن علي ﵁، أن النبي ﷺ نهى عن ضرب الدف والطبل وصوت الزمارة. (نيل الاوطار:٨/ ١٠٤، وكذا فى تحريم النرد والشطرنج، رقم: ٦٣، للاجرى).

وعن أبي أمامة ﵁ عن النبي ﷺ قال: تبيت طائفة من أمتي على أكل وشرب ولهو ولعب ثم يصبحون قردة وخنازير وتبعث على أحياء من أحيائهم ريح فتنسفهم كما نسف من كان قبلكم باستحلالهم الخمر وضربهم بالدفوف وإتخاذهم القينات. (نيل الاوطار:٨/ ١٠٢).

وعن ابن عباس ﵁ إن رسول الله ﷺ قال: إن الله حرم الخمر والميسر والكوبة وكل مسكر حرام. والكوبة الطبل قاله سفيان. (نيل الاوطار:٨/ ٩٩).

وعن ابن عباس ﵁ قال: الكوبة حرام، والدف حرام، والمعازف حرام، والمزامير حرام. (المطالب العالية:١٠/ ٢٣٠/ ٢١٩٣، باب من لاتقبل شهادته وترد).

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: يمسخ طائفة من أمتي قردة، وطائفة خنازير، ويخسف بطائفة ويرسل على طائفة الريح العقيم بأنهم شربوا الخمر، ولبسوا الحريم، واتخذوا القيان، وضربوا بالدفوف. (ذم الملاهی لابن ابی الدنیا، رقم: ۶).

په يو څو خاصو ځايو کې د دريا وهلو اجازه سته. وې ګورئ:

عن عروة ، عن عائشة: أن أبا بكر رضي الله عنه، دخل عليها وعندها جاريتان في أيام منًى تدففان وتضربان والنبي ﷺ متغش بثوبه فانتهرهما أبو بكر فكشف النبي ﷺ عن وجهه فقال: دعهما يا أبا بكر فإنها أيام عيد وتلك الأيام أيام منًى. (رواه البخاری: ۱/ ۱۳۴، رقم: ۹۴۴، باب اذا افاته العيد يصلی رکعتين).

عن خالد بن ذكوان قال: قالت الربيع بنت معوذ ابن عفراء جاء النبي ﷺ فدخل حين بني علي فجلس على فراشي كمجلسك مني فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر إذ قالت إحداهن وفينا نبي يعلم ما في غد، فقال: دعي هذه وقولي بالذي كنت تقولين. (رواه البخاری: ۲/ ۷۷۳، باب ضرب الدف فی النکاح والوليمة).

عن أنس رضي الله عنه قال: مر رسول الله ﷺ على جواري بني النجار وهن يضربن بالدف ويقلن: نحن جوار من بني النجار يا حبذا محمد من جار، فقال: نبي الله: اللّٰهم بارك فيهن. (رواه ابو يعلی فی مسنده، رقم: ۳۴۰۹، قال حسين سليم اسد: اسناده ضعيف).

وعن عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف، رواه الترمذی، قال: هذا حديث غريب حسن في هذا الباب و عيسى بن ميمون الأنصاري يضعف في الحديث و عيسى بن ميمون الذي يروي عن ابن أبي نجيح التفسير هو ثقة. (ترمذی شريف، رقم: ۱۰۸۹).

قال العجلوني في كشف الخفاء: رواه الترمذي عن عائشة رضي الله عنها وضعفه، لكن له شواهد فيكون حسناً لغيره بل صحيحاً على ما سيأتي، فمن الشواهد. (كشف الخفاء:۱/ ۱۴۵).

حضرت شاه ولي الله محدث دهلوي رحمه الله وايي:

واعلم أن الغناء والدف في الوليمة ونحوها عادة العرب والعجم وديدنهم، وذلك لما يقتضيه الحال من الفرح والسرور، فليس ذلك من المسليات إنما ميزان المسليات ما كان في زمانه صلى الله عليه وسلم في الحجاز وفي القرى العامرة، لا ما كان الاشتغال به زائداً على الفرح والسرور المطلوبين كالمزامير .... قال صلى الله عليه وسلم: ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف، وقال صلى الله عليه وسلم: أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدف، الملاهي نوعان: وهي الآلات المطربة كالمزامير، ومباح وهو الدف والغناء في الوليمة ونحوها من حادث سرور. (حجة الله البالغة:۲/ ۳۳۹، اللباس والزينة،ط:قديمى كتب خانه).

په فتح الباري کي راځي:

ولا يلزم من إباحة الضرب بالدف في العرس ونحوه إباحة غيره من الآلات كالعود ونحوه...والأصل التنزه عن اللعب واللهو فيقتصر على ما ورد فيه النص وقتاً وكيفية تقليلاً لمخالفة الأصل. (فتح البارى:۲/ ۳۵۴).

قال ابن بطال: اتفق العلماء على جواز اللهو فى وليمة النكاح، مثل ضرب الدف وشبهه ما لم يكن محرمًا، وخصت الوليمة بذلك ليظهر النكاح وينتشر فتثبت حقوقه وحرمته، قال مالك: لا بأس بالدف والكبر فى الوليمة؛ لأنى أراه خفيفًا، ولا ينبغى ذلك فى غير العرس، وقد سئل مالك عن اللهو يكون فيه البوق، فقال: إن كان كبيرًا مشهرًا فإنى أكرهه، وإن كان خفيفًا فلا بأس بذلك. (شرح صحيح البخارى لابن بطال:۷/ ۲۷۹).

وقال العینی: الکبر: بفتحتین: الطبل ذوالرأسین، وقیل: الطبل الذی له وجه واحد والبوق: آلة ینفخ فیها...وسئل أبو یوسف عن الدف أتکرهه في غیر العرس مثل المرأة فی منزلها والصبی قال: فلا أکرهه فإنما الذی یجیء منه اللعب الفاحش والغناء فإنی أکرهه. (عمدة القاری:۲۹/ ۳۶۶، باب النسوة اللتی یهدین المرأة الی زوجها).

په فتح الباري کي ابن رجب الحنبلي رحمه الله وايي:

أحدها: أنه یرخص فیه مطلقا للنساء. وقد روي عن أحمد ما یشهد له، واختاره طائفة من المتأخرین من أصحابنا، کصاحب المغني وغیره.

والثاني: إنما یرخص فیه في الاعراس ونحوها، وهو مروي عن عمر بن عبد العزیز والأوزاعي، وهو قول کثیر من أصحابنا أو أکثرهم.

الثالث: أنه لا یرخص فیه بحال، وهو قول النخعي وأبي عبید. وجـ[illegible] أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه کانوا یتبعون الدفوف مع الجواري في الأزقة فیحرقونها. (فتح الباری:۶/ ۸۳، باب سنة العیدین من اهل الاسلام، دار ابن الجوزی).

فقهاء کرامو هم په ځو خاصو ځایو کي د دریا وهلو اجازه ورکړي ده. وې ګورئ: په فتاوی شامي کي راځي:

أقول: وهذا یفید أن آلة اللهو لیست محرمة لعینها بل لقصد اللهو منها إما من سامعها أو من المشتغل بها وبه تشعر الإضافة ألا تری أن ضرب تلك الآلة بعینها حل تارة وحرم أخری باختلاف النیة بسماعها والأمور بمقاصدها... وینبغي أن یکون بوق الحمام یجوز کضرب النوبة وعن الحسن: لا بأس بالدف في العرس لیشتهر وفي السراجیة هذا إذا لم یکن له جلاجل ولم یضرب علی هیئة التطرب. أقول: وینبغي أن یکون طبل المسحر في رمضان لإیقاظ النائمین للسحور کبوق الحمام تأمل. (فتاوی الشامی:۶/ ۳۵۰، سعید).

په البحر الرائق کي راځي:

وفي المعراج: الملاهي نوعان: محرم وهو الآلات المطربة من غير الغناء كالمزمار... والنوع الثاني: مباح وهو الدف في النكاح وفي معناه ما كان من حادث سرور ويكره في غيره، لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه لما سمع صوت الدف بعث فنظر فإن كان في وليمة سكت وإن كان في غيره عمده بالدرة وهو مكروه للرجال على كل حال للتشبه بالنساء. (البحر الرائق:٧/ ٨٨، دار المعرفة). (وكذا في فتح القدير:٧/ ٤١٠، دار الفكر).

لنډه: دا چي د احاديثو او اثارو په رڼا کي چي کوم ځای د دريا وهلو تصريح موجوده ده په هغو ځايو کي يې اجازه سته د هغو څه پرته ځان ورڅخه ساتل په کار دئ.

وګورئ په احکام القرآن کي مفتي محمد شفيع صاحب وايي:

والحاصل: أن الأحاديث ولآثار الواردة في إباحة شيء من الغناء أو آلاته لما كانت على خلاف مقتضى القياس كانت مقتصرة في المواضع التي وردت بها لا يقاس عليها غيرها من المواضع وغيرها من الآلات والحالات. (احكام القران:٣/ ٢٢٤،ط: ادارة القرآن، كراتشي).

وفيه أيضاً: الثالث: أن في الآلات تفصيلاً فما كان منها موضوعاً للهو وكان مطرباً من دون الغناء فاستعماله حرام مطلقاً، وما كان يستعمل في الأطراب واللهو تارة وفي الإعلان والإعلام أخرى فيجوز استعماله في النكاح وأمثاله من حادث سرور ويكره في غيره. (احكام القرآن:٣/ ٢٣٠).

په فتاوی عزيزيه کي راځي:

سرود او غناء يعني چي د دريا سره وي، زموږ په مذهب کی په دې اړه باندي مختلف دي راجح او قوی روايت دا دئ کوم چي په دلائلو سره ثابت دي او د ډېرو احاديثو مطابق دي او هغه احاديث په معتبرو او مشهورو کتابو کی موجود دي چي سرود او غناء چي پرته د مزاميرو وي مباح ده او دريا د مزاميرو څخه مستثنی ده په دې وجه چي د دريا اوريدل د رسول الله ﷺ څخه په صحيحو احاديثو

کي ثابت دي، نو محقق عالم ته په کار ده چي د دې روایاتو په مطابق باندي فتوی ورکړي. (فتاوی عزیزی،ص ٢١١، سعید).

د نور تفصیل له پاره وګورئ: (عمدة القاري: ٥/ ١٥٨، باب الحراب والدرق یوم العید، دار الحدیث، ملتان). والله ﷻ اعلم.

د رقص کولو حکم

سوال: که د یوې خوشحالي په ځای کي ښځي د ښځو په مخ کی رقص وکړي، نو روا دئ او که نه؟ همدا رنګه که یوه ښځه د ورزش په نیت سره رقص وکړي، نو روا دئ او که نه؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي رقص کول بالکل حرام دئ، شریعت مطهره د داسی خلاف مروت افعالو اجازه نه ورکوي کوم چي په موجوده زمانه کي د فساقو، فاجرانو خاص شعار دئ او د ډېرو بدیو مجموعه ده، همدا رنګه د ورزش په نیت سره رقص کول هم ناروا دئ د ښځو له پاره تر ټولو ښه ورزش د کور کار کول دي.

د رقص یو څو خرابۍ او مفاسد په لاندي ډول وګورئ:

١-: ستر عورت پکښې نه وي که وي هم نو ډېره نرمه جامه اغوندی چي د نه اغوستلو سره برابره وي.

٢-: په عامو حالاتو کي نارینه او ښځینه سره ګډه وي.

٣-: بې حیائې او نمائش پکښې وي چي دا په خپله د ډېرو بدیو مجموعه ده.

۴-: رقص او موسیقې سره لازم او ملزوم دي او موسیقې ناروا ده.

۵-: د نامحرمو سره یې خبري، خنداګاني او مسخري شروع وي.

۶-: د مخنثو سره یې مشابهت وي.

په فتاوی العالمګیریه کي راځي:

قال: السماع والقول والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد إليه والجلوس عليه وهو والغناء والمزامير سواء وجوزه أهل التصوف واحتجوا بفعل المشايخ من قبلهم...الخ. (الفتاوى الهندية:٥/ ٣٥٢).

وفي حاشية الطحطاوى: وأما الرقص والتصفيق والصريخ وضرب الأوتار والصنج والبوق الذي يفعله بعض من يدعي التصوف فإنه حرام بالإجماع لأنهازي الكفار كما في سكب الأنهر. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح،ص ۳۱۹، فصل فى صفة الاذكار، قديمى).

یہ الموسوعة الفقهيه کي رائے:

فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة والقفال من الشافعية إلى كراهة الرقص معللين ذلك بأن فعله دناءة وسفه، وأنه من مسقطات المروءة، وأنه من اللهو .... وهذا كله ما لم يصحب الرقص أمر محرم كشرب الخمر، أو كشف العورة ونحوهما، فيحرم اتفاقًا. (الموسوعة الفقهية الكويتية:۲۳/ ۱۰).

یہ فتاوی الشامی کي رائے:

وقد نقل فى البزازية عن القرطبى إجماع الأمة على حرمة هذا الغناء وضرب القضيب والرقص. (الفتاوى الشامى:۴/ ۲۵۹، سعيد).

قال الشيخ الشنقيطى: حكم الرقص للنساء. السؤال: كثر في هذا الزمان الرقص في الأعراس الإسلامية فما حكم ذلک؟

الجواب: أما بالنسبة للرقص فما كان منه مشابهاً للرقصات الغريبة الوافدة فهذا مجمع على تحريمه لمشابهة الكافرات، وأما بالنسبة للرقص فأصبح أقوال العلماء المنع منه، ولذلک قال بعض العلماء في دليل تحريمه وقد استدلوا بقوله تعالى: ﴿ذلكم بما كنتم تفرحون فى الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون﴾ (غافر:۷۵) قالوا: إن المرح هو الرقص، فلذلک قالوا: إن المرأة إذا رقصت هزت أكتافها، وأبانت شيئاً من سوء اتها، فكان ذلک فتنة لمن نظر إليها ولو كانت امرأة مثلها، كما أن الرجل يفتن بالرجل كذلک المرأة تفتن بالمرأة،

ثم هو ليس من كريم الخصال، ولا من جميل الخلال، وإنما هو على العكس من ذلک، ولذلک نهى العلماء منه، وأفتى طائفة من أهل العلم بتحريمه. (دروس الشيخ محمد المختار الشنقيطي:۵۵/ ۱۳).

په کفايت المفتي کي راځي:

د رنډيو شله کول حرامه ده او په دې کي ګډون کول هم حرام او ډېر بد کار دئ. (کفايت المفتی:۹/ ۱۹۶، دار الاشاعت).

په قاموس الفقه کي راځي:

د رقص مروجه طريقه چي په هغه کي په ناز سره د حرکت کيفيت پيدا کيږي بالکل حرام او ناروا دي د مخنثو خلکو د طريقې سره مشابهت لري، د ښځو له پاره خو رقص کول سخته ګناه او معصيت دئ. (قاموس الفقه:۳/ ۴۹۰).

اشکال: ځيني خلک رقص روا بولی او په دليل کي د حبشيانو د لوبو والا حديث وړاندي کوي په دې کي د ((تزفن)) الفاظ راځي، نو د دې جواب څه دئ؟ د حبشيانو څخه مراد څه دي او د ((تزفن)) څه مطلب دئ، آيا د دې دا معنا ده چي حبشي ښځو به رقص کاوي؟

الجواب: په حديث شريف کي د ((تزفن)) معنا په ځغاسته ځغاسته لوبې کول دی او د ((الحبشية)) معنا ده ((الجماعة الحبشية)) مطلب يې دا دئ چي د حبشيانو جماعت د نيزو بازي کولي او لوبې ئې کولی او دا معنا د نورو رواياتو سره موافق ده.

وګورئ، د مسلم شريف په شرح کي شيخ ابی رحمه الله ليکي:

قوله: يزقنون، حمله العلماء على الوثب بسلاحهم، ولعبهم بحرابهم، ليوافق ما في غير هذا من لفظ يلعبون بحرابهم. (اكمال إكمال المعلم:۳/ ۲۷۳،ط:بيروت).

قال الإمام النووي: (حبش يزفنون) ومعناه يرقصون، وحمله العلماء على التوثب بسلاحهم ولعبهم بحرابهم على قريب من هيئة الراقص لأن معظم الروايات إنما فيها لعبهم بحرابهم ،

فيتأول هذه اللفظة على موافقة سائر الروايات. (شرح صحيح مسلم:۱/ ۲۹۲). (وكذا في فتح الملهم:۵/ ۵۶۴).

په العرف الشذی کي راځي:

قوله فإذا حبشبة تزفن الخ. ثم ظني أنه وهم فإن اللاعبين كانوا الحبشة لا نسوانهم كما في الصحيحين. (العرف الشذی:۴/ ۴۵۶،بیروت).

د حضرت شاه صاحب د تشريح مطابق بازي کونکی نارينه وه ښځي نه وي.

د رقص د حرمت په اړه باندي لاندينی څو رسالې د نور تفصيل له پاره وګورئ: (السماع والرقص لابن تيمية والسماع والرقص لمحمد بن محمد المنبجي الحنبلي، والاستغناء في بيان حكم الرقص والغناء لمحمد بن احمد بن الوزير الوقشي، وتبيين المحارم،ص ۶۰۳، ۶۰۵،ط: دار الرسالة، القاهرة).

د علامه عز الدين بن عبد السلام، علامه آلوسی رحمه الله د عباراتونو څخه د ښځي له پاره د رقص د جواز شبه کیږي مګر د دې عباراتو مطلب دا دئ چي دا د ښځو عادت دئ، دا مطلب يې نه دئ چي د ښځو او انجونو له پاره دا بې ځايه حرکات کول په کار دي يعني د دې کار ښه والي يې نه دئ بيان کړي: عباراتونه يې وګورئ:

وسئل العز بن عبد السلام عن استماع الانشاد في المحبة والرقص، فقال: الرقص بدعة لا يتعاطاه إلا ناقص العقل فلا يصلح إلا للنساء. (روح المعاني:۲۱/ ۷۱).

يو بل ځای ليکي:

وإن أباح بعض أقسام السماع حط على من يرقص ويصفق عنده فقال: أما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشبهة برعونة الإناث لا يفعلها إلا أرعن أو متصنع كذاب، وكيف يتأتى الرقص المتزن بأوزان الغناء ممن طاش لبه وذهب قلبه... ومن هاب الإله وأدرک شيئاً من تعظيمه لم يتصور منه رقص ولا تصفيق ولا يصدران إلا من جاهل... ومنه يعلم ما في نقل الاسنوي عنه أنه كان يرقص في السماع. (روح المعاني:۲۱/ ۷۳). والله ﷻ اعلم.

د موسيقۍ او د هغې د آلاتو حکم

سوال: موسيقي اورېدل روا دي او که نه؟ او د دې د آلاتو حکم څه دئ، په قرآن کريم او حديث کې د دې په اړه باندې ممانعت راغلی دئ او که نه؟ ځيني خلک وايي، چې د دې په اړه په قرآن کريم او حديث کې څه ممانعت راغلی نه دئ، نو ځکه په دې کې ډېر تشدد کول ښه نه دي. آيا دا نظريه صحيح ده او که نه؟ په ښه تفصيل او دلائلو سره يې راته بيان کړې؟

الجواب: د موسيقۍ او د موسيقۍ د آلاتو ممانعت په قرآن کريم او احاديثو کې موجود دئ او د موسيقۍ اورېدل او د موسيقۍ د آلاتو استعمالول ټول ناروا او ممنوع دي د قرآن کريم او احاديثو دلائل په لاندې ډول وګورئ:

د قرآن کريم څه دلائل:

(١) قال الله تعالى: ﴿ومن الناس من يشتري لَهو الحديث﴾ الآية (لقمان: الآية:٦). على ما صح في تفسيره عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حيث قال: هو والله الغناء، وأبي شيبة بإسناد صحيح، وأخرجه الحاكم والبيهقي وصححاه، وأخرجه البيهقي أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنه بلفظ: هو الغناء وأشباهه... وعن عكرمة: لهو الحديث قال: هو الغناء... عن مجاهد قال: هو الغناء وكل لعب ولهو. وعن إبراهيم قال: هو الغناء. وعن عطاء الخراساني قال: الغناء والباطل... وعن الحسن قال: نزلت هذه الآية في الغناء والمزامير. (الدر المنثور:٦/ ٥٠٥،ط: دار الفكر).

قال ابن كثير: حدثنا عمرو بن علي... عن أبي الصهباء: أنه سأل ابن مسعود رضي الله عنه عن قول الله ﴿ومن الناس...﴾ قال: الغناء وكذا قال ابن عباس رضي الله عنه، وجابر رضي الله عنه، وعكرمة، وسعيد بن جبير، ومجاهد، ومكحول، وعمرو بن شعيب، وعلي بن بذيمة. (تفسير ابن كثير:٦/ ٣٣١،ط: دار طيبة).

(٢) قال الله تعالى: ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك﴾ (سورة الاسراء:٦٤)... عن ابن عباس رضي الله عنه قال: صوته كل داع دعا إلى معصية الله... وعن مجاهد قال: استنزل من استطعت منهم بالغناء والمزامير واللهو والباطل... (الدر المنثور:٥/ ٣١٢،ط: دار الفكر، وكذا في تفسير ابن ابى حاتم، رقم: ١٣٧٠٧، وتفسير ابن كثير:٥/ ٩٣).

(٣) قال الله تعالى: ﴿أفمن هذا الحديث تعجبون، وتضحكون ولا تبكون، وأنتم سامدون﴾ (سورة النجم: ٥٩، ٦٠، ٦١). وعن ابن عباس رضي الله عنه أن نافع بن الأزرق ساله عن قوله «سامدون» قال: السمود: اللهو والباطل... وقال عكرمة عنه: هو الغناء وكانوا إذا سمعوا القرآن سمدوا ولعبوا، وهى لغة أهل اليمن يقولون: اسمد لنا أى تغن.

راجع: (ابن كثير، والدر المنثور:٧/ ٦٦٧، ط: دار الفكر).

وفي تفسير البيضاوى: وأنتم سامدون، لاهون أو مستكبرون من سمد البعير فى مسيره إذا رفع راسه أو مغنون لتشغلوا الناس عن استماعه من السمود وهو الغناء. (تفسر البيضاوى:١/ ٢٦٢).

(٤) قال الله تعالى: ﴿والذين لا يشهدون الزور﴾ (سورة الفرقان:الآية: ٧٢) أخرج الفريابى وعبد بن حميد بن الحنفية قال: الغناء واللهو وأخرج عبد بن حميد عن أبي الجحاف قال: الغناء وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال: الغناء والنياحة... وعن مجاهد قال: مجالس الغناء. (الدر المنثور:٦/ ٢٨٣، ط: دار الفكر).

وينظر: (تفسر ابن ابى حاتم:٨/ ٢٧٣٧، وتفسير ابن كثير:٦/ ١٣٠، وتفسير العز بن عبد السلام:١/ ٧٧٨، وتفسير النسفى:٣/ ١٤٥،ط: بيروت، وزاد المسير:٦/ ١٠٩).

فهذه آيات الكتاب على التفاسير المذكورة تدل بظاهرها على تحريم الغناء والمزامير مطلقاً كما لايخفى.

داحاديثو څه دلائل وګورئ:

(١) أخرج البخارى عن ا عبد الرحمن بن غنم الأشعري، قال: حدثني أبو عامر، أو أبو مالك الأشعري والله ما كذبني سمع النبي ﷺ يقول ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف ولينزلن أقوام إلى جنب علم يروح عليهم بسارحة لهم يأتيهم، يعني الفقير، لحاجة فيقولوا ارجع إلينا غدًا فيبيتهم الله ويضع العلم ويمسخ آخرين قردةً وخنازير إلى يوم القيامة. (رواه البخارى، رقم:٥٥٩٠، باب ماجاء فيمن يستحل الخمرو يسميه بغير اسمه).

وأخرج ابن ماجه (رقم: ٤٠٢٠، باب العقوبات) عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: ليشربن ناس من أمتي الخمر، يسمونها بغير اسمها، يعزف على رؤوسهم بالمعازف، والمغنيات، يخسف الله بهم الأرض، ويجعل منهم القردة والخنازير.

وأخرجه أبو داود وابن حبان وأحمد والبيهقى والبخارى في التاريخ الكبير وله شواهد.

والمعازف: هى آلات الطرب. والقينات، الجوارى المغنيات.

(٢) أخرج الإمام أحمد في مسنده (٤٥٣٥) عن نافع مولى بن عمر : أن بن عمر سمع صوت زمارة راع فوضع إصبعيه في أذنيه وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول يا نافع أتسمع فأقول نعم فيمضي حتى قلت لا فوضع يديه وأعاد راحلته إلى الطريق وقال رأيت رسول الله ﷺ وسمع صوت زمارة راع فصنع مثل هذا.

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

(٣) أخرج الإمام أحمد في مسنده (رقم: ٢٦٢٥) بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: إن الله حرم عليكم الخمر والميسر والكوبة وقال: كل مسكر حرام. قال سفيان: فسألت على بن بذيمة عن الكوبة قال: الطبل.

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

(٤) أخرج الإمام أبو داود فى سننه (٣٦٨٧) عن عبد الله بن عمرو أن نبى الله ﷺ نهى عن الخمر والميسر والكوبة والغبيراء وقال: كل مسكر حرام. قال أبو داود قال ابن سلام أبو عبيد: الغبيراء، الكسركة تعمل من الذرة شراب يعمله الجشة.

(٥) أخرج الإمام الترمذي في سننه (٢٢١٢) بسنده عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: في هذه الأمة خسف ومسخ وقذف فقال رجل من المسلمين: يا رسول الله ومتى ذاک؟ قال: إذا ظهرت القينات والمعازف وشرب الخمور، وقال: هذا حديث غريب.

(٦) أخرج الإمام الترمذي في سننه (٢٢١١) بسنده عن أبى هريرة رضي الله عنه في حديث طويل وفيه: وظهرت القينات والمعازف وشربت الخمور... الخ. وقال: هذا حديث غريب.

(٧) عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سمع رجلاً يتغنى من الليل، فقال: لا صلاة له حتى مثلها ثلاث مرات. قال ابن الجوزى: هذا حديث لم يصح، قال يحيى بن معين: سعيد ليس بثقة أحاديثه بو اطيل وقال النسائي: متروک الحديث. (الموضوعات لابن الجوزى:٣/ ١١٥، باب ذم المغناء).

(٨) أخرج ابن عساكر فى «ذم الملاهي» (ص ٢٨) بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: والذى نفس محمد بيده ليبيتن أناس من أمتي على أشر وبطر ولعب ولهو، فيصبحون

قردة وخنازير باستحلالهم المحارم، واتخاذهم القينات، وشربهم الخمر، وبأكلهم الربا، ولبسهم الحرير، تفرد به فرقد، وإسناده ضعيف.

(٩) أخرج الإمام أحمد في مسنده (٢٢٣٠٧) بسنده عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله بعثني رحمة للعالمين وهدى للعالمين وأمرني ربي عزوجل بمحق المعازف والمزامير والأوثان والصلب وأمر الجاهلية... الخ.

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف جداً، فرج بن فضالة ضعيف، على بن يزيد ضعيف. وأيضاً أخرجه الطيالسي (١٢٣٠)، والطبراني في الكبير (٨/ ١٩٦/ ٧٨٠٣).

(١٠) أخرج أبو بكر الشافعي في الغيلانيات (رقم: ٧٧) بسنده عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: بعثت بكسر المزامير... الخ. وسنده ضعيف.

(١١) عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: يمسخ قوم في آخر الزمان قردة وخنازير قالوا: يا رسول الله! أمسلمون هم؟ قال: نعم، ويشهدون أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، ويصومون ويصلون، قيل: فما بالهم يا رسول الله ؟ قال: اتخذوا المعازف والقينات والدفوف وشربوا هذه الأشربة فباتوا على شرابهم ولهوهم فأصبحوا وقد مسخوا. رواه مسدد. (اتحاف الخيرة المهرة:٨/ ٩٢/ ٧٥٤٨، وابو نعيم فی الحلية:٣/ ١١٩).

(١٢) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: الغناء ينبت النفاق في القلب، كما ينبت الماء البقل. (ابن ابی الدنيا فی ذم الملاهی، ص ٢٨٣، وابو داود فی سننه، رقم: ٤٩٢٩، والبيهقی فی سننه الكبری، رقم: ٢١٥٣٥، وفی شعب الايمان، رقم: ٤٧٤٦).

قال العراقي: والمرفوع غير صحيح لأن في إسناده من لم يسم، رواه أبو داود وهو في رواية ابن العبد ليس في رواية اللؤلؤى ورواه البيهقى مرفوعاً وموقوفاً. (تخريج الاحياء:٣/ ٢٦٨).

وللمزيد راجع: (البدر المنير:٩/ ٦٣٣، والتلخيص الحبير:٤/ ٤٨٢/ ٢١١٣، والعلل المتناهية:٢/ ٧٨٥/ ١٣١٠).

(١٣) عن علي رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المغنيات والنواحات، وعن شرائهن وبيعهن، وتجارة فيهن، وقال: كسبهن حرام. (رواه ابو يعلى فى مسنده:١/ ٤٠٢/ ٥٢٧، واسناده ضعيف جداً فيه: الحارث بن نبهان الجرمى البصرى، وهو متروك، والحارث الاعور، كذبه الشعبى وفى حديثه ضعف).

(١٤) عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول... والذى نفس محمد بيده ما رفع رجل عقيرة صوته بغناء إلا ارتدفه شيطانان يضربان بأرجلهما صدرة حتى سكت. (رواه الرويانى فى مسنده:٢/ ٢٧٧/ ١١٩٦).

(١٥) أخرج أبو يعقوب محمد بن إسحاق النيسابورى من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر». (نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الاخيار:٨/ ١٠٤، باب ماجاء فى الة اللهو).

علامه شوكاني رحمه الله دا حديث دابو يعقوب محمد بن اسحاق نيساپوري رحمه الله طرف ته منسوب كړى دئ، همدا رنګه په نورو كتابو كي همدا حديث دنيل الاوطار په حواله سره ذكر سوى دئ، البته د محمد بن اسحاق نيساپوري د كتاب د لاس ته نه راتلو له امله څه د دې حديث د سند حال معلوم نه دئ مګر لاندي د شيخ عبد الرزاق مهدي د عبارت څه معلوميږي چي دا حديث د ابو الشيخ له تفرداتو څخه دئ او د ابو الشيخ تفردات د محدثينو په آند ضعيف دي.

وذكره العراقى فى ((تخريج احاديث الاحياء» (٢/ ٢٦٩، كتاب آداب السماع) وقال: رواه أبو الشيخ من حديث مكحول مرسلاً.

وقا الشيخ عبد الرزاق المهدي في «تخريج أحاديث تكملة شرح فتح القدير» (١٠/ ١٧) بعد نقل كلام العراقي: قلت: ولم أقف على إسناده، لكن الضعف عليه بين، فهو مرسل، وهناك شيء آخر وهو تفرد أبي الشيخ به، وغالب ما تفرد به ضعيف ومنكر، وشيء ثالث غرابة المتن.

وللاستزادة انظر: (ذم الملاهی لابن ابی الدنیا وذم الملاهی لابن عساکر، والسماع والرقص لابن تیمیة والسماع والرقص لمحمد بن محمد المنبجی والحنبلی، ونزهة الاسماع فی مسألة السماع لابن رجب الحنبلی، واحکام القرآن، کشف العناء عن وصف الغناء، واسلام اور موسیقی).

داحنافو دفقهاء عبارات وګورئ:

ودلت المسألة على أن الملاهي كلها حرام حتى التغني بضرب القصب قال عليه الصلاة والسلام: ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف. أخرجه البخاري. (البحر الرائق:٨/ ٢١۴، دار المعرفة، بيروت).

وقال فی الدر المختار: ودلت المسألة أن الملاهي كلها حرام ويدخل عليهم بلا إذنهم لإنكار المنكر قال ابن مسعود ﷺ: صوت اللهو والغناء ينبت النفاق فی القلب كما ينبت الماء النبات، قلت: فی البزازية استماع صوت الملاهي كضرب قصب ونحوه حرام لقوله عليه الصلاة والسلام: استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر (قد مر تحقيقه) أي بالنعمة لا شكر فالو اجب كل الواجب أن يجتنب كی لا يسمع لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أدخل أصبعه في أذنه عند سماعه. (الدر المختار:٦/ ٣۴٨، سعيد).

وللمزيد انظر: (فتاوی الشامی:٦/ ٣۴٨. ٣٥٠، سعيد، والهداية، وتبيين الحقائق:٦/ ١٣،ط: امدادية، ملتان، وتحفة الملوک، والعناية شرح الهداية:١۴/ ٢١٦، وفتح القدير، والفتاوى البزازية بهامش الهندية:٦/ ٣٥٩، وشرح تحفة الملوک لابن ملک:٢/ ١٩٠٩). والله ﷻ اعلم.

د ترانې سره د موسیقۍ اورېدلو حکم

سوال: د دین علماء څه وایي د هغو نظمو او ترانو په اړه باندي چي په هغه کي موسیقۍ او د موسیقۍ سامان الآت شامل وي؟آیا د داسي ترانو اورېدل روا دي او که نه؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي د داسي ترانو او نظمو اورېدل چي په هغه کي موسیقۍ او د موسیقۍ سامان الآت موجود وي ممنوع او ناروا دي د ذکر سوي مفصلي فتوی څه د موسیقۍ او موسیقۍ د سامان الآتو حرمت په واضح ډول ښکاره سو، نو ځکه د دلائلو د بیا ذکر کولو ضرورت نسته هملته یې وګورئ. یوه نوي حواله وګورئ:

شیخ عبدالملک بن عبدالرحمن السعدی په مسائل فقهیه معاصره کي لیکي:

الجواب: الأصوات الحديثية تنقسم إلى قسمين:

قسم يشبه صوت الدف فهو حلال، لأن صوت الدف مأذون فيه.

وقسم يشبه صوت المعازف والمزامير فهو محرم، لأن النبي ﷺ نهى عن الاستماع لصوتهما. (مسائل فقهية معاصرة،ص ۲۷۴،ط: دار النور، عمان). والله ﷻ اعلم.

د الآتو څه پرته د موسیقۍ د اواز کښلو حکم

سوال: د مسلمانانو ځوانه طبقه د موسیقۍ څه د لېري کولو او د دې د متبادل صورت له پاره په دې هیواد کي د مسلمانانو هنر مندانو یوه ډله ده د هغوی کار دا وي چي دوه درې کسان اواز وایي، نور خلک شا ته ولاړ وي، پر خوله لاسونه ایږدي او مختلف ډوله اوازونه کوي چي د موسیقۍ په ډول وي مګر پرته د الآتو څخه وي د موسیقۍ الآت بالکل نه استعمالوي، نو آیا په دې ډول موسیقۍ اورېدل روا ده او که نه؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي ذکر سوي طریقه ناروا او ممنوع ده، وجه یې دا ده چي په شریعت مطهره کي د موسیقۍ الآت بذات خود مقصد نه وي بلکي اواز یې مقصد وي کله چي یې اواز د موسیقۍ په ډول دئ، نو استعمال یې ناروا دئ له دې څه ځان ساتل په کار دئ، همدا رنګه ځیني علماء کرام دا د تشبه بالفساق له امله څه ناروا بولي او د حدیث ((من تشبه بقوم فهو منهم)) تر وعید لاندي یې بولي.

لکه ملاعلي قاري رحمه الله چي په مرقات المفاتيح کي د دې حديث شريف په تشريح کي ليکي:
من تشبه بقوم، أی من شبه نفسه بالكفار مثلاً فی اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار، «فهو منهم» في الإثم والخير، قال الطيبي: هذا عام فی الخلق والخلق والشعار. (مرقاة المفاتيح:۸/ ۲۵۵، کتاب اللباس،ط: امداديه، ملتان). والله تعالیٰ اعلم.

په واده کي پر ته د موسيقۍ د اسبابو ځخه د اواز ويلو حکم

سوال: په يوه کورنۍ کي مسلمان او کفار ګډ وډ سره اوسېږي د دې کورنۍ د مسلمانانو له پاره د کفارو سره يو ځای په واده کي اواز ويل روا دي او که نه؟ او موسيقۍ يا د موسيقۍ سامان الآت هيڅ شی هم وجود نه لري او دا اواز ويل يوازي د خوشحالي په ډول ويل کيږي؟

الجواب: د واده او خوشحالي په موقع کي ښه اشعار په ښه اواز سره پرته د موسيقۍ د سامان الآتو ځخه ويل د لاندي څو شرائطو په نظر کي د نيولو ځه وروسته روا دئ که نه، نو ناروا دئ. هغه شرائط دا دي:

۱-: نارينه او ښځي به سره ګډ نه وي.

۲-: اواز ويونکی به ښځي نه وي.

۳-: اواز به د شريعت ځخه خلاف نه وي مثلاً د کفر، شرک وغيره الفاظ به پکښي نه وي.

۴-: اواز به د انسان شهوت را پورته کونکی نه وي او اخلاق خرابونکی به هم نه وي.

۵-: د اواز په مجلس کي به شراب او داسي نور نه وي.

۶-: په دا ډول مجلسو کي به دومره زړه نه لګوي چي په فرائضو، واجباتو او داسي نورو حقوقو کی کوتاهی ور ځخه وسي.

۷-: د سروز الآت به پکښي نه وي.

که چيري د مذکوره شرائطو پابندي وسي، نو بيا يې اجازه سته که نه، نو اجازه يې نسته او په عامو ډول خلک د دې شرائط لحاظ نه ساتي، نو ځکه له دې ځخه ځان ساتل په کار دي.

وګورئ، د بخاري شريف په روايت کي راځي:

عن الربيع بنت معوذ قالت دخل علي النبي ﷺ غداة بني علي فجلس على فراشي كمجلسك مني وجويريات يضربن بالدف يندبن من قتل من آبائهن يوم بدر حتى قالت جارية وفينا نبي يعلم ما في غد فقال النبي ﷺ: لا تقولي هكذا وقولي ما كنت تقولين. (رواه البخاري، رقم: ۴۰۰۱).

قال ابن بطال: قال المهلب: السنة إعلان النكاح بالدف والغناء المباح، ليحكون ذلك فرقاً بينه وبين السفاح الذى يستسر به، وفيه إقبال العالم والإمام إلى العرس وإن كان فيه لعب ولهو ما لم يخرج اللهو عن المباحات فيه. (شرح صحيح ابن بطال:۷/ ۲۶۳).

مسند الإمام أحمد وسنن ابن ماجه أن النبي ﷺ قال لعائشة؛ أهديتم الجارية إلى بيتها قالت: نعم قال: فهلا بعثتم معها من يغنيهم يقول: أتيناكم أتيناكم، فحيونا نحييكم. فإن الأنصار قوم فيهم عزل. وعلى مثل ذلك أيضاً حمل طوائف من العلماء قول من رخص في الغناء من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وقالوا: إنما أرادوا الأشعار التي لا تتضمن ما يهيج الطباع إلى الهوى وقريب من ذلك الحداء وليس في شيء من ذلك ما يحرك النفوس إلى شهواتها المحرمة. (نزهة الاسماع لابن رجب الحنبلی، ۲۸، دار طيبة، الرياض).

په العجم الوسيط كي راځي:

الغناء: التطريب والترنم بالكلام الموزون وغيره. (المعجم الوسيط،ص ۶۶۵).

په فتاوى الشامي كي راځي:

وكذا اختلفوا فى الغناء فى العرس والوليمة فمنهم من قال: بعدم كراهته كضرب الدف. (فتاوى الشامى:۳/ ۹، و ۵/ ۴۸۲، سعيد).

وللمزيد راجع: (البحر الرائق:۷/ ۸۸، دار المعرفة، بيروت – وفتح القدير:۶/ ۴۸۱، دار الفكر – والمحيط البرهانى:۹/ ۱۷۳، دار احياء التراث).

وفی الذخيرة وغيرها: لا بأس بضرب الدف في العرس والوليمة والأعياد وكذا لا بأس بالغناء في العرس والوليمة والأعياد حيث لا فسق. (البحر الرائق:٨/ ٢١٥، دار المعرفة، بيروت).

وفي جامع الرموز للقهستاني: وكره وحرم الغناء... ترديد الصوت بالألحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغناء بفقدان قيد من الثلاثة كون الألحان في الشعر وانضمام التصفيق بالألحان ومناسبة التصفيق لها فهو من أنواع اللعب وكبيرة في جميع الأديان... وفي المضمرات: من أباح الغناء يكون فاسقاً. (جامع الرموز:٣/ ٣٢٠، كتاب الكراهية، مكتبة الاسلامية، ايران).

ونقله عن العلامة الشامي وقال: قال في الدر المنتقى وقد تعقب بأن تعريفه هكذا لم يعرف في كتبنا فتدبر. أقول: وفي شهادات فتح القدير بعد كلام عرفنا من هذا أن التغني المحرم ما كان في اللفظ ما لا يحل كصفة الذكور والمرأة المعينة الحية ووصف الخمر المهيج إليها والحانات والهجاء لمسلم أو ذمي إذا أراد المتكلم هجاءه لا إذا أراد إنشاده للاستشهاد به أو ليعلم فصاحته وبلاغته، وكان فيه وصف امرأة ليست كذلك أو الزهريات المتضمنة وصف الرياحين والأزهار والمياه فلا وجه لمنعه على هذا، نعم إذا قيل ذلك على الملاهي امتنع وإن كان مواعظ وحكماً للآلات نفسها لا لذلك التغني. ملخصاً، وتمامه فيه فراجعه. (فتاوى الشامي:٦/ ٣٤٩، سعيد). (وكذا في البحر الرائق:٧/ ٨٨، دار المعرفة، وفتاوى الشامي:٦/ ٣٥٠، سعيد، وفتح القدير:٧/ ٤١٠، الموسوعة الفقهية:٣٥/ ٢١٧).

دغناء معنا اواز یعنی په ترنم او ښه اواز سره شعر ویل دي که صالح اشعار وي او د هغو سره ډول باجه وغیره نه وي، نو د داسي اشعارو ویل روا دي، همدا رنګه په خصوصیت سره د ښادي او خوشحالي په وختو کي د دې په ویلو کي څه باک نسته همدا د ډیرو فقهاء کرامو رایه ده، ځیني فقهاء کرام مطلق اواز اوریدل مکروه بولی، خو بیا هم چي روایات مختلف کښېښودل سي، نو معلومیږي چي صحیح دا ده

چې د اواز سره سروز نه وي، اشعار فحش نه وي او د کوم چا بد والي پکښې نه وي بيان سوي او په دې کې دا ډول زړه لګول نه وي چې په فرائضو کې کوتاهي راسي چې دې ته لهو ويل کيږي. نو روا دي، کوم اشعار چې پر همدې معيار باندي برابر نه وي هغه د هغو احاديث مصداق جوړيږي په کومو کې چې يې ممانعت راغلی دئ. والله اعلم. (قاموس الفقه: ۴/ ۴۴۲).

په حلال او حرام کي ليکلي دي:

که اشعار غلطو جذباتو ته هوا ورکونکي وو او شهوت پورته کونکی وو د هغو اورېدل يا ور اورول خو په هر حالت کي د کراهت څخه خالي نه دي، همدا رنګه که چيري ښځی د نامحرمو پردو خلکو په مخ کي راسي او اواز ويل پيل کړي دا هم ناروا دي، همدا رنګه که چيری د اواز سره د موسيقۍ سامان الآت وي، نو دا ډول اواز ويل هم ناروا دئ، د حضرت علي رضي الله عنه په يو روايت کي د امت پر يوه ډله باندي د عذاب د راتللو انديښنه ښکاره سوي ده کومه چې شراب څښي، ورېښم اغوندي، البته که چيری له دې مفاسدو څخه پرهيز وسي او په ښه ترنم سره اشعار وويل سي يا واورول سي، نو په دې کي څه باک نسته. (حلام وحرام،ص: ۲۳۹). والله تعالیٰ اعلم.

د شعر د سرود په ډول د ويلو حکم

سوال: آيا يو شعر يا نظم يا يو ترانه د غزل يا سرود په ډول ويل روا ده او که نه؟ حال دا چې په دې کي د کفارو او فساقو سره مشابهت سته؟

الجواب: په هغو کارو کي که کفارو او فساقو سره مشابهت غوره کول چي د هغوی مذهبي خصوصيت او امتيازي نښاني وي ناروا دي، مثلاً صليب په غاړه کول د هندوانو زنار اغوستل، پر تندی باندي قشقه لګول داسي کارونه ناروا دي چې په هغو کي تشبه هم وي او د هغو په قباحت کي احاديث راغلی وي لکه پتلون تر بجلکو لاندي ځړول يا نارينه ته د ښځي جامه اغوستل مګر ځيني امور داسي وي چې په هغو کي يو طرف ته تشبه يعنی مشابهت وي او بل طرف ته څه بل مصلحت وي، نو ځکه دې ته ناروا نه سي ويل کېدلای، که يو څوک د عاشورا يعنی د محرم د لسمې ورځي يوازي يوه روژه ونيسي، نو دې ته تشبه نه ويل کيږي او ناروا نه دي ځکه چې د روژه نيونکی مقصد د يهودو سره مشابهت کول نه دئ بلکي د حضرت موسی عليه السلام او رسول الله صلی الله عليه وسلم اتباع ده، د محرم او ربيع الاول په مياشت کي د وعظ او نصيحت مجلسونه جوړول د اهل بدعت سره مشابهت دئ مګر

چونکه له دې څه مقصد د خرفاتو تردید او صحیح مضامین بیانول دي، نو ځکه علماء کرامو دا روا بللي دي، په دې شرط چي د خرافاتو او قیوداتو څخه خالي وي.

همدا رنګه علمار کرامو د منطق او فلسفه ویل حرام بللې دي لکه په الدر المختار کي چي راځي مګر په دې مقصد یې طالبان وایي چي د هغو په اصطلاحاتو دومره خبر سي چي په کتابو پوهـ سي او د غلطو مضامینو تردید وکولای سي، په احادیثو کي یو تړي سپي ته د اوبو ورکولو د ثواب ذکر راغلی دئ ځکه چي دلته مقصد د سپي ساتنه نه ده بلکي د یو حیوان څه تکلیف لېري کول دي، نو ځکه که د یو نغمې په ډول باندي یو نظم وویل سي او په دې نیت سره وویل سي چي د دې لهجي له امله څخه به خلک د خرافاتو څخه راوګرځي او صحیح مضامین په بغیر د سرود څخه اوري، نو پر دې باندي د ناروا فتوی ورکول په کار نه دي.

د احادیثو په کتابو کي دا حدیث مروی دئ چي څه وخت کافرانو دا شعر ووایه: ((ان لنا العزی ولا عزی لکم)) یعنی زموږ عزی بت سته او ستاسو نسته، نو بالکل پر دې طریقه باندي رسول الله ﷺ ورته وفرمایل، ((الله مو لانا ولا مولی لکم)) ځکه چي دلته مقصد د هغوی تردید دئ، همدا رنګه د کفارو د دې قول په جواب کي چي ((اعل هبل اعل هبل)) یې ورته وفرمایل: ((الله اعلی واجل)) زما مقصد دا بالکل نه دئ چي اواز او سرود دي واورېدل سي بلکي د هغو اورېدل بالکل ناروا دي مګر که اتفاقاً یو چا ته د اورېدلو له امله څخه یا د وزن د مشهوره کېدو له امله هغه طرز یاد وي، نو پر هغه وزن او طریقه باندي یې په ویلو کي څه باک نسته بلکي په ځینی وختونو کي د سرود وزن دومره مشهور او عام وي چي هغه د یو سندرې وزن نه بلل کیږي، نو د هغه د عام کېدو له امله څخه هم څه پروا نه لري.

زموږ مشرانو پر میز او چوکی باندي خوراک کول او پر بائسکل د سپرېدلو اجازه د هغوی د عام کېدو له امله څخه را ایستلي ده او دا یې د تشبه یعنی مشابهت څخه خارج کړی دي د دې نظمو د موسیقي پر وزن د ویلو په اړه د فقیه النفس قطب زمان حضرت مولانا رشید احمد ګنګوهی رحمه الله یوه فتوی وګورئ:

سوال: اواز، غنا او ترانه دا درې شیان یو دي او که جلا جلا دي او د دغو درو له سرود څخه پرته اورېدل روا دي او که نه؟

الجواب: د دې درو الفاظو يوه معنا ده د سرود څخه پرته د اواز اوريدل روا دي كه چيري د اواز محل د فساد محل نه وو او د اواز مضمون هم د شريعت څخه خلاف نه وو او د موسيقۍ سره موافقت يې څه باک نه لري. (فتاوى رشيديه، ص ۶۰۷، مکتبه رحمانيه).

د مشابهت په اړه په درمختار مع الشامي كي ليكلي دي:

فإن التشبه بهم لا يكره في كل شيء بل فى المذموم وفيما يقصد به التشبه كما فى البحر وفى الشامي: عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان ما في الذخيرة قبيل كتاب التحري قال هشام: رأيت على أبي يوسف نعلين مخصوفين بمسامير فقلت: أترى بهذا الحديد بأساً قال: لا، قلت: سفيان وثور بن يزيد كرها ذلك لأن فيه تشبهاً بالرهبان فقال كان رسول الله ﷺ يلبس النعال التي لها شعر وإنها من لباس الرهبان فقد أشار إلى أن صورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا يضر. (الدر المختار مع فتاوى الشامي: ۱/ ۶۲۴، سعيد).

يعنى په هر شى كي مشابهت ممنوع نه دئ بلكي په بدو شيانو كي مشابهت ممنوع دئ همدا رنګه چيري چي د مشابهت قصد وي هلته هم ممنوع دئ، هشام رحمه الله وايى چي امام ابو يوسف رحمه الله داسي څپلۍ په پښو كړي وي چي نوره چمړه وه او د اوسپني ميخونه پكښي وو، ما ورته وويل چي سفيان او ثور بن يزيد رحمه الله دا مكروه بولي، ځكه چي په دې كي د راهبانو سره مشابهت راځي، ده راته وويل چي رسول الله ﷺ د وربښتانو والا څپلۍ په پښو كړي دي حال دا چي دا د راهبانو څپلۍ وي، نو معلومه سوه چي ظاهري مشابهت ممنوع نه دئ چي يوه خاصه فائده پكښي وي، هو د كوم مشابهت ممانعت چي صراحةً په احاديثو كي راغلى دئ په هغه كي يوه فائده لټول سراسر بې عقلي ده ځكه چي رسول الله ﷺ هغه فائده لغو بللې ده، لهذا هغه فائدې كالعدم يا فرضي دي يا به بې ضرر پر فائده غالب وي لكه رسول الله ﷺ چي ويلي دي: ((ليس منا من تشبه بالرجال من النساء ولا من تشبه بالنساء من الرجال)). (أخرجه احمد فى مسنده، رقم: ۶۸۷۵). يعنى چي كوم سړي ځان د ښځو په ډول جوړ كړي يا يوه ښځه خپل ځان د نارينه په ډول جوړ كړي هغه له موږ څخه نه دئ.

په يو بل حديث شريف كي راځي: ((لعن الله الرجل يلبس لبسة المرأة والمرأة لبسة الرجل)) همدا ډول د سرود سره د مشابهت د ختميدو له پاره دا كافي دي چي ميوزك ورسره نه وي لكه عاشوراء په روژه كي چي ديوې روژې په زياتوب سره يې مشابهت ختم سو. همدا رنګه ديو شی په كمولو سره هم مشابهت ختميږي.

لنډه: دا چي په يو خاص وزن سره د اشعارو په ويلو كي د فقير په آند څه باك نسته كه ديو چا په نظر سره ښه نه وي، نو هغه دي نه اوري مګر پر نورو دي خپله رايه په زور سره نه عملي كوي. والله ﷻ اعلم.

په موبائل كي د ګهنټي پر ځاى د مقدسو كلمو د درولو حكم

سوال: په موبائل كي د ګهنټي پر ځاى اذان يا قراني آياتونه يا داسي نوري مباركي كلمې درول روا دي او كه نه؟ ځيني خلك وايي چي دا د آدب څخه خلاف كار دئ، په منځ كي يې د كاټولو له امله څخه ناروا دي، د دې جواب څه دئ؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت كي په موبائل كي قرآني آياتونه، اذان، ذكر او اذكار، د پند او نصيحتو او داسي نورو حكمو د ګنټي پر ځاى درول او استعمالول روا دئ، البته د دې خبرى خيال دي ساتي چي قرآني آيات پوره سي بيا دى د ټليفون جواب وركړي، كه د دې خبرى خيال نه سي ساتلاى، نو بيا دي په دا ډول ځاى كي قرآني آياتونه نه استعمالوي، همدا رنګه تشناب ته تر ننوتلو د مخه دي موبائل پر صامت ودروي، د دې له پاره چي په نجسو ځايو كي د پاكو پاكو كلماتو بې آدبي ونه سي، د دې اهتمام كول ډېر ضروري دئ، د دې مسئلې د جواز يو څو دلائل او شواهد په لاندي ډول دي:

١-: د كوم كار شروع چي د الله تعالى په نامه سره وسي هغه مبارك او بابركته وي، نو په موبائل كي به خبري د الله تعالى په نامه سره شروع سي لكه د خط په شروع كي چي د خط شروع د الله تعالى په نامه سره كيږي.

په حديث شريف كي راځي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بذكر الله فهو أقطع. أخرجه الدار قطني في سننه (١/ ٢٢٩/ ٢، كتاب الصلاة).

وګورئ: امام نووي رحمه الله د بحمد الله والا حديث حسن او جيد بللی دئ:

قال الإمام النووي: هذا الحديث حسن رواه أبو داود وابن ماجه في سننهما، ورواه النسائى فى كتاب عمل اليوم والليلة، وروى موصولاً ومرسلاً، ورواية الموصول إسنادها جيد. (شرح مسلم: ١/ ٢).

وينظر: (الاذكار، ص: ١٤٧، كتاب حمد الله تعالى، بتحقيق بشير محمد عيون، وسنن ابى داود، ص ٦۶٥، وسنن ابن ماجه، ص ١٣٦، وعمل اليوم والليلة، ص ١٥٧، دار الفكر).

همدا رنګه رسول الله ﷺ د دنيا باچاهانو ته خطونه استولی دي د هغو په شروع کي هم بسم الله الرحمن الرحيم ليکلي ده، که څه هم چي د الله تعالى د نامه د بې حرمتي انديښنه وه مګر د برکت په خاطر يې د الله تعالى په نامه سره شروع کولو ته ترجيح ورکړې ده او بل طرفته يې خيال نه وکاوي.

د حوالو له پاره د سيرت کتابونه وګورئ:

٢-: په ليلة التعريس کي حضرت عمر رضي الله عنه د ويدو کسانو د راپورته کولو له پاره درې واره ((الله اكبر)) فرمايلي دي.

په بخاري شريف کي روايت دئ وې ګورئ:

فلما استيقظ عمر رضي الله عنه ورأى ما أصاب الناس، وكان رجلاً جليداً فكبر ورفع صوته بالتكبير، فما زال يكبر و يرفع صوته بالتكبير حتى استيقظ لصوته النبي ﷺ. (رواه البخارى فى حديث طويل: ١/ ٤٩/ ٣٤٤، فى باب الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه من الماء).

د مذکوره حديث شريف څه معلومه سوه چي حضرت عمر رضي الله عنه د ملګرو د را پورته کولو له پاره د ((الله اكبر)) جمله استعمال کړې ده او هيڅ يو کس پر دې باندي څه نکيرنه دي کړي په خپله رسول الله ﷺ هم پر دې څه نه دي ويلي.

لنډه: دا چي تکبير يې د تنبيه او را پورته کولو ذريعه وګرځول او د الله تعالى ذکر هم ورسره وسو.

٣-: د افک په قصه کي حضرت صفوان بن معطل رضي الله عنه حضرت عائشي رضي الله عنها ته د خبر ورکولو له پاره ((انا لله وانا اليه راجعون)) وفرمايل، د دې کلمې له امله څخه حضرت عائشه رضي الله عنها را ويښه سوه او دستي يې پرده وکړه.

وګورئ: په بخاري شريف کي راځي:

فبينا أنا جالسة في منزلي غلبتني عيني فنمت، وكان صفوان بن المعطل السلمي ثم الذكواني من وراء الجيش فأصبح عند منزلي فرأى سواد إنسان نائم فعرفني حين رآني، وكان رآني قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني فخمرت وجهي بجلبابي. (اخرجه البخاری فی حديث طويل: ۲/ ۵۹۴/ ۴۱۴۱، فی باب حديث الافک).

په لوړ حديث شريفکي په لوړ اواز سره د ((انا لله...)) د ويلو مقصد د مصيبت د ښکار کولو سره سره حضرت عائشې ﷞ ته خبر ورکول هم وو او په موبائل کي هم تنبيه او خبر وي.

۴-: حضرت عائشې ﷞ د رسول الله ﷺ تر شا صلوة الكسوف کاوی، حضرت اسماء ﷞ راغله او ويې ويل چي څه وسوو، حضرت عائشې ﷞ د ((سبحان الله)) ورته وويل او د اسمان خوا ته يې اشاره وکړه.

وګورئ: په بخاري شريف کي دي:

عن أسماء بنت أبي بكر أنها قالت أتيت عائشة زوج النبي ﷺ حين خسفت الشمس فإذا الناس قيام يصلون، وإذا هي قائمة تصلي فقلت ما للناس فأشارت بيدها نحو السماء وقالت سبحان الله...الخ. (اخرجه الامام البخاری: ۱/ ۳۰/ ۱۸۴، فی باب من لم يتوضا الا من الغشی المثقل).

په مذکوره روايت کي حضرت عائشې ﷞ د تسبيح سره سره اصل واقعه هم وړته ښکاره کړه.

۵-: په حديث شريف کي د حضرت عمر ﷛ ملګري حضرت عمر ﷛ ته رسول الله ﷺ وازواجو مطهراتو ته د طلاق ورکولو خبر ورکی، حضرت عمر ﷛ د رسول الله ﷺ څخه پوښتنه وکړه؟ رسول الله ﷺ ورته وويل، چي يا پر دې باندي حضرت عمر ((الله اکبر)) وويل. روايت وګورئ:

عن عمر ﷛ قال: كنت أنا وجار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد وهي من عوالي المدينة وكنا نتناوب النزول على رسول الله ﷺ ينزل يومًا وأنزل يومًا فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك فنزل صاحبي الأنصاري يوم نوبته فضرب ببابه ضربًا

شديدًا، فقال: أثم هو؟ ففزعت فخرجت إليه فقال: قد حدث أمر عظيم قال: فدخلت على حفصة فإذا هي تبكي فقلت: طلقكن رسول الله ﷺ قالت: لا أدري ثم دخلت على النبي ﷺ فقلت: وأنا قائم أطلقت نساءك؟ قال: لا فقلت الله أكبر. (اخرجه الامام البخاری:١/ ١٩/ ٨٩، باب التناوب فی العلم).

په مذکوره حديث شريف کي حضرت عمر رضی الله عنه د طلاق نه ورکولو په خوشحالي کي يا د طلاق پر غلط شهرت د تعجب د ښکاره کولو په غرض ((الله اکبر)) وويل او د خوشحالي يا تعجب په اظهار کي او د موبائل په خبر کي څه خاص فرق نسته.

٦- حضرت عبد الله بن عباس رضی الله عنهما وايي، چي د رسول الله ﷺ د لمانځه ختميدل موږ د تکبير په ذريعه سره محسوساوي.

په مسلم شريف کي راځي:

عن ابن عباس رضی الله عنهما قال: كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ بالتكبير. (رواه مسلم:١/ ٢١٧/ ٥٨٣، باب الذكر بعد الصلاة، والبخاری:١/ ١١٦/ ٨٤٢، باب الذكر بعد الصلاة).

په دې حديث شريف کي رسول الله ﷺ د لمانځه د ختميدو خبر د تکبير په ذريعه ورکول سوی دئ يا ده دي وي چي ځيني شارحين دا حديث په منی کي د لمانځه وروسته پر تکبيرات تشريق باندي محمول بولی.

٧-: په خپله اذان وخلکو ته د لمانځه د وخت د داخليدو خبر ورکوي او د شعائر اسلام څخه د کېدو سره سره ذکر هم دئ.

علامه عيني رحمة الله عليه وايي:

والآذان في اللغة الإعلام، قال الله تعالى: ﴿ وأذان من الله ورسوله ﴾ (التوبة ٣)... وفي الشريعة الأذان إعلام مخصوص بألفاظ مخصوصة في أوقات مخصوصة. (عمدة القاری:٤/ ١٤٣، ومثله فی الدر المختار:١/ ٣٨٣).

همدا رنګه اذان پر عقائدو باندی مشتمل يو داسي ذکر دئ چي شيطان يې واوري هم تښتي.

په حديث شريف کي راځي:

إذا نو دي للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لايسمع التأذين... (رواه البخاری:١/ ٨٥).

٨-: د رسول الله ﷺ په زمانه کي د تهجد د اذان مقصد په حديث شريف کي دا بيان سوي دي چي ويښ کسان را وګرځوي او بيده کسان را ويښ کړي.

په بخاري شريف کي راځي:

لايمنعن أحدكم، أو واحداً منكم، أذان بلال من سحوره، فإنه يؤذن، أو ينادی بالليل ليرجع قائمكم ولينبه نائمكم. (رواه البخاری:١/ ٨٧).

له دې څخه ملعومه سوه چي د تنبيه کولو له پاره د پاکو پاکو کلمو استعمالول روا دئ، ذکر هم دئ او تنبيه هم ده، البته د دې کلمو اواز د تعويذ په ډول باندي د نجسو ځايو څخه ساتل ضروري دي.

٩-: په يوه غزا کي مسلمانانو د قرآن آيت ((حم)) د علامې په ډول استعمال کی.

د ترمذي شريف په روايت کي راځي:

عن المهلب بن أبي صفرة عن من سمع النبي ﷺ يقول: إن بيتكم العدو فقولوا حم، لاينصرون. (رواه الترمذی:١/ ٢٩٧، باب ماجاء فی الشعار).

وفي رواية أبي داود قال: إن بيتم فليكن شعاركم حم لاينصرون. (رواه ابو داود،ص ٣٤٩).

وأيضاً رواه البيهقی في سننه الكبری (٦/ ٣٦١).

قال المحدث أحمد على السهانفوری: الشعار فی الأصل: العلامة التي تنصب ليعرف الرجل بها رفقته. (حاشية الترمذی:١/ ٢٩٧، رقم الحاشية:٩).

ومثله في فيض القدير: (٤/ ٢١٢،ط: بيروت، ومرقات المفاتيح:٧/ ٣٥٨).

١٠-: د يو شي د اختتام له پاره حمد او ثناء ويل کيږي د دې له پاره چي دا معلومه سي چي له دې څه وروسته نور څه نسته مثلاً د دعاوو په آخير کي د تصنيف او تأليف په آخير کي د وعظ او نصيحت په آخير کي وغير ذلک، يوازي يو مثال يې وګورئ، امام نسائی رحمه الله د خپل کتاب په آخير کي ليکلي دي:

والحمد لله رب العلمين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم الأنبياء، وعلى آله الطيبين الطاهرين، ورضى الله عن كل الصحابة أجمعين. دا د دې خبري علامه ده چي كتاب مكمل سو. اوس دا څنګه مکروه بلل کېدلای سي.

۱۱ -: د لمانځه دا ختتام نښانه هم شریعت مطهره سلام مقرره کړی دئ دا دعاء هم ده او د لمانځه د ختمیدو خبر هم دي.

په حدیث شریف کي راځي:

عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم. (رواه الترمذی:۱/ ۶، باب ماجاء مفتاح الصلاة الطهور).

۱۲ -: د رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفاء راشدينو او سلفو صالحينو پر انګشتريانو به مختلف ډول نصيحتونه ليکلي وو، په طريقه محموديه کي د دې بنه تفصيل راغلی دئ، د څو مبارکانو په اړه باندي راځي، وې ګورئ:

عن أنس رضي الله عنه أنه كان نقش الخاتم أي خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أسطر: محمد، ورسول، الله.

ونقش خاتم أبي بكر رضي الله عنه: نعم القادر الله.

ونقش خاتم عمر رضي الله عنه: كفى بالموت واعظًا يا عمر.

وعثمان رضي الله عنه: لتصبرن أو لتندمن.

وعلي رضي الله عنه: الملك لله.

وأبي حنيفة رحمه الله تعالى: قل الخير وإلا فاسكت.

وأبي يوسف: من عمل برأيه قد ندم.

ومحمد: من صبر ظفر.

(بريقة محمودية فی شرح الطريقة المحمدية:۵/ ۴۲۲، من آفات اليد: التختم بغير الفضة).

وزاد في «الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية»

نقش خاتم الحسن بن علي رضي الله عنه: العزة لله.

نقشی خاتم معاوية رضي الله عنه: رب اغفرلي.

ونقش خاتم ابن أبي ليلى: الدنيا غرور.

ونقش خاتم الإمام الشافعي: البركة فی القناعة.

(الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية: ٢/ ٤٥٤، ط: درسعادت).

وفی الدر المختار: وينقشه اسمه أو اسم الله تعالى، وفی الشامية: قوله أو اسم الله تعالى، فلو نقش اسمه تعالى أو اسم نبيه، استحب أن يجعل الفص في كمه إذا دخل الخلاء وان يجعله في يمينه إذا استنجى، قهستاني. (الدر المختار مع الشامی: ٦/ ٣٦١، سعيد).

له دې عباراتو څه معلومه سوه چي د موبائل د ګنتي پر ځای د ذکر او اذکارو د کلمو په درولو کي څه باک نسته، البته د نجسو ځايو څخه لېري ساتل ضروري دي.

لنډه: دا چي د انګښتري په ذريعه د ذکر يا نصيحت په ښکاره کولو کي او د موبائل په ذريعه د ذکر يا نصيحت په ښکاره کولو کي کوم خاص فرق نسته.

١٣ـ: په حديث شريف کي راځي، چي د دننه داخليدو له پاره دې د اجازې په ډول: سبحان الله، الحمد لله او الله اکبر ووايي.

په سنن ابن ماجه کي راځي وې ګورئ:

عن أبي أيوب الأنصاري قال: قلنا: يا رسول الله! هذا السلام، فما الاستئذان؟ قال: يتكلم الرجل تسبيحةً، وتكبيرةً، وتحميدةً، ويتنحنح، ويؤذن أهل البيت. (رواه ابن ماجه، ص ٢٦٣).

په لوړ حديث شريف کي بيان سوی دي چي د خپل راتګ د خبر ورکولو له پاره دې تسبيح، تحميد او تکبير ووايي، نو معلومه سوه چي مبارکي کلمې د خبر ورکولو له پاره استعمالولای سي.

١٤ـ: په حديث شريف کي راځي، چي د لمونځ کونکی مخته د تېريدونکی کس د درولو له پاره تسبيح استعمالولای سي. وې ګورئ:

أخرج البخاري في حديث إمامة أبي بكر رضي الله عنه... فقال صلى الله عليه وسلم: مالي رأيتكم أكثرتم التصفيق، من نابه شيء في صلاته فليسبح، فإنه إذا سبح التفت إليه، وإنما التصفيق للنساء. (بخاری شریف:۱/ ۹۴، ۱۶۲).

په فتاوی شامي کي راځي:

ويدفعه بتسبيح أو جهر بقراءة، فالمراد زيادة رفع الصوت عن أصل جهره، والظاهر شمول السرية، لأن هذا الجهر مأذون فيه فلا يكره على أن الجهر اليسير عفو، والمكروه قدر ما تجوز به الصلاة في الأصح كما في سهو البحر، فإذا جهر في السرية بكلمة أو كلمتين حصل المقصود ولم يلزم المحذور، فتدبر. (فتاوى الشامي:۱/ ۶۳۸، سعيد).

د علامه شامي رحمه الله د عبارت څه معلومه سوه چي په سرى لمانځه کي هم يوه دوې کلمې په زوره ويل د تېرېدونکی د درولو له پاره په کار دي، يعنی تسبيح او قرائت د تنبيه له پاره استعمالول روا دي.

۱۵-: عبد الملک بن عبد الرحمن السعدی په مسائل فقهيه معاصره کي ليکي:

السوال: السلام عليكم شيخي: ما حكم استخدام القرآن رنة للموبايل (رنة اتصال وانتظار)، أفتونا مأجورين، وجزاك الله خيراً.

الجواب: لا مانع من ذلک، ولکن الأدب يقتضي أن لايستغل صوت القرآن بمثابة الجرس المنبه، لذا أرى ترک ذلک، وإبداله بذكر ودعاء.

كما أني أرى عدم جعل الأذان منبهاً، لأن المصلي ربما إذا سمعه يظن أن وقت الصلاة قد حان فيصلي ولا تصح صلاته، أو قد صلى وعند سماعه يظن أنه قد صلى قبل الوقت. (مسائل فقهية معاصرة،ص: ۲۲۰،ط: دار النور، عمان).

له دې عبارت څه معلومه سوه چي په موبائل کي د کنټي ساز پر ځای مبارکي کلمې استعمالول روا دي، البته قرآني آيات استعمالول دآدب څخه خلاف دي.

١٦-: وفی تفسیر مقاتل بن سلیمان: وكفى الله المؤمنين القتال... وسمعوا تكبير الملائكة في نواحي العسكر فرعبوا. (تفسير مقاتل بن سليمان:٣/ ٣٨).

وفي تفسير القرطبي: وكثر تكبير الملائكة في جوانب العسكر «أي في غروة الخندق» حتى كان سيد كل خباء يقول: يا بني فلان! هلم إلي، فإذا اجتمعوا قال لهم: النجاء، النجاء، لما بعث الله تعالى عليهم من الرعب. (تفسير القرطبي:١٤/ ٩٠٥).

د تفسير خلاصه دا ده چي ملائكو د كافرانو د بېرولو او مرغوب كولو له پاره تكبيرونه ويل.

☆ د فقهاء كرامو د ځينو عباراتو ښخه كراهيت معلوميږي د هغو عباراتو توجهيه دا ده

١-: فقهاء كرامو د الله پاک ذکر د خپل تجارت د چلولو له پاره وسيله جوړول منع كړي دي، يعنى د دين شكل غوره كول د ديناري ښخه يې منع كړې ده لكه په حديث شريف كي چي راځي چي د هجرت نوم اخلي په اصل كي د يوې ښځي د نكاح له پاره تلل هجرت غير مقبوله دي.

په بخاري شريف كي حديث راځي، وې ګورئ:

إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى المرأة ينكحها فهجرته إلى ما هجر إليه. (رواه البخاري:١/ ٢).

ملا علي القاري رحمه الله په مرقات شرح مشكاة كي وايي:

قيل: إنما دم، لأنه طلب الدنيا في صورة الهجرة، فأظهر العبادة للعقبى، ومقصوده الحقيقي ما كان إلا الدنيا، فاستحق الذم المشابهته أهل النفاق.(مرقاة المفاتيح:١/ ٤٦).

همدا رنګه يو تجار چي د خپل سامان د خلاصولو په وخت كي ذكر كوي چي خلک يې متقي وبولي او سامان ورښخه واخلي دا هم د دين په شكل او صورت كي دنيا لاس ته راوړل دي، نو دا هم بد كار دئ.

لكه علامه سيد احمد طحطاوي رحمه الله چي ليكي:

وتكره عند فتح التاجر متاعه. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح،ص ١٢، قديمي).

یو بل ځای لیکي:

وحرام عند عمل محرم، وعند فتح التاجر متاعه إن قصد بذلك الإعلام بجودته. ولا خصوصية للصلاة، بل كذلك جميع الأذكار في جميع الأحوال الدالة على إستعمال الذكر في غير موضعه، صرح بذلك علماؤنا. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح،ص: ٢٧١، قديمى).

په الاشباه والنظائر کي راځي:

الفقاعي إذا قال عند فتح الفقاع للمشتري: صل على محمد، يكون آثمًا، وكذا الحارس إذا قال في الحراسة: لا إله إلا الله، يعني لأجل الإعلام، بأنه مستيقظ...رجل جاء إلى بزاز ليشتري منه ثوبًا، فلما فتح المتاع قال: سبحان الله! أو قال اللّهم صل على محمد، إن أراد بذلك إعلام المشتري جودة ثيابه ومتاعه كره. (الاشباه والنظائر مع الحموى:١/ ١٠٤).

الفقاع: نبيذ الشعير ونحوه. (تقريرات الرافعى:١/ ٦٤، سعيد).

وينظر: (الفتاوى الهندية:٥/ ٣١٥ - والدر المختار مع رد المحتار:١/ ٥١٨، سعيد - والبحر الرائق:١/ ٣٤٧، دار المعرفة - والمحيط البرهاني:٥/ ١٣٧، دار احياء التراث).

يادونه: ممکنه ده چي دا لفظ قفاعی وي، نو ډېر به مناسب وي ځکه چي قفاع ((قفعة)) سودې ته ويل کيږي يعنی د سودي د خلاصولو پر وخت باندي درود شريف ويل.

په عالمګيري کي راځي:

حارس يقول : لا إله إلا الله أو يقول: صلى الله على محمد يأثم؛ لأنه يأخذ لذلك ثمنًا، بخلاف العالم إذا قال: في المجلس صلوا على النبي، أو الغازي يقول: كبروا حيث يثاب، كذا في الكبرى. (الفتاوى الهندية:٥/ ٣١٥).

مګر د نصاب الاحتساب والا ډېره ښه خبر ليکلي ده:

هغه وايي چي زما رايه دا ده چي چوکيدار ته پر ((لا اله الا الله)) ويلو ثواب ورکول کيږي د دې وجه دا ده چي ثواب پر ساتنه لاس ته راځي، نه په ذکر سره، نو ځکه که يې د ساتنی سره يو بل کلام

كولاى بيا هم ثواب وركول كېدئ، نو معلومه سوه چې د الله پاک پر ذکر به ثواب وركول سي، نه د پيسو لاس ته راوړل، دا ځکه چې که چيرى موږ هغه د ذکر او اذکارو څخه منع کړو او هغه ته په زوه خبرو ضرورت سته د وېښ اوسېدلو له پاره، نو ډېره نژدې ده چې هغه به په موسيقۍ او سندرو کې اخته سي کوم چې حرام دي.

عبارت يې وګورئ:

قال العبد وعندي أنه يثاب عليه لأن الأجر يأخذه على الحراسة لا على الذكر لأنه لو حرس بكلام آخر يستحق الأجر فعلم أنه في الذكر محتسب لامستأجر ولأنا لو منعناه عن الذكر وأنه يحتاج إلى كلام يجهر به فلا يؤمن عليه أن يقع في الغناء وأنه حرام. (نصاب الاحتساب،ص ۳۰۶، الباب السادس والاربعون فى الاحتساب فى فعل البدع من الطاعات وترک السنن، للفقيه عمر بن محمد بن عوض السنامى).

۲-: علامه شامي رحمه الله وايي، چې ذكر او اذكار په يو كار كې يوازې د تنبيه او علام وسيله جوړول مكروه دي.

قال صاحب الدر: وقد كرهوا الله أعلم، ونحوه لإعلام ختم الدرس حين يقرر، وقال الشامي: فإنه استعمله آلة للإعلام ونحوه... فلم يكن المقصود الذكر. (فتاوى الشامي:۶/ ۴۳۱).

د دې مطلب دا دئ چې يوازې د تنبيه ذريعه يې وګرځوي د اجر او ثواب يې هيڅ نيت نه وي مګر که يې د اجر او ثواب په خاطر وکړئ، نو روا دي لکه ډېر خطيبان، واعظين، مؤلفين او مصنفين چې د خپل كلام په آخر کې ((واخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين)) وايي او دا مكروه هم نه دي معلومه سوه چې که يې مقصد د دنيا لاس ته راوړل نه وي، نو روا دي لکه ورځې سرې چې سلام وکړي او په ډوډۍ کې شريک سي، نو ده ته به ثواب هم حاصل سي او ډوډۍ هم.

په درمختار کې راځي وې ګورئ:

ودع آكلاً إلا إذا كنت جائعاً ☆ وتعلم منه أنه ليس يمنع

(الدر المختار: ١/ ٦١٧، سعيد).

همدا رنګه د ډوډۍ څخه وروسته دعاء ويل کيږي ((الحمد لله الذى اطعمنا وسقانا وجعلنا من المسلمين)) دا ذکر هم دئ او د ډوډۍ د خوړلو دا ختتام علامه هم ده.

د فکر کولو خبره دا ده چي په موبائل کي ګنټي کوم ښه کار هم نه دئ، هو بالکل ناروا هم نه دئ.

لکه په حديث شريف کي چي راځي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: لاتصحب الملائكة رفقة فيها كلب ولا جرس. (رواه مسلم: ٢/ ٢٠٢،/ ١٢٢٣، باب كراهة الكلب والجرس فى السفر).

وعن أن رسول الله ﷺ قال: الجرس مزامير الشيطان. (رواه مسلم: ٢/ ٢٠٢/ ١٢٢٤، باب كراهة الكلب والجرس فى السفر).

مګر د نورو احاديثو، شروحاتو، فقهي کتابو او فتاواوو څخه دا خبره په ذهن کي راځي چي د ګنټي څخه منع کول دلاندي درو وجوهاتو پر بنياد باندي وو، په کوم ځای کي چی له دې درو خبرو څخه يوه خبره نه وي هلته د دې استعمال ممنوع نه دئ.

١-: که د ګنټي د استعمالولو څخه مسلمانانو ته د تاوان انديښنه وه، نو هلته يې استعمالول ممنوع دي.

په المحيط البرهاني کي راځي وي ګورئ:

وقال محمد في السير الكبير: إنما يكره اتخاذ الجرس للغزاة في دار الحرب... لأن العدو يشعر بمكان المسلمين... فعلى هذا قالوا: إذا كان الراكب في المفازة في دار الإسلام ويخافون من اللصوص يكره لهم تعليق الجرس على الدواب أيضاً حتى لا يشعر بهم اللصوص... فأما ما كان في دار الإسلام فيه منفعة لصاحب الراحلة فلا بأس به، قال: في الجرس منفعة جمة منها: إذا ضل واحد من القافلة يلتحق بها بصوت الجرس، ومنها: أن صوت الجرس يبعد

هوام الليل عن القافلة كالذئب وغيره، ومنها: أن صوت. الجرس يزيد في نشاط الدواب، وهو نظير الحدو، فإنه جوز، لأنه يزيد في نشاط الدواب. (المحيط البرهانى:٨/ ١٢٥، فصل ٣٢، فى المتفرقات من كتاب الكراهية،ط: المجلس العلمى). (وكذا فى الفتاوى الهندية:٥/ ٣٥٤، الباب السابع عشر فى الغناء واللهو...).

وبهذه العلة علله ابن عابدين أيضاً فقال: ولعل رفع الصوت يجر بلاء، والحرب خدعة. (فتاوى الشامى:٦/ ٣٩٨، سعيد).

٢-: چې د ګنتي شخه مقصد يوازې لهو ولعب يا خوند اخيستل وي، نو ممنوع ده كه نه وي، نو ممنوع نه ده.

قال المحدث السهار نفورى فى بذل المجهود فى شرح ابى داود:

«لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس أو كلب» وهذا إذا خليا عن المنفعة، وأما ما احتيج إليه منهما فمر خص فيه. (بذل المجهود:١٢/ ٥٣، المكتبة الامدادية).

قال الملا على القارى فى المرقاة: وقال بعض العلماء: جرس الدواب منهى عنه إذا اتخذ للهو، وأما إذا كان فيه منفعة فلا بأس. (مرقاة المفاتيح:٧/ ٣٢٧).

وقال فى تكملة فتح الملهم: والذى يظهر لهذا العبد الضعيف عفا الله عنه أن الكراهة المذكورة فى الحديث إنما تنصرف إلى كلب وجرس قصد منهما اللهو والغناء، كما يعتاده بعض أهل القو افل ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام فى الرواية الآتية: الجرس مزامير الشيطان. (تكملة فتح الملهم:٤/ ١٧٩).

٣-: ځينو خلكو به ګنتي د دې عقيدې له امله شخه ځړولې چې حيوان د ناروغۍ، حسد او بد نظري شخه وساتل سي، نو ځكه يې ممانعت وسو چې موثر حقيقي د الله تعالى ذات دئ.

وې ګورئ حافظ ابن حجر رحمه الله وايي:

«كانوا يقلدون الإبل أو تار القسى لئلا تصيبها العين بزعمهم، فأمروا بقطعها إعلاما بأن الأوتار لا ترد من أمر الله شيئاً، وهذا قول مالک. (فتح الباری:۶/ ۱۴۲).

وفي فتاوى الأزهر: والعلة فى الكراهة أما أن التعاليق على الحيوانات كانت عند العرب لمنع الحسد، أو العلاج، أو دفع المرض كالخرز والتمائم ... وقد جاء النهى عنها فى الأحاديث لاعتقادهم أنها تؤثر بذاتها، بعيداً عن إرادة الله تعالى... (فتاوى الازهر:۱۰/ ۳۳۷).

وللمزيد راجع: (فتح الباری:۶/ ۱۴۲ – وعمدة القاری:۱۰/ ۳۱۸ – وفتاوى اللجنة الدائمة – وفتاوى الكويت، وشرح النووی علی صحیح مسلم:۲/ ۲۰۲ – ونفع المفتی والسائل،ص ۴۹۱،ط: دار ابن حزم).

لنهدا کله چي شریعت د ضرورت له امله څخه د ګنټي د استعمال اجازه ورکړې ده او ګنټي ښه شی هم نه ده، نو په موبائل کي د پاکو کلمو درول په طریقه اولی سره روا دئ. والله ﷻ اعلم.

اشکالات او د هغوی جوابونه:

(۱)- اشکال: ځینی خلک دا اشکال کوي چي د قرآني آیاتونو په موبائل کي د ګنټي پر ځای په استعمالولو کي دا خرابي لازمیږي چي د خبرو اترو په جاري ساتلو کي قرآن آیات په منځ کي کاټیږي او د دې له امله کلام ناقص پاتیږي او دا ناروا دي؟

الجواب: مخکي موږ وليکل چي د قرآني آيات د پوره ساتلو اهتمام به کوي او که د دې اهتمام ونه سي، نو بيا دي آیاتونه نه پکښې استعمالوي، خو بيا هم که په اتفاقي ډول باندي قرآني آيات پوره نه سي، نو بيا هم دې ته ناروا نه سي ويل کېدلای، هو خلاف آدب خامخا دی مګر د ناروا کېدو یې هیڅ دلیل نسته، د دې ډېر مثالونه په قرآن کريم کي موجود دی:

۱-: ﴿إن الذين كفروا بالذكر لما جاء هم﴾ د دې جملې خبر نه دئ ذکر سوي، صاحب جلالين ((نجازيهم)) مقدر ورسره بولی. (جلالين:۲/ ۴۰۰).

۲-: ﴿أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً﴾(الفاطر:۸) د دې هم خبر نسته مفسرينو ((كمن لم يزين له)) ورسره مقدر بللی دئ. (تفسير النسفی:۲/ ۳۳۴).

(۲)- **اشکال:** په بيت الخلاء کي د ټليفون راتللو په وخت کي ګنټي شروع کيږي او دا پاکي پاکي کلمې په بيت الخلاء کي اورېدل کيږي کوم چي له دې کلمو سره بې ادبي ده او دا ناروا دي د دې جواب څه دئ؟

الجواب: يوازي د دې شبه له امله څه ناروا ورته ويل محل نظر دي، هو د احتياط دي ورته وويل سي چي حتی الامکان دي د بندولو څه وروسته ور دننه سي مګر که د دې باوجود د يو چا بندول هير سي او وروسته په بيت الخلاء کي ګنټي شروع سي، نو وروسته دي استغفار وغواړي، په حديث شريف کي راځي چي رسول الله ﷺ پر انګشتري د ((محمد رسول الله)) الفاظ ليکلي وو، رسول الله ﷺ به وبيت الخلاء ته تر ننوتلو د مخه وايستله، که څه هم چي د عامو خلکو له پاره د هيري له امله څه وبيت الخلاء ته د وړلو انديښنه سته.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه... فاتخذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتماً من فضة، كأني أنظر إلى وبيصه، ونقشه محمد رسول الله. (رواه البخاري:۲/ ۱۰٦۱).

همدا رنګه د صحابه کرامو او نورو سلفو صالحينو پر انګشتريانو به هم مبارکي کلمې ليکلي وي لکه د مخه چي ذکر سول او په دې کي هم د هيريدلو قوي امکان وو مګر د دې شبهي له وجي څخه ناروا نه دي ورته ويل سوي.

لنډه: دا چي د مقدسه کلمو په موبائل کي د ساز ګنټي پر ځای په استعمالولو کي څه باک نسته، هو د بې حرمتي او بې ادبي د ځايو څخه يې ساتل ضروري دي او د امکان تر وسه دي د قرآني آياتو څخه هم ځان وساتل سي ځکه چي په دې کي په منځ کي دکاټيدو له امله بې آدبي راځي. والله تعالیٰ اعلم.

دریم فصل

د راډیو د احکامو بیان

د اسلام راډیو د فعاله کولو په اړه باندي د څو اشکالاتو جوابونه

سوال: علماء کرام او مفتیان شرع متین څه وایي د لاندي ذکر سوو امورو په اړه. د دې ځای مسلمانان خپله ذاتي راډیو فعالول غواړي چي ټول انتظام به یې د علماء کرامو په لاس کي وي او په دې کي به هیڅ یو غیر شرعي پروګرام نه نشریږي، په دې اړه د علماء کرامو اختلاف دئ، اکثره علماء کرام د راډیو استیشن د فعالولو سره موافق دي مګر ځیني نور بیا د دې کار ډېر سخت مخالفت کوي او لاندیني څو اشکالونه کوي:

۱-: پر دې نوي طریقه د دعوت رسولو ضرورت نسته، د محراب، منبر، نصیحتو او کتابو په ذریعه همدا رنګه د دعوت او تبلیغ د عالمي محنت په ذریعه دعوت هر ځای ته رسېدلی دئ؟

۲-: د دې په غوره کولو کي تېي وي، وي سي آر او هر ډول روا او ناروا وسائلو ته ترقي کیږي؟

۳-: راډیو یې پروګرام د طباعت په ډول ګټور نه سي کېدلای؟

۴-: په دې پروګرام کي په ژوند کي د بدلون څه اثار نه ښکاریږي.

۵-: په دې کي د درواغو د پروګرام قصو، نقلو او داسي نورو پر طرز باندي اسلامي تعلیمات وړاندي کیږي، نو د خلکو اعتماد به ختم سي؟

۶-: زموږ د راډیو یې او داسي نورو پروګرامو څخه د اسلام دښمنان زموږ د رازو خبري معلومه وي؟

۷-: دومره زیاتي پیسې به د کوم ځای څخه راځي؟

۸-: کله چي موږ زموږ خاصي خاصي مسائل لکه د طلاق وغیره بیانه وو، نو کافران به دا مسخري بولي؟

۹-: د بریلویانو او داسي نورو د پروګرامو په اعلانولو به یې هم حکومت مجبوره کوي، نو د بدعاتو او خرافاتو نشر او اشاعت به وسي، بیا به د هغوی جوابونه وي او د یو مناظري شکل به غوره کړي؟

۱۰-: زموږ په اتفاقي او اتحادي جماعت کي اختلاف پیدا کیږي او داسي نه چي یو بل جماعت په وجود کي راسي؟

۱۱-: په راډیو کي د قرآن کریم د تلاوت، دیني بیانو او داسي نورو هیڅ آدب نه ساتل کیږي او دا به د یو تماشي صورت غوره کړي او علماء کرام به په یو خاصه لهجه کي د تلفظ له پاره د نورو ژبي ازده

کوي او د حدیث شریف د الفاظو ((إن من أبغضکم إلی وأبعد کم منی مجلسًا یوم القیامة الثر ثارون والمتشدقون...الخ)) مصداق به جوړ سي؟

د دې اشکالو له جوابو سره سره د دې شیانو پوښتنه هم کیږي:

(۱) آیا د راډیو د لاري د دیني پروګرام نشر ول روا دي او که نه؟

(۲) د مسلمانانو د ګټې په خاطر او د اسلام د اشاعت په خاطر د مسلمانانو له پاره خپل ذاتي راډیو استیشن جوړول روا دي او که نه.

(۳) په اسلامي هیوادو کي به راډیوګانو کي د قرآن کریم تلاوت، تفسیر، احادیث، د مشائخو ملفوظات او تقریرونه خپریږي د هغوی دا کار شرعاً روا دئ او که ناروا دئ؟ یا حرام یا مکروه یا مندوب یا مباح یا مستحسن دئ؟ ښه وضاحت یې غواړو؟

(۴) خپله ذاتي رایه هم را ته بیان کړي چي موږ ته په فیصله کولو کي ښه آساني وي، هلیه لرو چي زموږ رهنمائي وکړي؟ ممنون او مشکور مو وګرځوي.

۱-: اشکال جواب: زموږ په خیال د راډیو استیشن فعال ول او د هغه څخه اسلامي پروګرامونه نشرول روا او ګټور کار دئ، زموږ مشرانو حضرت قاري محمد طیب رحمه الله او مفتي محمد شفیع صاحب دا کار خوښ کړي او له دې لاري څخه یې خپل تقریرونه او تفسیرونه نشر کړی دي کېدلای سي چي د مخالفینو تر نظرونو دي د حضرت قاري صاحب د راډیو د لاري څخه تقریرونه تېر سوي وي له دې څخه معلومه سوه چي لکه څنګه چي زموږ د مشرانو څخه مولانا الیاس رحمه الله د دعوت او تبلیغ خاص نظم د قوم مخته وړاندی کي همدا رنګه زموږ مشرانو راډیو یې تقریرونه نشر کړی دي او راډیو استیشن یې د خپلو ملفوظاتو د خپراوي له پاره ذریعه جوړه کړي ده او د هغوی پر خلاف باندي د هیڅ یو بزرګ قول موږ ته معلوم سوی نه دئ.

(۲)- اشکال جواب: او دا خبره کول چي د راډیو څخه تر ټیلی ویژن او وي سي آر پوري ترقي کېدلای سي موږ نه په پوهیږو، دا خو داسي ده لکه یو سړي چي ووایي، چي د نکاح د روایښت څخه ومتعی ته لاره هواریږي یا د راډیو د اوریدلو څخه وسندرو ته لاره جوړیږي حال دا چي راډیو ټول خلک اوری مګر ناروا پروګرامونه ځیني خلک اوري او ځیني یې نه اوري، نو د راډیو په اوریدلو کی د سائل څه خیال دئ.

۳- : اشکال جواب: راډيو يې پروګرام د طباعت په ډول ګټور نه دئ. دا مدعی نه ده بلکې مقصد دا دئ چې په دې کې فائده سته او که نه؟ په شرعي حدودو کې په اوسېدو سره د دې له فائدې څخه انکار کول ممکن نه دي، د دې هيواد او نورو نژدې هيوادونو په لکونو خلک د خپل کار سره راډيو هم اوري که د هغوی په غوږو کې د خپلو مشرانو واقعات او د دين مثبت پروګرانونه ولوېږي. نو د فائدې څخه به خالي نه وي.

(۴) – اشکال جواب: له دې څخه په انساني ژوند کې بدلون راځي يا نه راځي؟ د دې فيصله خو مشکله ده لکه د ديني مدرسي د خلاصولو او ديني علمو د ويلو په اړه چې دا فيصله مشکله ده چې له دې څخه په ژوند کې بدلون راتللای سي او که نه؟

حال دا چې مدرسه چلول په ټولنه کې دافتحار وړ بلل کيږي او واقعي يو مهم ضرورت هم دئ. خو فائده يې ضرور وي، د مفتي محمد شفيع صاحب راډيويي تقريرو څخه ذهنی بدلون راغلی دئ او ګټوره يې بللې ده خلکو يې فرمائشونه کړی دي دامت په مخ کي د دې يوه لويه ذخيره راغله د اوږده بحث څخه خپله لمن را ټولوم او سائل ته دا مشوره ورکوم چې لږ تر لږه د معارف القرآن اول ټوک، صفحه (۶۴) وګوره چې په هغه کي د افريقائې هيوادو د مسلمانانو د شوق او رغبت يادونه ده، پاته سوه دا خبره چې په ټولو اسلامي هيوادو کی دا کار چالاند دئ او هغه مفيد نه دئ يا د ژوند د بدلون سبب نه دئ، په دې غيبو خو موږ نه پوهيږو، البته دومره په پوهيږو چې کافران، عيسايان پر دې کار باندي په ميلونو ډالر مصرف وي، نو فائده به يې وي ځکه خو يې پر مصرف وي.

(۵) – اشکال جواب: که صحيح واقعات د ډرامې په شکل کي يا په غلط رنګ کي نشر کړي، نو دا غلط کار دئ او که کله ناکله يو فرضي قصه نشر کړي که دغه ناروا وي، نو د مقامات حريري په ويلو او ورته ويلو همدا رنګه د حاشيې او تعليق د ليکلو په اړه يې څه خيال دئ.

(۶) – اشکال جواب: کومو خلکو چې خطرات ښکاره کړي دي هغوی ډېرو د قدر وړ کار کړی دئ دا ځکه چې خطرات ښکاره کړي د کار کونکو او راډيو استيشن ته د راتلونکو خلکو له پاره د سترګو رانجه او د بدي په مخ کي يو بند سي، پاته سوه دا خبره چې په راډيو يې پروګرام سره کافران زموږ دننه خبري معلومه وي او بيا اعتراضونه کوي، نو د دې په اړه دا وايو چې پر اسلام د اعتراض کولو مواد د پخوا څخه د هغوی سره موجود دي، کېدلای سي چې د عيسويانو ليکل سوي کتابونه د سائل

تر نظر تېر سوي وي، په راډيو کي خو د اسلام هغه مثبت پروګرام راځي چي زړونه صاف وي او د اسلام حقانيت ښکاره کوي.

(۷) - **اشکال جواب:** د راډيو پيسې د کومه ځای راځي، دا يو داسي سوال دئ لکه يو څوک چي ووايي، په فلاني جامعه کي دومره لوی منزل جوړيږي د دې پيسې به له کوم ځای څخه راځي. په هر حال د راډيو سره شوق لرونکی خلک دي د زکاة څخه پرته د مدرسې د منزل د جوړولو په ډول دې ته هم پيسې ور کړي، هو کوم خلک چي شوق نه ورسره لري هغوی دي نه ورکوي، څوک دي پر دې باندي نه مجبوره کيږي.

(۸) - **اشکال جواب:** چي موږ خپل مسائل بيان کړو، نو کافران به مسخري کوي؟ د دې په اړه د راډيو چي اخر په دې مسائلو کي په انګلش کي هم کتابونه ليکل سوي دي کوم تعجب چي دلته نه کول کيږي په راډيو کي دي هم نه کيږي، آخر د حج کتابونه کوم چي په انګلش کي موجود دي، د هغو په اړه کافران څه وايي او د حج ډېري افعال د قياس څخه خلاف او عوام نه پوهيږي، دا زموږ فرض دي چي عوام په پوهيږي هغه پروګرامونه ورته وړاندي کړو، هو د ضرورت په وخت کي نور پروګرامونه چي هغوی نه په پوهيږي په ښه انداز دي د هغوی مخ ته وړاندي کړل سي او موږ په هو ټلو کي د عيسويانو په عبادت خانو کي اودسونه کوو آيا په دې باندي کافر پوهيږي.

(۹) - **اشکال جواب:** بريلويان که د راډيو استيشن د فعالولو شوقيان وي، نو هغوی دي خپله ذاتي راډيو فعاله کړي چي راډيو د يو خاص جماعت ده، نو مخالفو خلکو ته د خپل مذهبي پروګرامو د وړاندي کول حق نه دئ ورکول په کار، خو بيا هم که د حکومت لخوا څخه جبر او زور وي، نو د مخالفي ډلې د پوهانو خلکو د مثبت او غير اختلافي پروګرام د اېښودلو په اړه دي د راډيو اصلي مالکان او همکاران غوره کولای سي.

(۱۰) - **اشکال جواب:** د جمعيت په مقابل کي د جمعيت په وجود کي راتلل په دې باندي نه پوهيږو، که جمعيت يو داسي کار کولای چي د هغه پر عدم جواز اتفاق وای، نو د جمعيت په مقابل کي د متوازي جمعيت ګنجائش وو مګر که د جواز په حدودو کي دننه جمعيت يو حرکت وکړي او يوازي د رائې اختلاف د جمعيت د تفريق ذريعه جوړه کړل سي، نو دا معقوله خبره نه سي کېدلای، هو د جذباتو علامه کېدلای سي.

(۱۱) – **اشکال جواب:** په آدب سره د تلاوت وغیره د اورېدلو چې کومه معامله د فیتو سره کیږي همهغه معامله به د راډيوېي پروګرام سره هم کیږي او په فیتو کې چې د آدب کوم تلقین ورکول کیږي هغه به دلته هم کول کیږي، پاته سو د ((الثر ثارون المتشدقون)) والا حدیث هغه خو د قاریانو او نورو خلکو له پاره برابر دي، ټول خلک د دې حدیث مصداق جوړول له دې څخه ځان ساتل په کار دي، پاته سوه د هغوی په ډول د ژبي چلولو خبره، نو په فصیح او بلیغ انداز سره خبري کول خو ښه کار دئ، په دې کې د هیڅ‌ا د مشابهت لحاظ نه ساتل کیږي، پر اسلامي هیوادونو باندي د امریکي قبضه کول. خو صحیح خبره ده مګر د راډيو د اصلي مقصد امریکي او داسي نورو په مثبت انداز کي ناکام کول په کار دي او دا خبره چې په هر مجلس کې د سامعینو لحاظ کول کیږي او د هغوی د استعداد پر برابر باندي خبري کیږي، نو لکه څنګه چې د دې په جامعه او مسجد کې رعایت کیږي او حال دا چې هلته سپین ږیري، ماشومان او ځوانان ټولموجود وي، نو همدا ډول یې دلته هم رعایت کول کیږي او د دعوت او تبلیغ له پاره دي هغه طریقه کنبېښودل سي کومه چې د انبیاؤ او رسولانو علیهم السلام ده مګر له دې سره د دې طریقې په ګډولو کې هیڅ باک نسته. آخر د خوراک سره په ګوتو ښتلو کې څه باک سته.

اوس د پوښتل سو شیانو جوابونه په مختصر ډول وړاندي کیږي:

(۱) – **جواب:** د راډيو د لاري دیني پروګرام وړاندي کول او نشرول په شرعي حدودو کې بالکل روا دي.

(۲) – **جواب:** خپله ذاتي راډيو فعالول روا ده په دې شرط چې د دې پروګرام د مفید جوړولو اهلیت او فرصت به لري که اهلیت او فرصت نه لري، نو په دې کې اخته کېدل په کار نه دي بلکې یوه دینداره طبقه دي مخته کړي او د هغوی څخه دي وخت وغواړي.

(۳) –**جواب:** که په اسلامي هیوادو کې راډيو استیشن موجود وي، نو مباح او حسن لغیره عمل دئ. لکه د ډوډئ خوړل په دې نیت چې د عبادت له پاره خپل ځان قوي کړی حسن لغیره عمل دئ.

(۴)– **جواب:** د فقیر خیال دا دئ چې که چیري د دې راډيو مالها وما علیها په صحیح ډول پر ځای کولای سي او د مصرف طاقت یې لري او همکاران یې نارینه وي، نو وادي خیستل سي که داسي نه وي، نو د خدای په آمان دي ورته ووایي. والله ﷻ اعلم.

په راډیو کي د خبرو نشرولو ضوابط

سوال: په راډیو کي چي کومي خبري نشریږي د دې له پاره شرعي اصول او ضوابط څه دي؟

الجواب: په دې اړه باندي حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علي تهانوي رحمه الله یوه رساله د ((اخبارنبي)) په نامه سره لیکلې ده چي په دې کي یې د اخبار کتلو د بې لذت ګناهو نښاندهي کړې ده او له دې سره سره یې څه شرعي اصول او ضوابط جمع کړي دي چي د هغو پابندي کولو سره د اخبارو څخه دا خرابي لېري کیږي، لهذا دا اصول او ضوابط د راډیو له پاره هم اینبودل کېدلای سي، په دې اړه باندي تر ټولو جامع او مانع اصول دا دي چي څه وخت د یو شی د لیکلو یا نشر کولو اراده وکړې، نو اول دي د خپل ذهن څخه استفتاء وکړي چي د دې لیکل زما له پاره روا دي او که نه؟ که روا ثابت سي، نو قدم دي مخته واخلي او که په خپله په شرعي احکامو کي مهارت نه لري، نو د یو ماهر څخه استفتاء غوښتل ضروري ده دا یو شرعي اجمالي قانون دئ چي په هر ډول لیکنه کي د هر مسلمان له پاره د دې رعایت ساتل په کار دي له دې څه وروسته موږ د دې څه تفصیل په څو لمبرو کي ذکر کوو:

(۱)- کومه واقعه چي د یو چا پر مذمت او مصیبت باندي مشتمله وي هغه دي تر هغه وخت پوري هیڅکله نه نشر وي ترڅو چي د هغې د ثبوت شرعي دلیل په لاس نه ورغلی نه وي ځکه چي د درواغو الزام لګول یا افتراء تړل دا پر یو کافر باندي هم روا نه ده.

(۲) د دې خبري یاد ساتل هم ضروري دي چي په دې معامله کي د شرعي دلیل له پاره د یو افواه عام کېدل یا په یو اخبار کي لیکل هیڅکله کافي نه بلل کیږي بلکي شرعي شهادت ضروري دئ ځکه چي د موجوده زمانې د ټولو اخبارو سل هاو تجربو دا خبره واضح کړې ده چي ډېر مضمونونه او واقعات په اخبارو کي خپریږي او د کوم چا لخوا چي خپریږي هغه بې چاره خبر لا هم نه وي او دا ډول پیښې یا خو قصداً کیږي یا سهواً، نو ځکه که چیري په یو اخبار کي د یو چا په اړه یو واقعه یا مضمون نقل سي، نو د شریعت له مخي هغه ثابت نه بلل کیږي، البته که دا خبره د یو چا پر مذمت یا بدی باندي مشتمله نه وه، نو بیا دا ضعیف ثبوت هم د هغې له پاره کافي بلل کیږي دا دي نقل کړي او خپره دي کړي.

(۳) که چیري د یو چا د عیب یا ګناه خبره په شرعي حجت سره ثابته سي، هم نشر کول یې روا نه دي بلکي په دې وخت کي هم اسلامي فریضه دا ده چي په خیر خواهی سره دي یوازي پوه کړي که

چیري د پوه کولو ځخه وروسته هم منع نه سو بیا که ستا قدرت وو په جبر یې منع کړه که دي قدرت نه وو د حق کلمه ور ورسوه او خپله فریضه اداء کړه، نور یې ایله کړه. د دې نشر کول او رسوا کول په تجربه سره ثابته ده چي پر ځای د ګټي تاوان کوي، نو ځکه رحمة للعالیمن ﷺ په ډېرو احادیثو کي د دې تاکید کړی دئ، چي که چیري د خپل مسلمان وررو یو عیب یا یوه ګناه ثابته سي، نو هغه مه رسوا کوي بلکي پټ وي یې او په پټه هغه پوه کړي ځکه چي دا طریقه ډېره مؤثره او ګټوره ثابته سوي ده.

(۴)- البته که چیري د یو مسلمان داسي عیب په شرعي دلیل سره ثابت سي چي د هغه نقصان ده ته رسېدئ او د هغه ځخه دی مظلوم معلومیدئ، نو بیا د دې بدی په ښکاره ډول نشر کولای سي، د دې په اړه باندي الله تعالی فرمایي: ﴿ لا یحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم ﴾ چي الله تعالی د بدی اعلانول نه خوښوي مګر پر کوم چا چي ظلم وسي (هغه د ظالم د ظلم اعلان کولای سي) مګر په دې صورت کي ښه خبره دا ده چي د هغو خلکو په مخ کي اعلان وکړي چي د ده کومک کولای سي.

(۵)- که چیري په یو اخبار کي یو د تردید وړ مضمون د یو چا په اړه خپور سي، نو د هغه په جواب کي دي یوازي پر دې اکتفاء وکړي چي په فلاني اخبار کي داسي لیکلي وو او جواب یې دا دئ چي د دې سړي پر عزت باندي دي هیڅ ډول حمله نه کیږي ځکه چي تر اوسه پوري دا په کوم شرعي دلیل سره نه دي ثابته سوي چي دا مضمون د فلاني سړی دئ.

(۶)- کوم خبر چي د یو چا پر بد والي او ضرر باندي مشتمل نه وي، نو خبرول یې روا دي مګر په دې شرط چي د یو مسلمان د یو خاص مصلحت یا عام مصلحت په خلاف به نه وي او په کوم کي چي دا احتمال ضعیف هم وي، نو یوازي د هغو خلکو ځخه پرته چي د عقل او شرعي په موافق یې دا معامله په خپلو لاسو کي اخیستي وي او عامو خلکو ته د دې ښکاره کوي په کار نه دي ځکه چي ممکن ده چي د دې ونقصاناتو ته د دې سړي پوهه ونه رسېږي، په آیت شریف کي یې ﴿ وإذا جاء هم أمر من الأمن أو الخوف أذا عوا به ﴾ د داسي خبرو او جلسو مذمت او مضرت بیان کړی دي مګر مسلمان ته بیا هم دا مناسب ده چي دا دي هم یوازي د خبر په حیثیت سره نه بیانوي بلکي له دې ځخه دي یوه دیني یا دنیوی فائده پیدا کړي، اول خو داسي خبر او واقعه په دنیا کي کم دي چي یو

نتیجه ونه لري یا د هغه شخصه یوه دیني یا دنیوي ګټه لاس ته رانه سي مګر که یو خبر بیا هم داسي وي، نو د هغه یوازي د طبیعت د تفریح له پاره په ذکر کولو کي څه باک نسته، بلکي د شریعت د نظره دا هم په یو درجه کي مطلوب دئ او د رسول الله ﷺ په ځیني ځایو کي مسخری کول هم پر همدې حکمت باندی بناء وي.

(۷)- د شریعت خلاف مضمونونه او د ملحدینو باطل عقائد خو دی اول نه نشر کوي مګر که د ضرورت په وجه د هغو د نشر کولو نوبت راسي، نو چي په کومه ورقه کي یا په یو مجلس کي هغه نشر سي په هغه کي دي د دې تردید او ښه شافي جواب هم حتماً ورسره نشر سي، پر راتلونکی ورقه یا مجلس دي دا نه حواله کیږي ځکه چي ډېر داسي خلک وي چي د هغوی تر نظر وراتلونکی ورقې نه سي تېري خدای ﷻ مه کړه که هغه له دې شخصه په یو شبه کي ولوېږي، نو د دې سبب به نشر کونکی وي.

(۸) – که پر مسلمانانو د کافرانو د ظلم د خبر نشرول وو، نو تر څو چي د ظلم په اړه د کافرانو لخوا په شرعي حجت سره ثابت نه وي دا ډول دي نشر کړي چي د فلاني ځای پر مسلمانانو ظلم شروع دئ مسلمانان دي د دې ظلم مخنیوي وکړي او په روا ډول دي د هغوی ځاني او مالي کومک وکړي.

(۹) – د اخبار یا ورځپاڼي مدیر دي همېشه داسي سړي وي چي په ټولو اسلامي علومو کي ماهر وي یا لږ تر لږه د علماء کرامو د صحبت پابند وي او د خپل مذهب سره ربښتني وي که نه، نو ښکاره خبره ده چي اخبارونه د بې دیني او بې قیدي د خپرولو یوه کامیابه آله ده.

(۱۰) – یو داسی کتاب چي دین ته ضررمند وي یا داسي دوا چي شرعاً حرامه وي یا داسي معامله چي شرعاً فاسده وي هیڅکله دي نه اعلان وي. والله ﷻ اعلم.

څلورم فصل

په جدید آلاتو د عکس اخیستل احکام

په ډیجیټل کامره سره د عکس اخیستلو حکم

سوال: تصویر څه ته ویل کیږي او د تصویر اخیستلو حکم څه دئ؟ همدا رنګه د ډیجیټل کمیرې په ذریعه د تصویر اخیستلو حکم څه دئ؟

الجواب: د ساه کښې تصویر کوم چې په لاسو جوړیږي په اتفاق ناروا دي.

په احادیثو کې یې دلائل وګورئ:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم: أحيوا ما خلقتم». (اخرجه البخاری، رقم:۵۹۵۱، باب عذاب المصورين يوم القيامة ومسلم:/ ۲۰۱).

وعن مسلم قال: كنا مع مسروق في دار يسار بن نمير فرأى في صفته تماثيل فقال: سمعت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: سمعت النبي رضي الله عنه يقول: إن أشد الناس عذاباً عند الله يوم القيامة المصورون. (اخرجه البخاری، رقم: ۵۹۵۰، باب عذاب المصورين يوم القيامة، ومسلم:۲/ ۲۰۱).

وعن عمارة قال: حدثنا أبو زرعة قال: دخلت مع أبي هريرة رضي الله عنه داراً بالمدينة فرأى أعلاها مصوراً يصور قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي فليخلقوا حبة وليخلقوا ذرة. (رواه البخاری، رقم: ۵۹۵۳، باب نقض الصور، ومسلم، رقم: ۲۱۱۱).

عن ابن عباس رضي الله عنه، عن أبي طلحة رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب، ولا تصاوير. (رواه البخاری، رقم: ۵۹۴۹، باب التصاوير، ومسلم:۲/ ۲۰۰، قديمی).

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت محمداً صلى الله عليه وسلم يقول: من صور صورة في الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ. (أخرجه البخاری، رقم: ۹۶۳، باب من صور صورة، ومسلم: ۲۱۱۰).

عون بن أبي جحيفة قال: رأيت أبي اشترى حجامًا فأمر بمحاجمه فكسرت فسألته عن ذلك قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الدم وثمن الكلب وكسب الأمة ولعن الواشمة والمستوشمة وآكل الربا وموكله ولعن المصور. (اخرجه البخاری، رقم:۲۲۳۸، باب ثمن الكلب، وكذا رقم:۵۹۶۲، فی باب من لعن المصور).

عبد الرحمن بن القاسم وما بالمدينة يومئذ أفضل منه قال: سمعت أبي قال: سمعت عائشة رضي الله عنها، قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر وقد سترت بقرام لي على سهوة لي فيها تماثيل فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم هتكه وقال: أشد الناس عذابًا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله.... (اخرجه البخاری، رقم: ۵۹۵۴، باب ماوطی من التصاوير).

وعن جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصورة فی البيت ونهى أن يصنع ذلك. (اخرجه الترمذی، رقم:۱۷۴۹، وقال: حديث حسن صحيح).

عن أبی وائل عن أبی الهياج الأسدی قال: قال لی علی بن أبی طالب رضي الله عنه ألا أبعثك على ما بعثنی عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته. وفی رواية، وقال: ولا صورة إلا طمستها. (رواهما مسلم، رقم ۹۶۹، باب الامر بتسوية القبر). (وايضاً اخرجه النسائی، رقم: ۲۰۳۱).

عن عائشة رضي الله عنها أن أم سلمة ذكرت لرسول الله صلى الله عليه وسلم كنيسةً رأتها بأرض الحبشة يقال لها مارية فذكرت له ما رأت فيها من الصور، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أولئك قوم إذا مات فيهم العبد

الصالح ، أو الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدًا وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله. (رواه البخاری، رقم: ۴۳۴، باب الصلاة فی البیعة، ومسلم، رقم: ۵۲۸).

وعن عبد الله بن نجی الحضرمی عن أبیه عن علي ﷺ، فی حدیث طویل عن رسول الله ﷺ أنه ذکر عن جبریل علیه السلام أنه قال: إنها ثلاث لن یلج ملك ما دام فیها أبداً واحد منها کلب أو جنابة او صورة روح. (اخرجه الامام احمد فی مسنده، رقم: ۶۴۷، وقال الشیخ شعیب: اسناده ضعیف).

د مذکوره تهولو احادیثو څخه معلومیږي چي د ذي روح والا تصویر جوړول ایښودل استعمالول ټول ممنوع او ناروا دي.

قال أصحابنا وغيرهم من العلماء : تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم. وهو من الكبائر ؛ لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث، وسواء صنعه بما يمتهن أو بغيره، فصنعته حرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالى... وأما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان فإن كان معلقًا على حائط أو ثوبًا ملبوسًا، أو عمامة ونحو ذلك مما لا يعد ممتهنًا، فهو حرام، وإن كان في بساط يداس، ومخدة ووسادة ونحوها مما يمتهن، فليس بحرام .... ولا فرق في هذا كله بين ما له ظل وما لا ظل له، هذا تلخيص مذهبنا في المسألة، وبمعناه قال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهو مذهب الثوري ومالك وأبي حنيفة وغيرهم. (الشرح الکامل:۱۴/ ۸۱، باب تحریم تصویر صورة الحیوان،ط: بیروت) (وکذا فی عمدة القاری:۱۵/ ۱۲۴، باب عذاب المصورین، وفتح الباری:۱۰/ ۳۸۴، ومرقاة المفاتیح:۸/ ۳۲۶، باب التصاویر، والبحر الرائق:۲/ ۴۸،ط: رشیدیه، وحاشیة الطحطاوی علی الدر المختار:۱/ ۲۷۳، وفتاوی الشامی:۱/ ۶۴۷، سعید).

د علامه نووي رحمه الله او نورو شارحینو او فقهاء کرامو د عباراتو څه معلومېږي چي د بې سایې تصویر استعمالول مطلقاً ناروا نه دئ د تعظیم او اکرام په ځای کي مثلاً تصویر په احترام سره ځړول، مخامخ ایښودل، پر دېوالو ځړول دا ډول یې ایښودل چي د تعظیم احساس پکښې وي دا ډول ممنوع او ناروا دي مګر د اهانت په ځای کي مثلاً په فرش، بالښت او داسي نورو کي که دا تصویر وي، نو څه باک نه لري:

وګورئ، حضرت عائشه رضي الله عنها وايي:

عن عائشة رضي الله عنها أنه كان لـها ثوب فيه تصاوير مـمدود إلى سهوة فكان النبي ﷺ يصلي إليه فقال: أخريه عني قالت: فأخرته فجعلته وسائد. (رواه مسلم، رقم:۲۱۰۷).

وفي رواية له عنها: قالت: فقطعناه فجعلنا منه وسادة أو وسادتين. (مسلم، رقم: ۲۱۰۷).

يادونه: کوم فرش چي د اهانت په ځای کي نه وي مثلاً لکه مصلي او داسي نور نو په هغه کي تصویر ایښودل ناروا دي.

د نور تفصیل له پاره یې وګورئ: (تصویر کی شرعی احکام، ص ۸۴، د مفتی محمد شفیع صاحب).

همدا رنګه ډېر کوچنّي تصویرونه ایښودل هم روا دي(هو جوړول یې ناروا دي) لکه په پیسو، انګشتریانو او داسي نورو کي، البته د لوی او کوچني په مقدار کي اختلاف دئ ځیني علماء وايي، چي لوی هغه دئ چي پرته د تکلیف څخه وپېژندل سي او ځیني بیا وايي، چي د چوغکي تر جسم کم وي، همدا رنګه چي سریې پرې وي هغه هم ممنوع نه دي.

په فتاوی هندیه کي راځي، وې ګورئ:

ولو كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر إلا بتأمل، لايكره، وإن قطع الرأس فلا بأس به.

(الفتاوى الهندية: ۱/ ۱۰۷، تبيين الحقائق: ۱/ ۱۶۶).

وفي الـمحيط البرهاني: وصورة الـحيوان إن كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر من بعيد لا يكره اتـخاذها والصلاة إليها؛ لأن هذا مـما لا يعبد، وقد صح أنه كان على خاتم أبي هريرة رضي الله عنه ذبابتان، وكان على خاتم أبي موسى الأشعري كركيان، وكان على خاتم دانيال عليه السلام

صورة الأسد. (المحيط البرهاني:٥/ ١٣٦، كتاب الاستحسان والكراهية،ط: دار احياء التراث العربي).
(وكذا فی قاموس الفقه: ٢/ ٤٧٠، وجواهر الفتاوى:٧/ ٢٥٨).

حضرت مفتي محمد شفيع صاحب وايي:

کوم تصويرونه چي په دې اندازه کوچني وي چي کله هغه پر ځمکه کښېښودل سي او متوسط نظر والا سړي په ولاړي ورته وګوري او د تصوير اندامونه نه ورته ښکاريږي د داسي تصوير په کور کي ايښودل او استعمالول روا دي که څه هم چي د دې هم جوړول ناروا دي.

د کوچني تصوير د تعريف په اړه چي کوم قول موږ نقل کی دا ډېر جامع دئ او تعين او تحديد يې دا ډول آسانه کيږي، که نه د کوچني په تحديد کي نور اقوال هم سته. (تصویر کی شرعی احکام).

۲ – : د ساه کښ شخصه پرته لکه درخته، ګلان او داسي نورو شيانو تصوير جوړول باالاتفاق روا دي، هو په دې کار کي دي دومره مشغول کېدل په کار نه دي چي د سړي اصلي مقصد هير سي.

وګورئ: په حديث شريف کي راځي:

عن سعيد بن أبي الحسن قال: كنت عند ابن عباس رضي الله عنه إذ أتاه رجل فقال: يا أبن عباس إني إنسان إنما معيشتي من صنعة يدي وإني أصنع هذه التصاوير فقال ابن عباس رضي الله عنه: لا أحدثك إلا ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: سمعته يقول: من صور صورةً فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبدًا فربا الرجل ربوةً شديدةً واصفر وجهه فقال: ويحك إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر كل شيء ليس فيه روح. (اخرجه البخاري، رقم: ٢٢٢٥، باب بيع التصاوير التي ليس فيها روح ومايكره من ذلك).

تر دې حديث لاندي علامه عيني رحمه الله فرمايي: ذكر ما يستفاد منه:... وفيه إباحة تصوير ما لا روح له كالشجر ونحوه وهو قول جمهور الفقهاء وأهل الحديث فإنهم استدلوا على ذلك بقول ابن عباس رضي الله عنه. (عمدة القاري:٨/ ٥٤٨، باب بيع التصاوير، دار الحديث، ملتان).

وفی الفتاوى الهندية: ولا يكره تمثال غير ذي الروح كذا في النهاية. (الفتاوى الهندية: ١/ ١٠٧).

٣-: نن سبا چي په نوو الآتو تصوير اخيستل کيږي او په دې کي د صافولو ضرورت هم نسته بلکي بټن يې کښيکاږي او تصوير اخيستل کيږي لکه سرچي کښته کي او په اينداره کي ځان ښکاره کړي او عکس راسي د دې په تصوير کېدو يا نه کېدو کي د موجوده زمانې د علماء کرامو اختلاف دئ.

يوه ډله وايي، چي د تصوير تعريف دا دي، ((تشبيه مصنوع العباد بمخلوق رب العباد))، نو د موجوده زماني په تصوير کي ((تشبيه المصنوع بالمخلوق)) نه دي بلکي حبس ظل المخلوق دي لهذا پر دې باندي د تصوير تعريف نه صادقيږي، نو د دې جوړونکی د تصوير جوړونکی تر وعيد لاندي نه راځي.

په مسلم شريف کي د حضرت ابو هريره رضي الله عنه څخه روايت دئ چي رسول الله صلى الله عليه وسلم وويل: چي الله تعالی فرمايي، ((ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقى فيلخلقوا ذرة الخ)). (متفق عليه، رواه البخاری، رقم: ٥٩٥٣، باب نقض الصور، ومسلم، رقم: ٢١١١، باب تحريم تصوير صورة الحيوان) په دې حديث کي د تشبيه الفاظ موجود دي په دې اړه باندي د څو الفاظو وضاحت وګورئ:

(١) صنم: هغه بت چي په انساني شکل کي جوړ سوي وي صنم ورته ويل کيږي.

په کتاب الاصنام کي د هشام بن الکلبي رحمه الله څخه روايت دئ:

حدثنا الحسن بن عليل قال: حدثنا على بن الصباح قال: قال لنا أبو المنذر هشام بن محمد: إذا كان معمولاً من خشب أوذهب أو من فضة صورة إنسان، فهو صنم، وإذا كان من حجارة فهو وثن. (كتاب الاصنام،ص ٥٣،ط: دار الكتب المصرية، القاهرة).

(٢) تمثال: چي د يو انسان يا حيوان سره مشابه وي هغه ته تمثال ويل کيږي.

قال ابن الجوزي فى غريب الحديث: تمثال: وهو اسم للشيء المصنوع مشبهاً لصور الحيوانات. (غريب الحديث:٢/ ٣٤١). (وكذا فى عمدة القارى:٩/ ٢٤٢، باب هل تكسر الدنان التى فيها الخمر، ط: دار الحديث، ملتان، وشرح الزرقانى على المؤطا:٤/ ٤٦٨، باب ماجاء فى الصور، دار الكتب العلمية).

(۳) وثن: چي د ډبرې او داسې بل شي څخه جوړ وي او د روند وي هغه ته وثن ويل کيږي.
(۴) صورت: چي په غير پوري ولاړ وي هغه ته صورت ويل کيږي. هو کله کله جسم قائم بذاته ته هم ويل کيږي: ﴿في أى صورة ما شاء ركبك﴾. وينظر: (التعاريف ص ۴۶۵، دار الفكر، ولسان العرب: ۴/ ۴۷۳، والمغرب: ۱/ ۴۸۶).
(۵) نصب: جمعه يې انصاب، هغو نصب سوو ډبرو ته ويل کيږي چي د هغو سره به يې د غير الله له پاره نذر سوي حيوان ذبح کاوي:
قال في النهاية: النصب: حجر كانوا ينصبونه في الجاهلية ويتخذونه صنماً فيعبدونه والجمع: أنصاب وقيل: هو حجر كانوا ينصبونه ويذبحون عليه فيحمر بالدم. (النهاية في غريب الاثر: ۵/ ۱۴۰، المكتبة العلمية، بيروت).

د علماء کرامو دا ډله وايي، چي نوي و الآتو سره تصوير اخستونکی خلک دوه ډوله دي، يو هغه چي د غلطو مقاصدو له پاره يا بې فائدې تصويرونه اخلي د هغوی دا کار ناروا دئ ځکه چي په دې تصوير اخيستلو کي ديني ضرر او فتنه پرته ده او دا کار د اخلاقو خرابونکی او د ډېرو فتنو دروازه ده، نو ځکه دا ناروا دي.

دوهمه ډله خلک هغه دي چي د صحيح مقصد له پاره يې يا يې د يو ضرورت له پاره جوړه وي که چيري د جديده الآتو تصوير موږ په حرام تصوير کي شامل کړو، نو امت مسلمه به په يو لوی تکليف کي مبتلاء سي چي په دې سره به د اولياوو الله او علماوو څخه بيا تر يو ادنی مسلمان پوري يو هم د ګناه څخه ونه ساتل سي د دې يو مثال وګورئ چي په دې تکليف باندي پوه سي:
بې شماره علماء، صالحان د نفلي حج، د دوستانو او قريبانو د ملاقات، وعظ او نصيحت له پاره د پاسپورټ سره د بهرينو هيوادونو ته د سفر له پاره ځي د پاسپورټ او ويزي له پاره د عکس اخيستل ضروري دي، نو ځکه عکسونه اخلي او استعمالوي يې، مذکوره سفر مستحب دئ يا مباح که د جديده الآتو عکس موږ حرام وبولو، نو آيا د مباح يا مستحب کار له پاره به موږ د يو حرام ارتکاب کړو، بالکل يې نه کوو که چيري د بهرنې سفر له پاره د ږيري خرول ضروري وبلل سي، نو آيا د دې خرول به روا وي هيڅکله روا نه بلل کيږي، نو ځکه د علمار کرامو د دې ډلې په آند موجوده عکسونه کوم چي په جديدو الآتو اخيستلو کيږي او مخته د دې په صفائې وغيره کي د انسان کوم دخل نه وي

د دوی په آند دا تصویر نه بلل کیږي، هو که چیري پر فحاشي او دیني ضرر باندي مشتمل وي، نو بیا ناروا دي.

وګورئ، حضرت مفتي محمد رفیع عثماني دامت برکاتهم العالیه لیکي:

الثالث: حكم الصور الملتقطة بالكاميرا الفوتو غرافية:

وأما الصور الفوتو غرافية التي تسمى «الصور الشمسية» فاختلف في جوازها العلماء المعاصرون.

فأما القائلون بالجواز فعللوه بعلل شتى: فمنهم من علل الجواز بعدم المضاهاة لخلق الله تعالى في هذا النوع من الصور، وعلى رأسهم العلامة الشيخ محمد بخيت مفتى مصر رحمه الله، ونصه ما يلي.

«إذا تقرير هذا فنقول: إن علة حرمة التصوير على ما تقدم هي مضاهاة خلق الله تعالى وذلك لأنه معنى التصوير هو إيجاد الصورة بمعنى أن المصوز يحدث صورة حيوان بفعله وصنعه حتى بذلك يكون مضاهياً لخلق الله ويعذب يوم القيامة ويقال: انفخ فيها الروح وليس بنافخ أو يقال لهم: أحيوا ماخلقتم، وحينئذ ينظر فيما يفعله بعض الناس في عصرنا من أخذ صور الحيوانات من الأناس وغيرهم بالآلة المسماة «الفوتو غرافية» إن كان فيه معنى التصوير أو ليس فيه معنى التصوير؟ وهل توجد فيه علة التحريم المذكور أو لا توجد؟ (إلى قوله) إذا تقرر هذا وعلمت أن أخذ الصور بالفوتو غرافيا ليس إلا حبس الظل الناشى بخلق الله تعالى من مقابلة الأجسام... وعلمت أن أخذ الصورة على هذا الوجه ليس إيجاد الصورة ومعنى التصوير لغة وشرعاً هو إيجاد الصورة وصنعها بعد أن لم تكن، فلم يكن ذلك الأخذ تصويراً وليس فيه معنى التصوير والمضاهاة لخلق الله».

(الجواب الشافی فی اباحة التصویر الفوتو غرافی،ص ۲۲).

ومنهم من قال: إن علة تحريم الصور هي العبادة والتعظيم لها، والصور الشمسية لاتعبد. وإليه ذهب الشيخ محمد رشيد رضاً، صاحب تفسير المنار، قائلاً: إن المحرم من التصوير هو ما اتخذ للعبادة والتعظيم، ونصه فيما يلي:

إن المحرم من التصوير هو ما اتخذ للتعظيم، لأن فى الصور المعظمة محاكاة لعبادة الأصنام والعلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً، وأهل هذا الزمن لايتخذون الصور للعبادة ولا التعظيم وإنما تتخذ الصور الآن في مجالات الطب والعلوم الطبيعية والتاريخ، وتحقيق الشخصية». انتهى.

ومنهم من علل جواز التصوير الفوتو غرافى بعدم كونه تصويراً حقيقياً، بل هو عندهم من قبيل العكس الذى يظهر على المرآة أو على الماء أو على سطح صيقل، وإليه ذهب عدد كبير من علماء البلأد العربية، وعلى رأسهم العلامة الشيخ أحمد الخطيب من علماء مكة المكرمة فى القرن الماضي فقد أفتى بجوازه مطلقاً، والعلامة شيخ محمد على السايس، كما نقله الشيخ محمد على الصابوني في كتابه «حكم الإسلام فى التصوير» (٤٩) وفي كتابه «آيات الأحكام» (٢/ ٤١٥): ونصه ما يلي:

ولعلك تريد بعد ذلك أن تعرف حكم ما يسمى بالتصوير الشمسي أو (الفوتو غرافى) فنقول: يمكنك أن تقول: إن حكمها حكم الرقم في الثوب ، وقد علمت استثناءه نصاً، ولك أن تقول: إن هذا ليس تصويراً، بل حبساً للصورة، وما مثله إلا كمثل الصورة في المرآة، ولا يمكنك أن تقول: إن ما في المرآة صورة، وإن أحداً صورها، والذي تصنعه آلة التصوير هو صورة لما في المرآة، غاية الأمر أن المرآة الفوتوغرافيه تثبت الظل الذي يقع عليها، والمرآة

ليس كذلك، ثم يقول: وما دام فى الشريعة فسحة بإباحة هذه الصور كاستثناء الرقم في الثوب فلا معنى لتحريمها خصوصاً وقد ظهر أن الناس قد يكونون في أشد الحاجة إليها.

ونقل الشيخ محمد بن أحمد على واصل فى «أحكام التصوير» عن بعض العلماء (۲۳۶):

«إن التصوير الآلى بما في ذلك التصوير الفوتو غرافي شبه تماماً بالصورة التى تظهر على المرآة أو على الماء أو على اى سطح لامع ولايستطيع أحد أن يقول: إن ما يظهر على المرآة ونحوها حرام، لكونها صورة، وهكذا صورة الفوتو غرافية، إلا أن مرآة الوفتو غرافية تثبت الظل الذى يقع عليها والمرآة ليس كذلک، وليس هذا فى الحقيقة تصويراً بل أنه إظهار واستدامة لصورة موجودة وحبس لها عن الزوال. (مقالة التصوير بالكاميرا والفيديو والرسم فى المساجد والمدارس الاسلامية للشيخ المفتى رفيع العثمانى،ص ۵۱، ۵۲،ط: الموسسة الاسلامية، تورنتو).

وينظر: (الجواب الشافى فى اباحة التصوير الفوتو غرافى، للشيخ مفتى الديار المصرية محمد بخيت المطيعى الحنفى،ط: المطبعة الخيرية ادارة السيد محمد عمر الخشاب، وتكملة فتح الملهم:۴/ ۱۶۲).

مولانا خالد سیف الله رحماني وايي:

د سلفو صالحينو د زماني څخه يوه ډله د داسي تصوير د حرمت قائله پاته سوي ده چې سايه ولري يعنی جسم داره، بې سايې عکس لکه کاغذې عسکونه د هغوی په آند روا دي، علامه عيني رحمه الله بيان کوي:((وقال قوم: إنما كره من ذلک ماله ظل ولا ظل له فليس به بأس))، علامه نووي رحمه الله د يوې ډلې علماء کرامو څخه د داسي عکس جواز را نقل کړی دئ او پر همدې بنياد باندي قاض عياض رحمه الله يوازي د سايه لرونکی عکس يعني مجسمي پر حرمت باندي اجماع او اتفاق رانقل کړی دئ او له دې څخه يې ناوکی هم مستثنی کړي ده.

د ذی روح په لوی بې سايې عکس کي د فقهاء کرامو په منځ کي اختلاف دئ، د سلفو صالحينو يوه ډله په خاص ډول د مالکي فقهاء کرامو يو طبقه د دې د جواز قائله دي مګر ډېر فقهاء کرام دا اصلاً ناروا بولي. (حلال وحرام،ص ۲۲۶ ــ ۲۲۹). (وکذا فی جدید فقهی مسائل: ۱/ ۳۵۴ ــ ۳۵۹، وقاموس الفقه: ۲/ ۴۷۰).

مګر نور علمار كرام وايي، چې د موجوده زمانې د جديدو الآتو تصوير د شرعي تصوير په حكم كي داخل دئ بلكي تر دې هم تاواني دئ.

وګورئ په فتح الملهم كي راځي:

ولكن كثيراً من علماء البلاد العربية، وجلهم أو كلهم فى البلاد الهندية، قد أفتوا بأنه لا فرق بين الصورة المرسومة والصورة الشمسية فى الحكم، ولنحك لك أقوال بعض المعاصرين من علماء البلاد العربية:

قال الشيخ مصطفى الحمامى في كتاب «النهضة الإصلاحية» (ص ٣٦٤،و ٥٦٥): وإني أحب أن تجزم الجزم كله أن التصوير بآلة التصوير (الفوتو غراف) كالتصوير باليد تماماً، فيحرم على المؤمن تسليطها للتصوير، ويحرم عليه تمكين مسلطها لالتقاط صورته بها، لأنه بهذا التمكين يعين على فعل محرم غليظ، وليس من الصواب فى شيء ما ذهب إليه أحد علماء عصرنا هذا من استباحة التصوير بتلك الآلة بحجة أن التصوير ما كان باليد والتصوير بهذه الآلة لا دخل لليد فلا يكون حرماً، وهذا عندي أشبه بمن يرسل أسداً مفترساً فيقتل من يقتل أو يفتح تياراً كهربائياً يعدم كل من مر به أو يضع سماً في طعام فيهلك كل من يتناول من ذلك الطعام، فإذا وجه إليه اتهام بالقتل قال: أنا لم أقتل، إنما قتل السم والكهرباء والأسد...».

قال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في كتابه آداب الزفاف «وقريب من هذا تفريق بعضهم بين الرسم باليد وبين التصوير الشمسي يزعم أنه ليس من عمل الإنسان! وليس من عمله فيه إلا إمساك الظل فقط! كذا زعموا، أما ذلك الجهد الجبار الذى صرفه المخترع لهذه الآلة حتى استطاع أن يصور في لحظة ما لايستطيعه بدونها فى ساعات، فليس من عمل الإنسان عند هؤلاء!...

وثمرة التفريق عندهم أنه يجوز تعليق صورة رجل مثلاً فی البيت إذا كانت مصورة بالتصوير الشمسی، ولا يجوز ذلک إذ كانت مصورة باليد!... أما أنا فلم أره مثلاً إلا جمود بعض أهل الظاهر قديماً، مثل قول أحدهم فی حديث «نهی رسول الله ﷺ عن البول فی الماء الراكد» قال: فالنهي عنه هو البول فی الماء مباشرة أما لو بال في إناء ثم أراقه فی الماء فهذا ليس منهيا عنه».

وقال الشيخ محمد علی الصابوني في رسالته «حكم الإسلام فی التصوير» (ص ١٥) وفي تفسير آيات الأحكام: «إن التصوير الشمسی لايخرج عن كونه نوعاً من أنواع التصوير فما يخرج بالآلة يسمی صورة والشخص مصوراً، فهو وإن كان لا يشمله النص الصريح، لأنه ليس تصويراً باليد، وليس فيه مضاهاة لخلق الله، إلا أنه لا يخرج عن كونه ضرباً من ضروب التصوير، فينبغي أن يقتصر فی الإباحة علی حد الضرورة».

مفتي تقی عثمانی صاحب په آخر کي د فيصلې په ډول باندي ليکي:

والواقع أن التفريق بين الصور المرسومة والصور الشمسية لا ينبغي على أصل قوي ومن المقرر شرعاً أن ما كان حراماً أو غير مشروع في أصله لايتغير حكمه بتغير الآلة، فالخمر حرام، سواء خمرت باليد، أو بالماكينات الحديثة، والقتل حرام، سواء باشره المرء بسكين أو بإطلاق الرصاص، فكذلک الصورة، قد نهی الشارع عن صنعها واقتنائها فلا فرق بينما كانت الصورة قد اتخذت بريشة المصور، أو بالآلات الفوتو غرافية. والله أعلم . (تكملة فتح الملهم:٤/ ١٦٢- ١٦٣).

مفتي محمد رفيع صاحب په خپله مقاله کي ليکي:

ولكن كثيراً من علماء البلاد العربية، منهم العلامة الشيخ الألباني والشيخ مصطفى الحمامي والشيخ الصابوني والشيخ محمد بن أحمد والواصل وغيرهم، وجل العلماء أو كلهم في بلاد باكستان، والهند وبنغله ديش، قد أفتوا بأنه لافرق بين الصور المرسومة يدوياً والصور الشمسية الفوتو غرافية في عدم الجواز أى لايجوز، وبه نفتى بجامعة دار العلوم كراتشى. (مقالة «التصوير بالكاميرا والفيديو والرسم فى المساجد والمدارس الاسلامية للشيخ المفتى رفيع العثمانى،ص ۵۲،ط: الموسسة الاسلامية، تورنتو).

هو د ضرورت په ځایو کي دوی هم اجازه ورکوي. د فتح الملهم په تکلمه کي راځي:

هذا هو حكم الصورة في الأصل، أم اتخاذ الصورة الشمسية للضرورة أو الحاجة كحاجتها في جواز السفر، وفى التاشيرة، وفى البطاقات الشخصية، أو في مواضع يحتاج فيها إلى معرفة هوية المرء، فينبغي أن يكون مرخصاً فيه، فإن الفقهاء استثنوا مواضع الضرورة من الحرمة، قال الإمام محمد في السير الكبير: وإن تحققت الحاجة له إلى استعمال السلاح الذى فيه تمثال فلا بأس باستعماله» وأعقبه السرخسى فى شرحه (۲/ ۲۷۸) بقوله: لأن مواضع الضرورة مستثناة من الحرمة...الخ. (تكملة فتح الملهم:۴/ ۱۶۴).

په حلال او حرام کي راځي:

د ضرورت په وخت کي مثلاً پاسپورټ، تذکره، د بس او ریل ګاډي کاټ د مجرم د پېژندلو له پاره د عکسو ساتنه یا یو لوی قومي مصلحت لاندي د عکس اخیستل روا دي ځکه چي د مشقت له امله څخه په شرعي احکامو کي سهولت راځي. ((المشقة تجلب التيسيره)). (حلال وحرام،ص ۲۲۹).

مفتي تقي عثماني صاحب په تقریر ترمذي کي دا مسئله په لاندي الفاظو کي لیکي:

د ضرورت په ځایو کي د عکس اخیستلو حکم، البته له دې اختلاف څخه یوه دا خبره مخي ته راغله چي د دې جواز او عدم جواز د دوو وجو څخه مجتهد فیه معامله جوړه سوي ده، یوا دا چي په دې اره د امام مالک رحمه الله علیه اختلاف دئ. دوهم دا چي د کامرې د عکس په اړه د علامه بخیط رحمه الله علیه فتوی

موجوده ده، که څه هم چي دا فتوی زمونږ په آند ناسمه ده مګر په هر حال د یو نوي شی په اړه د یو متورع عالم قول موجود دئ، نو ځکه دا مسئله مجتهد فیه ګرځېدلي ده او په مجتهد فیه مسئله کي د عام حاجت په وخت کي ګنجائش پیدا کیږي، لهذا کوم ځای چي حاجت عام وي لکه په پاسپورټ کي، تذکره کي یا په یو داسي ځای کي چي هلته انسان خپل ځان ورپېژني او د پېژندګلوي څخه پرته کار نه کېدئ او پېژندګلوي یې د عکس څخه پرته نه کېده، نو په دې ځایو کي یې استعمالول روا دي او د ضرورت د ځایو څخه پرته یې استعمالول ناروا دئ، له دې څخه ځان ساتل ضروري دي. (تقریر ترمذي: ۲/ ۳۵۰).

د زیات تفصیل له پاره وګورئ: د مفتي محمد شفیع رساله (تصویر کی شرعی احکام، ط، ادارة المعارف کراچي –احسن الفتاوی: ۹/ ۸۹، و ج: ۸/ ۳۰، او کتاب الفتاوی: ۶/ ۱۷۰). والله ﷻ اعلم.

د دیني پروګرام په ویډیو کي د ساتلو حکم

سوال: ځیني مقررین چي کله تقریر کوي، نو ځیني خلک د هغو ویډیو اخلي او هغه په انټرنیټ کي نشر کوي چي ټول خلک له دې تقریر څخه ګټه واخلي او د مقریر مخ هم وګورئ، همدا رنګه کله ناکله یو دیني کانفرنس هم کي ساتل کیږي چي همدې وخت کي یا څه وروسته یې وګورئ؟ آیا په شریعت کي د دې ګنجائش سته او که نه؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي د علماء کرامو نظرونه مختلف دي ځیني علماء وایي، چي دا په ممنوع عکسو کي داخل دي که څه هم چي دباندي پر کاغذ باندي نه وي لګول سوي مګر نور علماء کرام وایي، چي د تصویر په حکم کي هغه وخت راځي چي دباندي را ووزي یعني پر کاغذ باندي ولګول سي تر دې د مخه پر هغه باندي د عکس حکم لګول مشکل معلومیږي، دا یوازي حبس الظل یا حفظ الصورت یا عکس التصویر دئ، هو پر کاغذ لګولو وروسته د حضرت مفتي محمد رفیع صاحب، حضرت مولانا خالد سیف الله صاحب، مفتي تقی عثماني صاحب او نورو علماء کرامو په آند باندي عکس د ممنوع په حکم کي داخل دي د اول موقف له پاره د حضرت سهارنپوري رحمه الله مفصله فتوی او د جامعه دار العلوم یاسین القرآن مفصله فتوی کتل کېدلای سي د اوږد والي له امله څه یوازي د هغې پر حواله باندي اکتفار کوو، البته د دوهم موقف په اړه یې دلائل په لاندي ډول وګورئ:

مولانا مفتي محمد رفیع عثماني لیکي:

الرابع: حكم الأشكال الحيوانية الملتقطة بالكاميرا الرقمية (Diqital cameras).

منذ مدة طويلة قد جرى بحث بين العلماء المعاصرين حول المناظر والمشاهد والأشكال (Imaqes) المحفوظة بواسطة النظام الرقمى (Diqital system)، وبالكاميرا الرقمية (Diqital cameras) في ذاكرة الحاسوب (Computer Memory) أو الأقراص (Floppy Disc) أو الأقراص المدمجة (Compact Disc).

أو أشرطة الفيديو (Video Ribbon/ Cassette)، والتي تبدو وتظهر على شاشة هذه الآلات المذكورة بواسطة النظام الرقمي هل لها حكم التصوير المحرم أم لا؟ لأن المسألة اجتهادية ولم تكن موجودة ولا معروفة في عهد رسول الله ﷺ ولا فى زمن الصحابة والتابعين ولا في عصر الفقهاء السالفين وإنما اكتشفت مؤخراً فلذا لا يوجد صراحةً حكمها فى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ولا في كلام الفقهاء السابقين بخصوص هذا النوع، نصاً، لعدم وجودها في زمانهم وإنما تكلم فيه العلماء المعاصرون واختلفوا فى حكمها.

فمنهم من أدخلها فى التصوير المحرم إلحاقاً بعموم مسمي التصوير الذي دلت الأدلة الصحيحة على تحريمه.

ومنهم من أخرجها من أن تكون في حكم التصوير المحرم نظراً إلى حقيقتها لأنها ذرات إلكترونية شعائية غير جوهرية بشكل نقط كثيرة لاتحصى وإشارات إشعاعية (Siqnals Electronic) تنتقل من الجهاز الرقمي (Diqital Davice) والكاميرا الرقمية إلى الشاشة والجدروان والستائر وتظهر عليها بترتيب المخصوص حيث تحدث بها الأشكال المرئية على الشاشة لكن لا تستقر هذه الأشكال على الشاشة والجدران ونحوها...

وأما الراجح عندنا فهو الجواز لأن ما يبدو على الشاشة من مشاهد ومظاهر تحت النظام الرقمي فهو ليس بصورة حقيقة ولا عكساً ولا ظلاً. أما عدم كون هذا الشكل الذي يبدو على الشاشة ظلاً فهو واضح لأن الظل تابع لصاحبه وهذا الشكل ليس كذلك.

وأما عدم كونه صورة فلأن الصورة بمعناها الحقيقي إنما توجد إذا انتقشت أو ارتسمت أو تشكلت على شيء بصفة القيام والاستقرار أما هذه الأشكال التي تبدو وترى على الشاشة ونحوها ليس لها ثبات واستقرار في شيء بل هي مشتملة على الأجزاء الإشعائية ...إلى قوله...

وأما المناظر والأشكال الحيوانية بالكاميرا الرقمية فإنها ليست صوراً حقيقة فلا يحرم التقاطها ولا استخدامها قبل طبعها (Printinq) في الأوراق ونحوها إذا كانت خالية من المنكرات الشرعية نحو الخلاعة والمجون وغيرهما. (مقالة الشيخ المفتي رفيع العثمانی:٥٢، ٥٥).

مولانا خالد سيف الله صاحب ليکي:

نن سبا د تصوير نوي صورت الكټرانک تصوير دئ کوم چي په خپل مکمل صورت کي پخوا موجوده نه وو بلکي څه وخت چي به ليکل کېدئ په هغه وخت کي به الکټرانک ذرات په حرکت کي راتلي او د يو نقش شکل به يې غوره کاوی او په هغو کي ثبات او قيام نه وي آيا پر داسي نقشو د عکس اطلاق کېدلای سي، په دې اړه باندي دوی د نظر کولو پيدا کيږي، يوه دا چي دا هم په عکس کي شامل دي په عام ډول د بر صغير د علماء کرامو رجحان دې طرف ته دئ.

دوهمه نقطه يې نظر د دې په خلاف ده چي دا نقش په عکس کي داخل نه دئ، د دې نظريې په حاملينو کي مولانا نظام الدين اعظمي صاحب سابق صدر مفتي دار العلوم ديوبند، مولانا محمد سالم قاسمي صاحب مهتم دار العلوم وقف ديوبند، مولانا قاضي مجاهد الاسلام قاسمي صاحب د انډيا د اسلامک فقه اکېډمي باني، مفتي محمد تقی عثماني مفتي دار العلوم کراچي او نور ډېر علماء کرامو او د عربي نړي څخه ډېر علماء او د نظر خاوندان شامل دي، کومو علماء کرامو چی دا نقشي عکسونه

بللې دي د هغوی نظر د عکس پر مقاصدو باندي دئ کله څنګه چي د عسکو مقصد د صورتو پېژندل او د هغوی یو مثال وړاندي کول دي دا مقصد د هغو ډیجیټل نقشو څخه هم لاس ته راځي او کومو علماء کرامو چي دا په عکسو کي نه دي شمېرلي د هغوی نظر د عکس پر حقیقت باندي دئ چي د عکس هغو نقشو ته ویل کیږي چي ثابت او پا تیدونکی وي، دا نقش چونکه همېشه نه پاتیږي. نو ځکه دا د عکس مماثل دي چي ثبات پکښي نسته په هر حال د دواړو نظریو له پاره شرعي بنیادونه وجود لري، نو دا ویل کېدلای سي چي دا یوه مجتهد فیه مسئله ده، چونکه د ډیجیټل عکسو په اړه د علماء کرامو او مفتیانو کرامو په منځ کي اختلاف دئ او تر یو اندازي پوري د دې جواز راوتلای سي. نو ځکه د داسي پروګرامو سي ډي ساتل کېدلای سي چي په هغه کي د بالغو یا قریب البلوغ انجونو داسي عکسونه نه وي چي په هغو کي مخ یا نور اندامونه معلومیږي او دا هم ضروری دي چي هغه دي پر کاغذ یا یو ټکر باندي نه نقش کوي ځکه چي د جمهورو په آند د عکس دا صورت ناروا دئ. (مسلمانان کناډا کی بعض مسائل، از مولانا خالد سیف الله صاحب، ص ۷۲، ۷۳، المؤسسة الاسلامیة، تورنتو).

مفتي محمد تقی عثماني صاحب لیکي:

دریم ډول هغه دئ چي دوی ډیو په ذریعه معلومیږي یعنی یو تقریر او د هغه د عکس ذرات واخیستل سی او په ویډیو کیسټ کي وساتل سي او بیا هغه ذرات پر هغه ترتیب پرېږدي، نو بیا هغه ځای او عکسونه معلومیږي، زما په آند دې ته عکس ویل هم مشکل کار دئ ځکه کوم شی چي په ویډیو کیسټ کي ساتل کیږي هغه صورت نه وي بلکي برقي ذرات وي همدا وجه ده چي که چیري د هغې د ویډیو کیسټ ریل ته خورد په بین وکتل سي بیا هم عکس نه معلومیږي ځکه زما رجحان دې طرف ته دئ چي دا د عکس په حکم کی نه راځي، نو که چیري یو څوک داسي صحیح پروګرام وړاندي کی او هغه فی نفسه روا وي او د هغو دوو ذریعو څخه یوه ذریعه وړاندي کړي، نو د دې کتل فی نفسه روا دي. والله سبحان وقال اعلم بالصواب. ان کان صواباً فمن الله وان کان خطأ فمنی ومن الشیطان.

دا خبري د علماوو او پوهانوو د پوهي او کولو خو دي مګر د دې خبرو د زیات تشهیر کولو څخه د تې وي د استعمال له پاره لاره هواریږي، نو ځکه دا خبري د عوامو په مخ کي د بیانولو نه دي، عوامو ته خو دا ویل په کار دي چي تې وي کتل ناروا دئ ځکه نن سبا داسي تې وي پیدا کېدل چي ناروا پروګرام پکښي نه وي ناممکن دي. (تقریر ترمذی، جلد دوهم،ص: ۳۵۲).

لنډه، دا چي تر ټولو پوري عرياني او فحاشي او غلط شيان نه پکښي ښکاري بلکي د شرعي حدودو رعايت وکړي او يوازي ديني پروګرام وي، نو د دې کنټل او ساتل روا دي، دا د عکس په حکم کي نه راځي مګر په موجوده زمانه کي په عام ډول د دې آلاتو په ذريعه سره د اخلاقو خرابونکی پروګرامونه او د لوڅو ښځو يا نيمو لوڅو ښځو عکسونه نشريږي او په خاص ډول ځوانه طبقه د دې ډول آلاتو مثلاً ډيجيټل کيمرې والا موبائل، انټرنيټ او داسي نورو شيانو په غلط استعمال کي اخته دي. پر همدې بنياد باندي دي د دې ټولو شيانو د پرېښودلو ترغيب ورکول سي. والله ﷻ اعلم.

د سترګو په خرابولو سره د عکس حکم

سوال: په څه شي سره د عکس حکم ختميږي يعنی که چيري د يو انسان يا حيوان سترګي خرابي کړل سي يا يې سر پرې کړل سي، نو بيا هم د حرام عکس په حکم کي پاتيږي او ممنوع بلل کيږي؟

الجواب: په دې يوښتل سوي صورت کي د سر پرې سوي عکس استعمال روا دئ دا د ممنوع عکس په حکم کي نه راځي، هو يوازي سترګي خرابول کافي نه بلل کيږي هغه بيا هم د حرام عکس په حکم کي پاتيږي.

مفتي محمد شفيع صاحب وايي: هغه ناقص عکس چي په هغه کي سر نه وي د عکس په حکم کي نه پاتيږي بلکي د نقشو په حکم پاتيږي له همدې امله څخه د هغه د استعمال اجازه په ټولو مذهبی کتابو کي په عام ډول تصريح سوې ده مګر که په ناقص عکس کي مخ وجود ولري که څه هم چي نور بدن يې نه وي، نو د داسی عکس استعمال د ډېرو فقهاوو کرامو په آند ناروا دي مګر ځيني احنافو او ډېر مالکيه وو د دې استعمال هم روا بولي. (تصوير كى شرعى احكام، ص ٧٦، ٨٦).

وګورئ: په حديث شريف کي راځي:

عن أبي هريرة ﷺ قال: استأذن جبريل عليه السلام على النبي ﷺ فقال: ادخل فقال: كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه تماثيل خيلاً و رجالاً فإما أن تقطع رؤوسها أو تجعل بساطاً يوطأ فإنا معشر الملائكة لا ندخل بيتاً فيه تصاوير. (رواه النسائى فى الكبرى: ٩/ ٢٤٠/ ٩٧١٢).

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: أتاني جبريل، فقال: إني كنت أتيتك البارحة، فلم يمنعني أن أكون دخلت عليك البيت الذي كنت فيه إلا أنه كان في باب البيت تمثال الرجال وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر برأس التمثال الذي بالباب فليقطع فليصير كهيئة الشجرة...الخ. (رواه الترمذی، رقم: ٢٨٠٦، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأحمد فی مسنده: ٨٠٤٥، وأبو داود، رقم: ٤١٥٨).

وفي السنن الكبرى للبيهقي: عن ابن عباس ﷺ قال: الصورة الرأس فكل شيء ليس له رأس فليس بصورة. (شرح معانی الآثار:٤/ ٢٨٧).

وقال فی الدر المختار: أو مقطوعة الرأس أو الوجه أو ممحوة عضو لا تعيش بدونه أو لغير ذي روح لا يكره لأنها لا تعبد. قال في فتاوى الشامی: أي سواء كان من الأصل أو كان لها رأس ومحي وسواء كان القطع بخيط خيط على جميع الرأس حتى لم يبق له أثر أو يطليه بمغرة أو بنحته أو بغسله لأنها لا تعبد بدون الرأس عادة... وقيد بالرأس لأنه لا اعتبار بإزالة الحاجبين أو العينين لأنها تعبد بدونها وكذا لا اعتبار بقطع اليدين أو الرجلين. (فتاوى الشامی:١/ ٦٤٨، سعيد). (وكذا فی المبسوط للإمام السرخسی:١/ ٣٨٧، والمحيط البرهانی:٥/ ١٣٦، الفصل الرابع من كتاب الاستحسان، وتبيين الحقائق:١/ ١٦٦، وحاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح،ص ٣٦٢، قديمی).

وقال فی البدائع: فإن كانت مقطوعة الرؤوس فلا بأس بالصلاة فيه ؛ لأنها بالقطع خرجت من أن تكون تماثيل والتحقت بالنقوش، والدليل عليه ما روي أن رسول الله ﷺ أهدي إليه ترس فيه تمثال طير فأصبحوا وقد محي وجهه... الخ. (بدائع الصنائع:١/ ١١٥، سعيد).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (تصوير کی شرعی احکام، از مفتی شفيع صاحب. وفقهی مقالات. وحلام وحرام). والله تعالیٰ اعلم.

پر خوراکي او داسي نورو شيانو د عکسي پارچي حکم

سوال: په موجوده زمانه کي پر ډېرو شيانو عکسي پارچي وي، مثلاً د خوراک او چنباک پر شيانو يا پر جامو او داسي نورو شيانو د اوبو پر بوتل همدا رنګه پر نورو شيانو د هغو عکسو سره د دې شيانو خرڅول يا رانيول روا دي او که نه؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي په دې شيانو کي عکس مقصد نه وي او ډېر وخت خو هغه عکسونه دومره کوچني وي چي سم نه معلوميږي، نو پر همدې بناء د دې شيانو تجارت تبعاً روا دئ، همدا رنګه د دې استعمال هم روا دئ، البته هغه عکسونه چي هغه مقصد بالذات وي د هغو تجارت ناروا دئ.

وګورئ: مفتي محمد شفيع صاحب ليکي:

په راکړه ورکړه کي که چيري عکس مقصد نه وي بلکي د نورو شيانو په متابعت کي راسي لکه په ډېرو جامو کي چي بتان لګول سوي وي يا لکه په لوبنو او نورو نوو شيانو کي چي د دې عام رواج دئ، نو د دې اخيستل او رانيول تبعاً روا دي:

كما يستفاد من بلوغ القصد والمرام معزياً للهيثمي (بلوغ،ص:١٨) ولما هو من القواعد المسلمة من فقه الأحناف أن كثيراً من الأفعال لا يجوز قصداً ويجوز تبعاً كما صرحوا في جواز بيع الحقوق تبعاً للدار ولا اصالة وقصداً.

مګر که چري عکسونه خپله د اخيستلو او رانيولو اصلي مقصد وبلل سي، نو بيا يې اخيستل او رانيول دواړه ناروا دي. (تصویر کی شرعی احکام،ص ٨٨).

په فتاوی رشيديه کي راځي:

که چيري پر بوتل عکس وي او اصل مقصد د هغه شی وي بوتل نه وي، نو په دې بيع کي څه باک نسته او که چيري بالفرض هغه بوتل مقصد وي، نو پر هغه چي کوم عکسونه دي هغه مقصد نه وي، نو ځکه د دې په بيع کي څه باک نسته. (فتاوی رشيديه،ص ٥٢١).

د نور تفصيل له پاره فتاوی دار العلوم ذکريا مخکني جلدونه وګورئ. والله ﷻ اعلم.

د کوچنیو عکسو جوړولو حکم

سوال: آیا زما له پاره لاندي جامې او پر دې جوړول روا دي او که نه؟

١-: داسي جامې چي پر هغو د حیواناتو عکسونه جوړ سوي وي.

٢-: داسي جامې چي پر هغو د انسانانو عکسونه وي.

٣-: داسي جامې چي پر هغو باندي د نړۍ د مشهوره خلکو عکسونه وي.

۴-: داسي جامې چي پر هغو باندې د داسي خلکو عکسونه وي چي د موسیقۍ الآت ږغوي او رقص کوي.

۵-: داسي جامې چي پر هغو باندي تماثیل وي او ځیني عکسونه د لڅو خلکو وي، زه پر مسلمانانو او کافرانو په پراخه پیمانه په دوکان کي دا شیان خرڅوم آیا دا روا دي او که نه؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي ستا له پاره دا ډول عکسونه جوړول او د عکسو والا جامې خرڅول ناروا دي ځکه چي په دې ډول جامو کي عکسونه مقصد بالذات وي، هو په جامو کي چي د پرچې په ډول باندي کوم عکسونه وي تبعاً د دې تجارت روا دئ مګر بیا هم د کوچنی عکس جوړول خو بالکل ناروا دي، البته د روح نه لرونکی شی عکس جوړول او د هغه خرڅول روا دي.

وګورئ: په حدیث شریف کي دي:

عن سعید بن أبي الحسن قال: کنت عند ابن عباس ﷺ إذ أتاه رجل فقال: یا أبا عباس إني إنسان إنما معیشتي من صنعة یدي وإني أصنع هذه التصاویر فقال ابن عباس ﷺ: لا أحدثك إلا ما سمعت رسول الله ﷺ یقول: سمعته یقول: من صور صورةً فإن الله معذبه حتی ینفخ فیها الروح ولیس بنافخ فیها أبدًا فربا الرجل ربوةً شدیدةً واصفر وجهه فقال: ویحك إن أبیت إلا أن تصنع فعلیك بهذا الشجر کل شيء لیس فیه روح. (اخرجه البخاری، رقم: ٢٢٢۵، باب بیع التصاویر التی لیس فیها روح ومایکره من ذلک).

دعکس اخیستلو په اړه باندي نور دلائل مخکي تېر سوي دي هلته یې کتلای سي.

مفتي محمد شفیع صاحب وایي:

په خرخولو او رانیولو کي که عکس مقصد نه وي بلکي د نورو شیانو تابع وي لکه په ډېرو جامو کي چي بتان لګول سوي وي یا لکه په لوبو او نورو شیانو کي چي د دې عام رواج دئ، نو د دې اخیستل او رانیول تبعاً روا دي.

کما یستفاد من بلوغ القصد والمرام معزیاً للهیثمي (بلوغ،ص:۱۸) ولما هو من القواعد المسلمة من فقه الأحناف أن کثیراً من الأفعال لا یجوز قصداً ویجوز تبعاً کما صرحوا في جواز بیع الحقوق تبعاً للدار ولا اصالة وقصداً.

مګر که چیري عکسونه خپله د اخیستلو او رانیولو اصلي مقصد وبلل سي، نو بیا یې اخیستل او رانیول دواړه ناروا دي. (تصویر کی شرعی احکام،ص ۸۸).

د نور تفصیل له پاره د فتاوی دار العلوم زکریا مخکني جلدونه وګورئ. والله ﷻ اعلم.

د عکسو والا کتابو د استعمال حکم

سوال: په مکتبو او مدرسو کي د عکسو والا کتابو حکم څه دئ؟ ځکه چي د یو شي په عکس سره د هغه شي پېژند ډېر آسانه کېږي، نو آیا د دې استعمال روا دئ او که ناروا دئ؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي د عکس جوړول ناروا دئ، البته د دې په استعمال کي څه تفصیل دئ چي د احترام او تعظیم په ځای کي ناروا دئ او د اهانت په ځای کي روا دئ او په کتابو کي کېدل یې د احترام ځای دئ، نو ځکه پرته د ضرورته د دې د استعمال څخه ځان ساتل په کار دي.

وګورئ مفتي محمد شفیع صاحب وایي:

د عکس په کور کي د ایښودلو او استعمالولو کي یو څه تفصیل دئ، کوم عکسونه چي دومره کوچني وي چي که چیري هغه پر مځکه کښېښودل سي او متوسط نظر والا سړی په ولاړي ورته وګورئ او د عکس اندامونه نه ورته معلومیده د داسي عکس په کور کي ایښودل او استعمالول روا دئ، که څه هم چي جوړول د دې هم ناروا دي، کوم عکسونه چي په داسي شی کي یا په داسي ځای کي جوړ سوي وي چي عادةً تر پښو لاندي کېدل، ذلیل او خوار بلل کېدل مثلاً لکه په فرش کي، بستره کي یا د کښېناستلو په ګدی، بالښت، چوکۍ او داسي نورو کي یا د چمپلانو په تلی کي یا د لوښو په تلی کي، نو د هغو په کور کي ایښودل او استعمالول روا دي که څه هم چي جوړول د دې هم ناروا دي مګر کوم فرش چي د اهانت په ځای کي نه وي مثلاً مصلې او داسي نورو نو په هغه کي عکس ایښودل

ناروا دي، همدا رنګه که چیري مصور بالبنتان لوی لوی وي چي پر هغه باندي جوړ سوي عکسونه په ولاړي ښه سم معلومیدل، نو د هغو استعمالول هم ناروا دئ.

مسئله: په لوښو کي چي کوم عسکونه د تلی پرته بل ځای وي هغه تر ښو لاندي سوي او ذلیل سوي په حکم کي نه دي، نو ځکه که چیري هغه عکسونه لوی وي، نو د هغو لوښو استعمالول هم ناروا دئ. لـمـا في بلوغ القصد والـمرام: الصور فی الأواني لیست بممتهنة. (ص: ۱۷، ۱۸). (تصویر کی شرعی احکام، از مفتي محمد شفیع صاحب، ص ۸۳ – ۸۵).

لنډه دا چي د کتابو عکسونه مقصد وي او په واضح ډول معلومیږي لهذا د داسي کتابو د استعمال څخه دي د امکان تر بریده پوري ځان وساتل سي. والله ﷻ اعلم.

په انټرنیټ کي د تعلیمي ویډیو د کتلو حکم

سوال: زه د یو پوهنتون طالب یم کله ناکله په صنف کي په یو خبره نه سم پوهـ مثلاً د علم طب موضوع، نو ما ته هغه سبق په انټرنیټ یوټیوب (youtube) کي چیري چي مختلفي ویډیو ګاني وي په آساني په لاس راځي، په هغه کي زه خپل سبق پیدا کوم او اورم یې ګورم یې، زما پوښتنه دا ده چي آیا زما له پاره د یوټیوب استعمال د هغو درسو له پاره روا دئ او که نه؟

الجواب: په ویډیو او ټي وي کي چي کوم عکسونه راځي په هغو کي د علماء کرامو اختلاف دئ ځیني علماء کرام هغه عکسو نه بولی، نو ځکه د بې حیائۍ د عسکو څخه دي ځان ګوري، د خپل ضرورت شیان کتلای سي، د دې مسئلې په اړه حوالې مخکي تېري سوي دي همدلته یې کتلای سي. والله ﷻ اعلم.

د فیس بک د استعمال حکم

سوال: د فیس بک استعمال روا دئ او که نه؟ ځکه چي په هغه کی دا لاندي شیان وجود لري.

☆ د ښځي او نارینه په خپل منځ کي خبري کول.

☆ هر ډول عکسونه پکښې وي.

☆ په هغه کي ویډیو او موسیقۍ دواړه وي.

☆ په ځیني ځایو کي خلک سره راټولیږي او د اسلام په اړه خبري اتري کوي چي آیا اسلام د منلو وړ دئ او که نه.

له دې ټولو خرابیو سره په (۲۰۱۰ ع) کې په دې کې یوه صفحه جوړه سوه چې په دې کې یې خلکو ته بلنه ورکړې وه چې د رسول الله ﷺ عکس جوړ کړي، نعوذ بالله چې د دې په وجه پاکستان او ځینې نورو اسلامي هیوادونو دا منع کې له همدې وجه د فیس بک والاو دغه صفحه وایستله؟

الجواب: د فیس بک د استعمال مختلفې طریقې دي:

۱-: فیس بک د ضرورت په وخت کې د ضرورت په اندازه کې استعمال کړي مثلاً د مجرمانو د شناخت او نورو د ضرورت په ځایو کې یې استعمال کړي، نو څه باک په دې کی نسته که چیري د ممنوعه شیانو څخه خپل ځان وساتی، مثلاً د موسیقۍ او غیر محرم د عکسو د کتلو څخه ځان ساتل ضروري وي.

۲-: دوهم دا چې د ناروا تعلقاتو له پاره استعمال سي، یا د ناروا تعلقاتو اندیښنه وي، یا د غیر محرم د عکس څخه د لذت حاصلولو له پاره وي دا ډول استعمال یې ممنوع او ناروا دئ او له دې څخه ځان ساتل ضروری دئ. که د غلطو تعلقاتو بېره وي بیا هم ممنوع دئ ځکه چې د حدیث شریف مضمون دئ چې کوم څوک د سرکاري چراګاه په شا او خوا کې خپل پسونه پیائې نو قوي بېره یې ده چې حیوان به سرکاري چراګاه ته ور داخل سي او جرمانه به وربادي راسي یا به یې پسونه ضبط کړل سي، همدا رنګه کوم کار چې د ناروا کار له پاره وسیله جوړېږي د هغه څخه پرهیز کول هم ضروری دئ او فیس بک پر موسیقۍ هر ډول عسکو، د اسلام په اړوند باندي په خبرو، اترو، اعتراضو او داسی نورو شیانو باندي مشتمل وي، نو د دې د استعمال څخه ځان ساتل ضروری دئ، همدا رنګه د رسول الله ﷺ پر عکس جوړولو د جرائت کولو څخه د فیس بک والا د نیت معلومات هم وسو چې هغوی د اسلامي عقائدو او اسلامي نظریو خاوري کول غواړي.

۳-: دریم دا چې هغه د ممنوع او ناروا کار له پاره نه استعمالوي او د یو ممنوع کار وسیله هم نه جوړیده لکه یو سړي چې د خپلي لور، خور او یا مور مخ په فیس بک کي لیدل وغواړي یا قربان یو د بل مخ ووینی چې په دې کي بې بریري هلکان نه وي، نو په دې صورت کې یې استعمال ناروا نه دئ، البته خو مناسب بیا هم نه دئ ځکه چې په عادت کېدو سره یې تر حدودو تېریدو په کافي اندازه امکان موجود دئ.

دا د هغه فیس بک حکم دئ چې په هغه کې موسیقۍ او عکسونه وي که دا شیان نه وي، نو بیا یې استعمالول روا دي. والله ﷻ اعلم.

د ویډیو کال موبائل حکم

سوال: د فیس تایم (face time) ویډیو کال (video call) یو پروګرام دئ چي د هغه په ذریعه سړي یو د بل سره بالکل په ښکاره ډول لیدلو سره خبري کولای سي، نو دا ډول پروګرام استعمالول روا دي او که نه؟ همدا رنګه د اسکائپ (sky pe) وغیره ویډیو ګانو حکم څه دئ؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي که چیري ویډیو د شرعي ممنوعاتو څخه خالي وي مثلاً غیر محرم ته کتل، د مخامخ سړي بې ستره کېدل او داسي نور، نو فی نفسه د هغه استعمال روا دئ ځکه چي پر اسکرین باندي کوم عکس معلومیږي هغه د اصلي صورت عکس دئ تصویر نه دي مګر نن سبا دا پروګرام ډېر پر ممنوعاتو او فضولیاتو باندي مشتمل وي، نو ځکه له دې څخه د ځان ساتل کوښښ کول په کار دي.

په تقریر ترمذي کي مفتي تقی عثماني صاحب وایي:

د دې وجه دا ده چي عکس هغه وي چي هغه پر یو شی باندي د دوام په ډول ثابت او مستقر کړل سي لهذا که چیري هغه عکس پر یو شی باندي د دوام په ډول باندي ثابت او مستقر نه وي، نو بیا هغه تصویر نه بلل کیږي بلکي عکس دئ، لهذا براه راست لیدل کېدونکی تصویر عکس دئ، تصویر نه دئ مثلاً یو سړي له دې ځای څخه دوه میله لېري دئ او د هغه سره یوه هنداره ده د دې هنداري په ذریعه هغه د دې ځای منظر ویني، معلومه خبره ده چي هغه سړي دوه میله لېري ناست د دې ځای عکس ګوري، هغه تصویر نه ګوري ځکه چي دا عکس پر یو ځای باندي د دوام په ډول ثابت او مستقر نه دئ بالکل دا ډول مخامخ د ټیلی کاسټ کولو په صورت کي د برقي ذراتو په ذریعه د انسان د صورت ذرات منتقل کیږي بیا هغه د اسکرین په ذریعه معلومیږي، لهذا دا تصویر عکس ته ډېر نژدې دئ، د تصویر په مقابله کي. (تقریر ترمذی، جلد دوهم، ص: ۳۵۱). والله ﷻ اعلم.

د غاښو جوړولو له پاره د تصویر حکم

سوال: آیا د غاښو جوړولو له پاره ډیجیټل امیج استعمالول روا دي او که نه؟ کمپیوټر ډیجیټل امیج (Computer diqital imaqe) دا دئ چي د مریض د غاښو تصویر اخیستل کیږي او ډاکټر یې په مختلفو طریقو علاج سره تجربه کوي چي مریض ته څومره ګټور دي او مریض یې خپله هم کتلای سي چي د علاج دا فائده ده او د علاج څخه مخکي او د علاج وروسته د دې څه حکم دئ؟ آیا دا روا دي او که نه؟

الجواب: د ډیجیټل کمیرې د تصویر په اړه باندې د علماء کرامو اختلاف د مخه تېر سوي دئ او دلائل يې هم ذکر سوو، البته کوم علماء کرام چې د عدم جواز قائل دي د هغوی په آند هم د ضرورت او حاجت په وخت کې روا دي.

د فتح الملهم په تکمله کې یې وګورئ:

هذا هو حكم الصورة في الأصل، أم اتخاذ الصورة الشمسية للضرورة أو الحاجة كحاجتها في جواز السفر، وفي التاشيرة، وفي البطاقات الشخصية، أو في مواضع يحتاج فيها إلى معرفة هوية المرء، فينبغي أن يكون مرخصاً فيه، فإن الفقهاء استثنوا مواضع الضرورة من الحرمة، قال الإمام محمد في السير الكبير: وإن تحققت الحاجة له إلى استعمال السلاح الذى فيه تمثال فلا بأس باستعماله» وأعقبه السرخسي في شرحه (٢/ ٢٧٨) بقوله: لأن مواضع الضرورة مستثناة من الحرمة...الخ. (تكملة فتح الملهم:٤/ ١٦٤).

په حلال او حرام کې راځي:

د ضرورت په وخت کې مثلاً پاسپورټ، تذکره د بس او ریل کاډي کاټ او د مجرم د پېژندلو له پاره د تصویر ساتنه یا تریو لوي قومي مصلحت لاندي د تصویر اخیستل روا دي ځکه چې د مشقت له امله څخه په شرعي احکامو کې سهولت راځي: المشقة تجلب التسير. (حلام وحرام،ص ۲۲۹). (وکذافی جدید فقهی مسائل: ۱/ ۳۵۸).

مفتي تقی عثماني صاحب دا مسئله په تقریر ترمذي کې دا مسئله په لاندي الفاظو کې لیکلې ده:

د ضرورت په ځایونو کې د تصویر اخیستلو حکم، البته له دې اختلاف څخه یوه دا خبره مخې ته راغله چې د دې جواز او عدم جواز له دوو وجو څخه مجتهد فیه معامله جوړه سوې ده یو دا چې په دې اړه د امام مالک رحمه‌الله اختلاف دئ. دوهم دا چې د کیمرې د عکس په اړه د علامه بخیط رحمه‌الله فتوی موجوده ده که څه هم چې دا فتوی زموږ په آند ناسمه ده مګر په هر حال په یو نوي شی په اړه د یو متورع عالم قول موجود دئ، نو ځکه دا مسئله مجتهد فیه ګرځېدلې ده او په مجتهد فیه مسئله کې د عام حاجت په وخت کې ګنجائش پیدا کیږي، لهذا کوم ځای چې ضرورت عام وي لکه په پاسپورټ کې، تذکره کې یا په یو داسې ځای کې چې هلته انسان خپل ځان وروپېژني او د

پېژندګلوي څخه پرته کار نه کېدئ او پېژندګلوي يې د عکس پرته نه کېده. نو په دې ځايو کې يې استعمالول روا دي او د ضرورت د ځايو څه پرته يې استعمالول ناروا دئ له دې څخه ځان ساتل ضروري دئ. (تقرير ترمذی: ۲/ ۳۵۰).

لنډه دا چې د غابن جوړولو له پاره تصوير اخيستل روا دي، هو د اشتهار له پاره د مخ تصوير ناروا دئ فقط د غابنو تصوير روا دئ، ځيني محترمو طبيبانو راته ويلي دي چې که تصوير نه ورڅخه واخيستل سي، نو کله ناکله مريض ډاکټر پر خلاف مقدمه وړاندي کوي چې ده زما علاج په صحيح ډول نه دئ کړي، همدا رنګه د ځيني ډاکټرانو غوره کړل سوي طريقه د علاج د ګټي د بيانولو له پاره دا تصوير د طب د طالبانو په مخ کي وړاندي کيږي که داسي وي، نو د دې ضرورت له امله د تصوير اخيستلو اجازه سته. والله ﷻ اعلم.

د ماشومانو د مصور ناوکيو حکم

سوال: ماشوماني چي په کومو ناوکيو لوبې کوي، که هغه د بت په شکل کي وي، نو دا روا دي او که نه؟ همدا رنګه د حضرت عائشې رضي الله عنها د ناوکيو حقيقت څه وو؟

الجواب: په مصور ناوکي باندي لوبې کول او په کور کي يې ايښودل چي صورت يې بالکل ښکاره په نظر راځي ناروا دي، په احاديثو کي په کور کي د تصوير د ايښودلو څخه ممانعت راغلی دئ مګر هغه ناوکي چي د جامو د ټکرانو څخه جوړه سوي وي د هغې مخ په صحيح ډول نه معلوميږي، لهذا په دا ډول ناوکی سره لوبې کول روا دي.

مفتي محمد شفيع صاحب وايي:

د انجونو ناوکی او کوچني لوبغړي که چيري مصور وي، نو د هغو خرڅول او رانيول او د انجونو له پاره لوبې په کول روا دي لکه د حضرت عائشې رضي الله عنها واقعه چي په ذکر سوي حديث شريف لمبر (۲۴) کي ثابته سوې ده، په دې کي د فقهاء کرامو د اختلاف تفصيل مخکي ذکر سو د احنافو د رواياتو څخه دا معلوميږي چي د کوچنيو انجونو له پاره د دې اجازه ورکول سوي ده مګر په عام ډول اجازه نه ده ورکول سوي او د اکثر علماوو کرامو په آند د دې هم عدم جواز راجح دئ.

في متفرقات البيوع من الدر المختار في آخر حظر المجتبى عن أبي يوسف يجوز بيع اللعبة وأن يلعب بها الصبيان انتهى، قال الشامي: ونسبته إلى أبي يوسف لا تدل على أن الإمام

یخالفه لاحتمال أن لا یکون فی المسئلة قول. (فتاوی الشامی:۵/ ۲۲۶،ط:سعید، ومثله فی مکروهات الصلاة:۱/ ۶۵۰، سعید).

امام نووي رحمه الله د مسلم شریف په شرح کي د حضرت عائشي رضي الله عنها د حدیث شریف په تشریح کي لیکلي دي:

المراد هذه اللعب المسماة بالبنات التي تلعب بها الجواري الصغار، ومعناه التنبیه علی صغر سنها قال القاضي: وفیه جواز اتخاذ اللعب، وإباحة لعب الجواري بهن، وقد جاء أنه علیه الصلاة والسلام رأی ذلك ولم ینکره، قالوا: وسببه تدریبهن لتربیة الأولاد وإصلاح شأنهن وبیوتهن. (شرح صحیح مسلم:۹/ ۲۰۸، باب جواز تزویج الاب البکر الصغیرة، ط:بیروت):

د مشکاة شریف په شرح مرقات کي راځي:

ویحتمل أن یکون مخصوصاً من أحادیث النهي من اتخاذ الصور لما ذکر من المصلحة ویحتمل أن یکون قضیة عائشة في أول الهجرة قبل تحریم الصور. (المرقاة:۶/ ۲۰۶، ملتان).

له دې عباراتو وروسته مفتي شفیع صاحب لیکلي دي، لنډه دا چي د انجونو د ناوکیو په اړه د فقهاء کرامو څلور قوله ذکر سوي دي، یو دا چي دا هم د عامو تصویر په ډول حرام دي، او د حضرت عائشي رضي الله عنها د حدیث تعلق تر هجرت د مخه له حرمت سره دئ، کوم چي وروسته منسوخ سو، ډېرو محدیثنو دا قول غوره بللی دئ.

او یو قول د دې بالکل په مقابل کي د قاضي عیاض رحمه الله دئ چي د دې حدیث شریف له امله یې د انجونو ناوکی د حرمت د تصویر څه مستثنی کړی ده او هغه روا دي.

دریم قول دا دئ چي د نابالغو انجونو له پاره یې استعمالول روا وي مګر په عام ډول یې اجازه نسته، د احنافو مسلک د درمختار د ذکر سوی عبارت څخه په همدې ډول معلومیږي، دوی د حضرت عائشي رضي الله عنها دا قصه تر بلوغ د مخه قصه بولی، ځکه چي حضرت عائشه رضي الله عنها د (۶) یا (۷) کالو په عمر د رسول الله صلی الله علیه وسلم په نکاح کي راغله، چي دا د بلوغ وخت نه وو، په همدې زمانه کي دا واقعه کېدلای سي.

ځلورم قول دا دئ: چې د حضرت عائشې ﷞ په روایت کې د کومو ناوکیو ذکر دئ هغه بالکل تصویر نه وو، نو ځکه د تصویرو د حرمت د روایاتو سره د دې روایت هیڅ تعارض نشته مګر یو اول او دریم قول د ابو داؤد روایت کوم چې د ابو مسلم له طریق څخه منقول دئ په هغه کې یې د دې واقعې تاریخ د غزوه خیبر یا غزوه تبوک څخه د راتللو په وخت کې ښودلې ده او هغه په (۷ هـ) یا (۹ هـ) هجري کې پېښې سوې ده، تر همدې وخت پورې د تصویرو د حرمت احکام نه راتلل او یا د حضرت عائشې ﷞ وبلوغ ته نه رسېدل دواړه شیان ډېر لېرې دې مګر وروسته یې دا ثابته کړې ده چې د خیبر د غزا یا تبوک د غزا ذکر د صحیحینو او مسند احمد او داسې نورو په روایاتو کې نسته، یوازې د ابو داؤد په یو طریق کې یې ذکر سته، نو په ظاهره یو راوي ته مغالطه سوې ده، بیا وروسته فرمایي، له دې ټولو قوی قرینو څخه دا خبره معلومه سوه چې د حضرت عائشې ﷞ د ناوکیو واقعه بالکل د هجرت په شروع کې راپېښه سوې ده او په دې وخت کې د تصویر د حرمت احکام نه وراغلي، همدا رنګه حضرت عائشه ﷞ کم سنه انجلۍ وه، نو ځکه کوم چا چې دا حدیث د حرمت په احادیثو منسوخه کړی دئ یا کومو چې دا یوازې د نابالغو انجونو خصوصیت بللی دئ، د هغو د خبرو ګنجائش بېله کوم شک څخه موجود دئ. والله سبحانه وتعالی اعلم. (تصویر کی شرعی احکام، از ص: ۵۱ – تا ۵۵، ۸۵). والله ﷻ اعلم.

د موسیقۍ پر حلال بلونکی د کفر حکم

سوال: که چیري یو سړي موسیقۍ حلال وبولي، نو پر هغه باندي د کفر حکم لګول کیږي او که نه؟

الجواب: مخکي په تفصیلي دلائلو سره دا خبره معلومه سوه چې موسیقۍ حرامه او ناروا ده. نو د حرامو حلال بلونکی بدترین فاسق دئ، البته پر هغه باندي د کفر حکم لګول مشکل دي.

علامه شامي ﷫ وایي:

وفي جامع الفصولين روى الطحاوي من أصحابنا: لا يخرج الرجل من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه ثم ما تيقن أنه ردة يحكم بها وما يشك أنه ردة لا يحكم بها إذ الإسلام الثابت لا يزول بالشك مع أن الإسلام يعلو وينبغي للعالم إذا رفع إليه هذا أن لا يبادر بتكفير أهل الإسلام مع أنه يقضي بصحة إسلام المكره...وفي الفتاوى الصغرى: الكفر شيء عظيم فلا

أجعل المؤمن كافراً متى وجدت رواية أنه لا يكفر، وفي الخلاصة وغيرها: إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنعه فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسيناً للظن بالمسلم. زاد في البزازية: إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل.

(فتاوى الشامي: ۴/ ۲۲۳، مطلب مايشك انه ردة لا يحكم بها، سعيد).

په احسن الفتاوی کي راځي:

د نغمو، باجو، ساز موسيقۍ او په مروج ډول باندي د صوفيانو ساز اوربدل د شريعت د نظره حرام دئ، د دې منکراتو روا بلل د الحاد او بې ديني شخه پرته نور هيڅ نه دي، د دې د روا ثابتولو ناروا کوښښ کول په حقيقت کي الحاد دئ. (احسن الفتاوی: ۸/ ۳۹۳).

په جواهر الفقه کی راځي:

د خبري خلاصه دا ده لکه څنګه چي د کفر او ارتداد يو ډول د مذهب بدلول دي همدا ډول يې يو بل ډول دا هم دئ چي د دين د ضرورياتو او اسلامي قطعياتو څخه د يو شی انکار وکول سي يا د دين په ضرورياتو کي يو داسي تاويل وکړل سي چي له هغه څخه د هغه د معلومي معنا په خلاف يوه معنا پيدا سي او معلوم غرض يې بدل کړل سي او دارتداد د دې دوهم ډول نوم د قرآن کريم په اصطلاح کي الحاد دئ. (جواهر الفقه: ۱/ ۲۸).

البته ځيني فقهاء کرامو د دې حلال بلونکی کافر بللی دئ لکه په شرح منظومه ابن وهبان کي چي د ابن وهبان رحمه الله:

ومن يستحل الرقص قالوا بكفره ☆ وسيما إذا بالدف يلهو ويزمر.

تر دي شعر لاندي تفصيل ليکلي دئ:

د شعر مطلب دا دئ چي موسيقۍ اوربدل، رباب ږغول او رقص ټول حرام دي او د دې مستحل ته يې کافر ويلي دي، (شرح منظومة ابن وهبان: ۱/ ۲۱۴، فصل من کتاب السير، ط: الوقف المدنی، ديوبند، وفتاوی البزازية بهامش الهندية: ۶/ ۳۴۹، فی المتفرقات).

البته علامه شامي رحمه الله د التمهيد په حواله سره فاسق را نقل کړی دي. عبارت يې وګورئ:

قال فى فتاوى الشامي: ورأيت فتوى شيخ الإسلام سيد جلال الملة والدين الكيلاني أن مستحل هذا الرقص كافر، وتمامه في شرح الوهبانية، ونقل في نور العين عن التمهيد: أنه فاسق لا كافر. (فتاوى الشامى:۴/ ۲۵۹، سعيد).

په فتاوى عزيزي كي يې ليكلي دي:

او په مضمرات كي يې ليكلي دي: ((من اباح الغناء يكون فاسقاً)) يعنى كوم څوک چي غناء مباح وبولى هغه فاسق دئ. (فتاوى عزيزى،ص ۲۱۷، سعيد). والله ﷻ اعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: ﴿ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾. (الحج: ۳۴).

وقال تعالى: ﴿إنه لقرآن كريم (۷۷) في كتاب مكنون (۷۸) لا يمسه إلا المطهرون﴾.

(والواقعه).

باب .... (۹)

ما يتعلق بالقرآن الكريم

والذكر والتلاوة والأشياء المقدسة

قال رسول الله ﷺ: « عرضت على أجور أمتي حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد، وعرضت على ذنوب أمتي، فلم أر ذنبًا أعظم من سورة من القرآن أو آية أوتيها رجل ثم نسيها ». (رواه ابو داود، والترمذی).

اول فصل

د قرآن کریم په اړه د احکامو بیان

د قرآن کریم بېله اوداسه څخه د مسه کولو په اړه د احادیثو تحقیق

سوال: ځیني خلک وایي د قرآن کریم د بېله اوداسه څخه د مسه کولو روایات ضعیف دي آیا دا خبره صحیح ده او د قرآن کریم بېله اوداسه د مسه کولو څه حکم دئ؟

الجواب: د قرآن کریم بېله اوداسه مسه کول ناروا دي او په دې اړه باندې د څو صحابه وو کرامو څخه مرفوع روایت منقول دئ د ځیني طرق حسن او د ځیني ضعیف دئ، همدا رنګه د صحابه وو کرامو د اثارو څخه هم د دې تائید کیږي او د قرآن کریم د آیته ﴿ لایمسه إلا المطهرون﴾ څخه هم معلومیږي چې پاک خلک دي قرآن کریم مسه کړي یعنی پاکو خلکو ته د قرآن کریم مسه کول په کار دي، د روایاتو تخریج په لاندې ډول دئ:

حديث: «لا يمس القرآن إلا طاهر» روي عن: (۱) ابن عمر رضي الله عنه (۲) حكيم بن حزام رضي الله عنه (۳) ثوبان رضي الله عنه (۴) عمرو بن حزم رضي الله عنه (۵) وعثمان بن أبي العاص رضي الله عنه.

(۱) أما حديث ابن عمر رضي الله عنه: أخرجه الطبراني في الكبير (۱۳۲۱۷) والصغير (۱۱۶۲) عن ابن جريج عن سليمان بن موسى سمعت سالم بن عبد الله بن عمر يحدث عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يمس القرآن إلا طاهر» لم يروه عن سليمان بن موسى إلا ابن جريج ولا عنه إلا أبو عاصم تفرد به سعيد بن محمد.

وقال الهيثمي في المجمع (۱/ ۲۷۶): رجاله موثقون. وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى (۴۱۷). والدار قطني. (۱/ ۱۲۱، باب في نهي المحدث عن مس المصحف).

قلت: فيه سليمان بن موسى، قال البخاري: عنده مناكير، وقال النسائي: أحد الفقهاء وليس بالقوي في الحديث. (تهذيب الكمال:۱۲/ ۹۷). وقال الدكتور بشار عواد: بل: فقيه، صدوق، حسن الحديث. (تحرير تقريب التهذيب:۲/ ۷۹).

قال ابن الملقن: رواه الدار قطني في سننه عن الحسين بن إسماعيل المحاملي، ثنا سعيد بن محمد بن ثواب، نا أبو عاصم هو النبيل أنا ابن جريج، عن سليمان بن موسى قال: سمعت سالماً يحدث عن أبيه... فذكره.

قال الجوزقاني في كتابه: هذا حديث حسن مشهور... قلت: قلت : وحديثه صححه الدارقطني في موضع كما ستعلمه، وقال ابن عبد الحق في كتابه الذي وضعه في الرد على أبي محمد بن حزم، عقب قوله: إن الآثار التي احتج بها مس لم يجز للجنب من المصحف، لا يصح منها شيء ؛ لأنها إما مرسلة وإما صحيفة لا تسند، قد صح عن النبي ﷺ هذا الحديث، ثم ساقه، وقال إثره: هذا حديث صحيح، رجاله ثقات، المحاملي ثقة إمام، وسعيد بن محمد بن ثواب قد خرج الدارقطني عنه حديث عائشة ...ثم قال: هذا إسناد صحيح. فإن اعترض معترض بما قيل في سليمان بن موسى قيل له: ابن حزم يصحح حديثه ويحتج به، وقد احتج بحديثه في كتاب النكاح، حديث عائشة: أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها وشاهدي عدل ...ثم قال ابن حزم فيه: لا يصح في هذا الباب غير هذا السند، وفي هذا كفاية لصحته، وباقي السند أشهر من أن يحتاج إلى تبيين أمرهم، قال: فبطل قول ابن حزم أنه لا يصح في ذلك حديث، وألان البيهقي القول فيه؛ فقال بعد أن رواه: ليس بالقوي. (البدر المنير:۲/ ۵۰۲،ط: دار الهجرة، الرياض). وللمزيد راجع: (نصب الراية:۱/ ۱۹۸).

(٢) وأما حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه، أخرجه الحاكم فى المستدرك (٣/ ٤٨٥/ ٦٠٥١) بسنده عن سويد بن أبي حاتم صاحب الطعام (مختلف فيه) ثنا مطر الوراق عن حسان بن بلال عن حكيم بن حزام رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه والياً إلى اليمن قال: لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر. هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وأيضاً أخرجه: الطبراني فى الأوسط (٣٣٠١) والكبير (٣١٣٥)، والدار قطني في سننه (١/ ١٢٢). قال الهيثمي فى المجمع (باب فى مس القرآن): فيه، سويد أبو حاتم ضعفه النسائى وابن معين في رواية ووثقه في رواية وقال أبو زرعة: ليس بالقوى حديثه حديث أهل الصدق. قال الدكتور بشار عواد: بل ضعيف (التحرير:٢/ ٩٤).

قال في أعلاء السنن: قلت: فسويد هذا مختلف فيه، والاختلاف غير مضر كما مر. (اعلاء السنن:١/ ٣٧٩، ادارة القرآن كراتشى). وينظر: (نصب الراية:١/ ١٩٨).

(٣) أما حديث ثوبان رضي الله عنه، فقد أورده أبو الحسن ابن القطان في بيان الوهم الإيهام (١٢٢٧) فقال: وذكر من منتخب على بن عبد العزير، عن ثوبان رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لايمس القرآن إلا طاهر، والعمرة هى الحج الأصغر. ثم قال: إسناده ضعيف، انتهى قوله.

وهذا حديث يرويه علي بن عبد العزيز هكذا: حدثنا إسحاق بن إسماعيل، قال حدثنا مسعدة البصري، عن خضيب بن جحدر عن النضر ابن شفي، عن أبي أسماء الرحبي، عن ثوبان رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم... الخ. وذكر بهذا الإسناد أحاديث، وهو إسناد في غاية الضعف. ولم أجد النضر بن شفي ذكراً في شيء من مظان وجوده، فهو جد مجهول، وأما الخضيب بن جحدر، فقد رماه ابن معين بالكذب، واتقي أحمد بن حنبل حديثه. وقال ابن

حاتم: له أحاديث مناكير. وأما مسعدة البصري، فهو ابن اليسع، خرق أحمد بن حنبل حديثه وتركه، وقال أبو حاتم: إنه يكذب على جعفر بن محمد.

وللمزيد راجع: الميزان (ترجمة ۳۱۸۱، الخصيب بن جحدر).

(۴) یه نصب الراية كي رائحي: أما حديث عمرو بن حزم رضي الله عنه، فرواه النسائي في سننه (قال محشيه: الشيخ محمد عوامة: الحديث أخرجه النسائي في الديات... من حديث حكم بن موسى... ولم أجد فيه: أن لا يمس القرآن إلا طاهر، والله أعلم) في كتاب الديات وأبو داود في المراسيل من حديث محمد بن بكار بن بلال عن يحيى بن حمزة عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهل اليمن في السنن والفرائض والديات أن لا يمس القرآن إلا طاهر، انتهى.

ورواه أيضًا من حديث الحكم بن موسى عن يحيى بن حمزة ثنا سليمان بن داود الخولاني حدثني الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده بنحوه، قال أبو داود: وهم فيه الحكم بن موسى يعني في قوله: سليمان بن داود وإنما هو سليمان بن أرقم، وقال النسائي: الأول أشبه بالصواب، وسليمان بن أرقم متروك، انتهى.

وبالسند الثاني رواه ابن حبان في صحيحه في النوع السابع والثلاثين، من القسم الخامس، وقال: سليمان بن داود الخولاني من أهل دمشق ثقة مأمون، انتهى. وكذلك الحاكم في المستدرك وقال: هو من قواعد الإسلام، وإسناده من شرط هذا الكتاب، انتهى، أخرجه بطوله، ورواه الطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي في سننهما، وأحمد في مسنده وابن راهويه.

طريق آخر: رواه الدارقطني في «غرائب مالك» من حديث أبي ثور هاشم بن ناجية عن مبشر بن إسماعيل عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن جده، قال: كان فيما أخذ عليه رسول الله ﷺ أن لا يمس القرآن إلا طاهر، قال الدارقطني: تفرد به أبو ثور عن مبشر عن مالك، فأسنده عن جده، ثم رواه من حديث إسحاق الطباع، أخبرني مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه، قال: كان في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ أن لا يمس القرآن إلا طاهر، قال: وهذا الصواب عن مالك، ليس فيه عن جده، انتهى.

قال الشيخ تقي الدين في الإمام: وقوله فيه: عن جده يحتمل أن يراد به جده الأدنى، وهو محمد بن عمرو بن حزم، ويحتمل أن يراد به جده الأعلى، وهو عمرو بن حزم، وإنما يكون متصلًا إذا أريد الأعلى، لكن قوله: كان فيما أخذ عليه رسول الله ﷺ يقتضي أنه عمرو بن حزم لأنه الذي كتب له الكتاب.

طريق آخر: أخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب في عهده: ولا يمس القرآن إلا طاهر، انتهى. قلت: لم أجده عند عبد الرزاق في مصنفه، وفي تفسيره إلا مرسلًا، فرواه في مصنفه في باب الحيض أخبرنا معمر عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه قال: كان في كتاب النبي ﷺ، الحديث، ورواه في تفسيره في سورة الواقعة أخبرنا معمر عن عبد الله، ومحمد ابني أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيهما أن النبي ﷺ كتب لهم كتابًا فيه: ولا يمس القرآن إلا طاهر، انتهى. ومن طريق عبد الرزاق، رواه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما هكذا مرسلًا، قال الدارقطني: هذا مرسل، ورواته ثقات، انتهى.

طريق آخر، رواه البيهقي في الخلافيات من حديث إسماعيل بن أبي أويس حدثني أبي عن عبد الله، ومحمد ابني أبي بكر يخبرانه عن أبيهما عن جدهما عن رسول الله ﷺ أنه كتب هذا الكتاب لعمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن، وأبو أويس صدوق، أخرج له مسلم في المتابعات وقد روي هذا الحديث من طريق أخرى مرسلة. (نصب الراية: ١/ ١٩٦. ١٩٨، المكتبة المكية).

(٥) وأما حديث عثمان بن أبي العاص ﵁، فرواه الطبراني في «معجمه» حدثنا أحمد بن عمرو الخلال المكي، ثنا يعقوب بن حميد ثنا هشام بن سليمان عن إسماعيل بن رافع عن محمد بن سعيد عن عبد الملك عن المغيرة بن شعبة عن عثمان بن أبي العاص ﵁ رسول الله ﷺ قال: لا يمس القرآن إلا طاهر، انتهى. (نصب الراية: ١/ ١٩٨).

وأخرج أبو بكر بن أبي داود في كتاب المصاحف (رقم: ٦٢٤) قال: حدثنا عبد الله حدثنا أحمد بن الحباب الحميري، حدثنا أبو صالح الحكم بن المبارك الخاشتي، حدثنا حمد بن راشد، عن إسماعيل المكي، عن القاسم بن أبي بزة، عن عثمان بن أبي العاص قال: كان فيما عهد إلى رسول الله ﷺ: لا تمس المصحف وأنت غير طاهر».

قال ابن الملقن: وهو منقطع، لأن القاسم لم يدرك عثمان ﵁. وضعيف، لأن في إسناده: إسماعيل بن مسلم المكي، وقد ضعفوه وتركه جماعة. وللمزيد راجع: (تنقيح تحقيق احاديث التعليق للشيخ ابن عبد الله: ١/ ١٣١/ ١٧٨، مسائل الوضوء).

د دې روايت د مضمون تائيد د صحابه وو كرامو د اثارو څخه هم كيږي. يو څو اثار يې وګورئ:

وفي الباب أثر ان جيدان: (١) أحدهما: أخرجه الدارقطني عن إسحاق الأزرق ثنا القاسم بن عثمان البصري عن أنس بن مالك ﵁، قال: خرج عمر متقلدًا بالسيف، فقيل له: إن

ختنك وأختك قد صبوا، فأتاهما عمر ﷺ، وعندهما رجل من المهاجرين، يقال له: خباب وكانوا يقرؤون طه، فقال: أعطوني الذي عندكم، فأقرأه، وكان عمر يقرأ الكتب فقالت له أخته: إنك رجس، ولا يمسه إلا المطهرون، فقم واغتسل، أو توضأ، فقام عمر ﷺ فتوضأ، ثم أخذ الكتاب فقرأ طه، انتهى. ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده، مطولًا، قال الدارقطني: تفرد به القاسم بن عثمان، وليس بالقوي، وقال البخاري: له أحاديث لا يتابع عليها.

(۲) الثاني: أخرجه الدارقطني أيضًا عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: كنا مع سليمان، فخرج فقضى حاجته، ثم جاء، فقلت: يا أبا عبد الله لو توضأت لعلنا نسألك عن آيات، قال: إني لست أمسه، إنه لا يمسه إلا المطهرون، فقرأ علينا ما شئنا، انتهى. وصحح الدارقطني. (نصب الراية:۱/ ۱۹۹).

(۳) عن نافع، عن ابن عمر ﷺ، أنه كان لا يسم المصحف إلا وهو طاهر. (مصنف ابن ابی شیبة، رقم: ۷۵۰۶).

(۴) قال إسحاق صح قول النبي ﷺ لا يمس القرآن إلا طاهر، وكذلك كان فعل أصحاب النبي ﷺ. (الاوسط لابن المنذر:۲/ ۱۰۲).

وعن ابن جريج عن عطاء قال: لا يمس المصحف مفضياً إليه غير متوضئ. (مصنف عبد الرزاق:۱/ ۳۴۲، باب مس المصحف).

قال الشيخ وهبة الزحيلي: أما مس المصحف على غير وضوء، فالجمهور ومنهم أئمة الأربعة على المنع من مسه. (التفسير المنير:۲۷/ ۲۸۴).

قال ابن عبد البر فى التمهيد: والدليل على صحة كتاب عمرو بن حزم تلقي جمهور العلماء له بالقبول ولم يختلف فقهاء الأمصار بالمدينة والعراق والشام أن المصحف لا يمسه إلا

الطاهر على وضوء وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وأبي عبيد وهؤلاء أئمة الفقه والحديث في أعصارهم وروي ذلك عن سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وطاؤوس والحسن والشعبي والقاسم بن محمد وعطاء قال إسحاق بن راهويه لا يقرأ أحد في المصحف إلا وهو متوضئ. (التمهيد:۱۷/ ۳۹۷،ط: مؤسسة القرطبة).

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لیکلي دي چي علماوو کرامو له دوه آیاتو ځخه:

۱- ﴿ لایمسه الا المطهرون﴾.

۲- فی صحف مکرمة مرفوعة مطهرة، استدلال کړی دئ چي بې اودسه قرآن کریم نه سي مسه کولای. لکه چي وایي:

ولهذا استنبط العلماء من هاتين الايتين: أن المحدث لا يمس المصحف...الخ. (تفسير ابن كثير:۷/ ۲۱۸،ط: دار طيبة).

د موجوده زماني سلفیان دا وایي، چي دا روایات ضعیف دي، نو ځکه بې اوداسه قرآن کریم منه کول روا دی او د دوی مقتدی شیخ عبد العزیز بن عبد الله بن باز بیا په خپله فتاوی کي لیکلي دي چي بې اوداسه قرآن کریم مسه کول ناروا دي:

الجواب: لا يجوز للمسلم مس المصحف وهو على غير وضوء عند جمهور أهل العلم، وهو الذي عليه الأئمة الاربعة رضي الله عنهم، وهو الذي كان يفتي به أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ورد في ذلک حديث صحيح لا بأس به، من حديث عمرو بن حزم رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن «أن لا يمس القرآن إلا طاهر» وهو حديث جيد له طرق يشهد بعضها بعضاً.

وبذلک يعلم أنه لا يجوز مس المصحف للمسلم إلا على طهارة من الحدث الأكبر والأصغر، وهكذا نقله من مكان إلى مكان، إذا كان الناقل على غير طهارة.

لكن إذا كان مسه أو نقله بواسطة، كان يأخذ في لفافة أو في جرّابة، أو بعلاقته فلا بأس، أما أن يمسه مباشرة وهو على غير طهارة فلا يجوز على الصحيح الذى عليه جمهور أهل العلم، كما تقدم... الخ. (الفتاوى المهمة،ص ۲۳۷، كتاب الطهارة،ط: دار الغد الجديد).

همدا رنګه په تحفة الاحوذی کې یې هم دا راجح بللي دي. وې ګورئ:

قلت: القول الراجح عندي قول أكثر الفقهاء وهو الذي يقتضيه تعظيم القرآن وإكرامه والمتبادر من لفظ «الطاهر» في هذا الحديث هو المتوضئ وهو الفرد الكامل للطاهر، والله تعالى أعلم. (تحفة الاحوذی:۱/ ۳۸۷).

همدا رنګه د عمرو بن حزم رضي الله عنه د روايت په اړه یې لیکلي دي:

وقد روي مسنداً من وجه صالح وهو كتاب مشهور عند أهل السير معروف عند أهل العلم معرفة يستغنى بها في شهرتها عن الإسناد لأنه أشبه المتواتر لتلقى الناس له بالقبول ولايصح عليهم تلقى ما لا يصح. انتهى. (تحفة الاحوذی:۱/ ۳۸۷،ط: بیروت). والله تعالى اعلم.

د قرآن کریم د مچولو حکم

سوال: د ځینو خلکو دا عادت وي چي څه مهال قرآن وغورځي، نو اخلی یې او مچوي یې او خپل تندي پر ایږدي، یا یې دغسي مچه وی آیا دا طریقه سمه ده؟

الجواب: قرآن کریم د احترام او تعظیم په وجه مچول روا دي، په دې کي څه باک نسته د صحابه وو کرامو او سلفو صحالینو څخه یې مچول منقول دي او که پرته له قصد څخه وغورځي، نو پورته دي کړي او سم ځای دي کښېږدي او که یې تأسفاً او ندامة مچ کړي، نو دا هم روا دي.

قال الشيخ عبد الغني المجددي في شرح سنن ابن ماجه: في القنية تقبيل المصحف قيل بدعة لكن روى عن عمر رضي الله عنه انه كان يأخذ المصحف كل غداة ويقبله ويقول عهد ربي

ومنشور ربي عز و جل وكان عثمان يقبل المصحف ويمسه على وجهه. (شرح سنن ابن ماجه، ص ۲۶۳، قدیمی). (وكذا في فتاوى الشامي: ۶/ ۳۸۴، سعيد).

وروى الدارمي في سننه عن سليمان بن حرب ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن بن أبي مليكة : أن عكرمة بن أبي جهل رضي الله عنه كان يضع المصحف على وجهه ويقول كتاب ربي، كتاب ربي. إسناده منقطع، لأن ابن أبي ملكية لم يدرك عكرمة وهو موقوف أيضا على عكرمة بن أبي جهل. (سنن الدارمی، رقم الحديث: ۳۳۹۳).

وقال في الموسوعة الفقهية: ذكر الحنفية: وهو المشهور عند الحنابلة، جواز تقبيل المصحف تكريمًا له، وهو المذهب عند الحنابلة، وروي عن أحمد استحبابه ، لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه: كان يأخذ المصحف كل غداة ويقبله...الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية: ۱۳/ ۱۳۳). (وكذا في فتاوى اللكنوی، ص ۴۳۷، مايتعلق بقراءة القرآن، ط: دار ابن حزم، ومجمع الانهر شرح ملتقى الابحر: ۴/ ۲۲۴، فصل في البيع وغيره، ط: بيروت).

د نن سبا سلفيان د قرآن کریم مچول په ډېر شدت سره منع کوي او دا یو بدعت بولي، حال دا چي د دوی مقتدی شیخ ابن باز په خپله فتاوی کي د دې جواز ليکلي دئ. وې ګورئ:

لا نعلم دليلاً على شرعية تقبيله، ولكن لو قبله الإنسان فلا بأس لأنه يروى عن عكرمة بن أبي جهل الصحابي الجليل رضي الله عنه، أنه كان يقبل المصحف، ويقول: هذا كلام ربي وبكل حال التقبيل لا حرج فيه. (مجموع فتاوى ابن باز: ۹/ ۲۸۹). والله تعالیٰ اعلم.

پر تورات او انجیل د کلام اطلاق کول

سوال: آیا زموږ له پاره روا دي چي د قرآن کریم څخه پرته بل کلام مثلاً تورات او انجیل ته د کلام الله لفظ استعمال کړو حال دا چي د ځینو بزرګانو څخه مو اورېدلي دي چي تورات او انجیل کتاب الله دي او قرآن کریم کلام الله دئ؟ آیا دا خبره د قرآن کریم او احادیثو په رڼا کي سمه ده؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي تورات او انجيل ته د قرآن کريم او احاديثو په رڼا کي کلام الله ويل روا دي.

په قرآن کريم کي الله پاک فرمايي:

﴿وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون﴾. (البقرة:۷۵).

په دې آيت کريمه کي د کلام الله تفسير مفسرينو په تورات سره کړی دئ. وې ګورئ:

(روح المعاني:۱/ ۲۹۸، وتفسر ابن كثير:۱/ ۱۲۳، وتفسير قرطبي:۲/ ۳، ومعارف القرآن:۱/ ۲۴۸).

قال ابن بطال في شرح صحيح البخاري: وقد روى مالك فى الموطأ أن أبا بكر الصديق دخل على عائشة رضي الله عنها وهى تشتكى ويهودية ترقيها، فقال أبو بكر: ارقيها بكتاب الله، يعنى بالتوراة والانجيل؛ لأن ذلك كلام الله الذى فيه الشفاء. (شرح ابن بطال:۹/ ۲۴۸،ط: مكتبة الرشد، الرياض).

عبدالمحسن بن حمد په شرح جبريل فى التعليم الدين کي ليکلي:

ولا ينفد كلام الله الذى هو غير مخلوق ولا محصور، والقرآن من كلام الله، والتوراة والإنجيل من كلام الله، وكل كتاب أنزله الله فهو من كلامه، وكلامه غير مخلوق. (شرح حديث جبريل،ص ۲۹). (وكذا فى شرح سنن ابى داود لعبد المحسن:۲۷/ ۷۸).

همدارنګه فقهاء کرامو هم په کلام الله کي شمېرلی دي. وګوئ په محيط البرهاني کي ليکلي دي:

ألا ترى أن المسلم لا يستحلف بالله الذي خلق الشمس بخلاف اليهودي والنصراني حيث يذكر في استحلافهم التوراة والإنجيل؛ لأن التوراة والإنجيل كلام الله تعالى. (المحيط البرهاني:۱۰/ ۷، والفصل الخامس والعشرون فى اليمين من كتاب القضاء،ط: رشيديه).

وفي تبيين الحقائق: قراءة التوراة والإنجيل والزبور لأن الكل كلام الله تعالى إلا ما بدل منها.

(تبيين الحقائق:۱/ ۵۷، امداديه، ملتان، وكذا فى فتح القدير:۱/ ۱۶۸، دار الفكر).

وقال في فتاوى اللكنوى: أى كلام الله تعالى تفسد بقراءته فى الصلاة؟

أقول: هو التوراة والإنجيل والزبور، وغيره من الكتب المتقدمة، نص عليه فى البحر الرائق.

(نفع المفتى والسائل،ص ۲۹۰).

هو د ځينو بزرګانو د قول مطلب دا کېدلای سي چي قرآن کريم په کتابي شکل کي نه دئ نازل سوي بلکي د کلام په شکل کي نازل سو، نو ځکه د دې کلام الله کېدل معروف او مشهور دي او نور آسماني کتابونه مکمل په کتابي شکل کي نازل سوي دي، لهذا په هغو کي کتاب الله کېدل معروف او مشهور دي. والله ﷻ اعلم.

په موبائل کي د قرآن کريم اېښودلو حکم

سوال: په موبائل ټيلفون کي قرآن کريم ساتل کيږي او موبائل په جيب کي وي بيت الخلاء او نورو نامناسبو ځايو ته سړی ځي، نو د دې حکم څه دئ؟ آيا دا په بې ادبي کي شامل دي او که نه؟

الجواب: په موبائل ټيلفون کي قرآن کريم ساتل روا دي او تر څو چي په موبائل کي دننه په چيپ (chip) کي ساتل سوي وي د قرآن کريم په حکم کي نه بلل کيږي، لهذا په جيب کي اېښودل، بيت الخلاء ته يې وړل، موبائل بېله اوداسه مسه کول دا ټول روا دي، البته که پر اسکرين قرآني آيات خلاص وي، نو بيا د قرآن کريم په حکم کي دي بېله اوداسه د اسکرين مسه کول او بيت الخلاء ته يې وړل دا ټول ناروا دي که څه هم ځيني علماء کرامو په دې وخت کي هم د اسکرين مسه کول روا بللی دي مګر د قرآن کريم د احترام په نظر کي نيولو سره اول قول ډېر محتاط او مناسب دئ.

روى الإمام مالک فى الموطأ: عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم :أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم أن لا يمس القرآن إلا طاهر. (مؤطا الامام مالک،ص ۱۸۵،ط نور محمد کتب خانه).

إن ظهر على الشاشة وقرأه مع عدم الوضوء، فلا مانع لأن المحدث يجوز له أن يقرأ عن ظهر قلب، وفى المصحف دون لمس له، أما إن كان جنباً فلا يحق له قراءة القرآن مطلقاً، وكذا الحائض، ولا مانع من حمل الهاتف المحتوى على القرآن، لأن المخزون فيه

الصوت، والحروف والكلمات مستورة، ولكن لو ظهر شيء من الآيات على الشاشة لايضع يده على الشاشة، لأنه مس للقرآن، والله تعالى يقول: ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾. (الواقعة: ٧٩). (مسائل فقهية معاصرة،ص ١٩١،ط: اردن).

وقال في «مس الأجهزة الإلكترونية التي يخزن فيها القرآن وحملها»: إن الجوال المشتمل على المصحف لا يخلو من حالين: الأول: أن يكون المصحف مغلقاً (أى أن يكون القرآن المخزن فى الجوال غير معروض على شاشة الجوال، بل يكون في خانات ذاكرة الجوال فقط).

والثاني: أن يكون المصحف مفتوحاً. (أى أن يكون القرآن المخزن فى الجوال معروضاً على الشاشة).

الدليل للحال الأول: إن ما يتم تخزينه فى الأجهزة الإلكترونية ليس كتابة حقيقة ولا أصلاً، بل هو عبارة عن شفيرات و ذبابات كهربائية (لا توجد بصفة المقروء) قابلة لأنها تتحول إلى شيء مكتوب بعد المعالجة وتكون منها الحروف بصورة عند طلبها، أما قبل الطلب والمعالجة فلا سبيل للإنسان بحال إلى معرفة القابليه المنطوية فيها، ولا يمكنه بحال أن يعرف شيئاً منها فلا هي حروف عربية ولا عجمية، ختى نسميها (أى نسمى الإشارات التي تضمنت ذاكرة الجهاز) كتابة ونعطى لها حكم القرآن.

لأن الكتابة التي تظهر في شاشة الهاتف عبارة عن إشارات ضوئية تصدرها مصابيح في غاية الدقة تتجه بضوئها إلى سطح الشاشة، بهيئة وترتيب معين، فتتألف كتابة معينة، فلما تزال هذه الكتابة من الشاشة بإطفاء هذه المصابيح تختفى الكتابات من الشاشة وتتلاشى وتصبح في حكم العدم، ولم تعد هناك كتابة ولا حروف، ومن ثم لا تكون قرآناً فى هذه الحالة، ولا

يعطى لها حكم الكتابات وحكم القرآن حتى يجوز للمحدث والحائض والجنب أيضاً مس الجوال حينئذ.

الدليل للحال الثاني: إن ما هو الظاهر على شاشة الجوال وهو الآيات القرانية مكتوبة بالرسم العثماني مقروئة بالسهلة مكشوفة على القارى لا مانع له من كونه آيات قرآنية مكتوبة فيعطى له حكم آيات القرآن.

ونحن نقيش ظهور الآيات القرآنية على شاشة الجوال مكتوبة بالرسم العثماني على اللوح الذي يكتب فيه القرآن، لأنه لا يظهر القرآن كله دفعة واحدة في شاشة الجوال، بل تظهر بعض الآيات أثر بعض، ويزول بعضها ليحل محلها غيرها، كلوح الكتابة يمحى منه ما كتب ليكتب مكانه غيره.

وحكم الآيات القرآنية المكتوبة فى اللوح كما فى الشامى: قوله: ومسه أى القرآن ولو في لوح أو درهم أو حائط لكن لا يمنع إلا من مس المكتوب بخلاف المصحف فلا يجوز مس الجلد وموضع البياض منه. (فتاوى الشامى: ١/ ٢٩٣، سعيد).

وقال فى البحر الرائق: لا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فإنه لايمنع إلا مس المكتوب كذا ذكره فى السراج الوهاج. (البحر الرائق: ١/ ٢٢١، بيروت).

فلا يمنع إلا من مس قدر ما ظهر من الآيات القرآنية على الشاشة بلا وضوء، وله مس غيره.

(مس الاجهزة الالكترونية التى يخزن فيها القرآن وحملها، لمحمد جنيد بن محمد نورى الديرشوى).

لنډه دا چي كه چيري پر اسكرين قرآن كريم خلاص وي، نو دا اسكرين د هغې تختې په حكم كي دئ چي پر هغې باندي قرآني آيات ليكل سوي وي يعنىَ د قرآن آياتونو ځاى پرته د اوداسه مسه كول ناروا دي او پاته موبائل پرته د اوداسه مسه كولاى سي، همدا رنګه بيت الخلاء او نورو نجسو ځايو ته يې وړل هم ناروا دي او كه چيري دننه ساتل سوي وي. نو د قرآن كريم په حكم كي نه بلل كيږي.

په مس الاجهزة الالكترونيه كي يې په آخر كي د خلاصي په ډول ليكلي دي:

النتائج التوصيات: هذه أهم النتائج التي توصل إليها الباحث:

(١) الآيات القرآنية المخزنة في ذاكرة الجهاز ليس لها حكم القرآن ما دامت قارة في خانات الذاكرة، لأنها ليست كتابة.

(٢) ليس من شرط الا عتداد بالكتابة كونها ثابتة لا تزول، بل العبرة بكونها مقروءة وإن زالت من قرب.

(٣) الكتابة التي تظهر من خلال شاشات الأجهزة الإلكترونية كتابة حقيقة، ولذا فإنها إن كانت آيات قرانية عدت قرآنا.

(٤) إذا استعرضت آيات القرآن الكريم من خلال شاشة الجهاز كان للجهاز حكم القرآن، سواء كان جهاز قرآن فقط، أو كان هاتفاً محمولاً أو نحوه من الأجهزة الإلكترونية.

(٥) الصواب إلحاق هذه الأجهزة بالألواح التي يكتب فيها القرآن، لما أن الآيات فيها تظهر وتزول، كاللوح يكتب فيه بعض الآيات وتمحى ليكتب مكانها غيرها. (مس الاجهزة الإلكترونية،ص ۴۴،ط: المدينة المنورة). والله ﷻ اعلم.

په كوم تعويذ كي چي قرآني آيات ليكلي وي د هغو سره بيت الخلاء ته د تللو حكم

سوال: كه ديو چا په غاړه تعويذ وي او په هغه كي قرآني آيات ليكلي وي يا په موبائل كي قرآن كريم ورسره وي، همدا رنګه كه په انګشتري كي حروف مقطعات ليكلي وي، نو له دې شيانو سره بيت الخلاء ته ننوتل روا دي او كه نه؟

الجواب: كه په تعويذ كي قرآني آيات په ستن سره ګنډلي وي او په سترګو نه معلوميدئ همدار نګه په موبائل كي قرآن كريم پر اسكرين موجود نه وو بلكي دننه پټ وو، نو بيا له دې سره بيت الخلاء ته ننوتل روا دي، البته د تعويذ لپري كول ښه كار دئ مګر كه چيرى قرآني آيات په

سترګو معلومیدئ مثلاً تعویذ خلاص وو او آیاتونه معلومیدل همدا رنګه که آیاتونه د موبائل پر اسکرین معلومیدل، نو بیا له دې سره بیت الخلاء ته تلل ناروا دي او د انګشتري هم همدا حکم دئ.

وګورئ: په فتح القدیر کي راځي:

ولو كانت رقية في غلاف متجات عنه لم يكره دخول الخلاء به والا حتراز عن مثله أفضل.

(فتح القدير: ١/ ١٦٩، دار الفكر).

وكذا في تبيين الحقائق: ١/ ٥٨، امداديه، والدر المختار: ١/ ١٧٨، سعيد، والبحر الرائق: ١/ ٢١٣، وزاد بقوله: وفي الخلاصة: لو كان على خاتمه اسم الله تعالى يجعل الفص إلى باطن الكف.

وقال في الطحطاوي: ولو كان ما فيه شيء من القرآن أو من أسمائه تعالى في غلاف منفصل عنه، أو في جيبه فلا بأس به، والاحتراز عن مثله أفضل إن أمكن. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١/ ١٠١).

په کفایت المفتي کي راځي:

د تعویذ سره کله چي هغه په پوښ کي پټ وي بیت الخلاء ته تلل خو روا دي مګر ښه خبره دا ده چي تعویذ دباندي کښېږدي. (کفایت المفتی: ۹/ ۷۷، دار الاشاعت). والله ﷻ اعلم.

د قرآن کریم پر هیرولو وعید

سوال: که چیري یو سړی قرآن کریم ازده کړي او له یادولو څخه یې وروسته هېر کړي، نو په قرآن کریم او احادیثو کي د داسي سړی له پاره کوم څه وعید راغلی دئ او که نه؟ او د قرآن کریم یادول مستحب دي او که فرض کفایه او په دواړو کی فرق څه شی دئ؟

الجواب: قرآن کریم چي ازده کړي بیا یې هیر کړي د دې له پاره مختلف وعیدونه په مختلفو احادیثو کي راغلی دي ډېر په هغو کي ضعیف دئ، همدا رنګه ځینو علماوو کرامو دا په ګناه یې کبیره کي شمېرلي دي.

څو احاديث په لاندي ډول دي:

أخرج الإمام أبو داود، قال حدثنا عبد الوهاب بن الحكم الخزاز، أخبرنا عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد، عن ابن جريج عن المطلب بن عبد الله بن حنطب، عن أنس بن مالك ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: عرضت على أجور أمتي حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد، وعرضت على ذنوب أمتي، فلم أر ذنبًا أعظم من سورة من القرآن أو آية أوتيها رجل ثم نسيها ». (رواه ابو داود، رقم: ۴۶۱، والترمذی، رقم: ۲۹۱۶).

قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف، ابن جريج، مدلس ورواه بالعنعنة، ولم يسمع من المطلب...الخ. وللمزيد من البحث راجع: (تعليقات الشيخ شعيب على سنن ابى داود: ١/ ٣٤٦/ ۴۶۱).

قال الإمام النووي في الأذكار (١/ ٨٩): تكلم الترمذي فيه. وتعقب عبد القادر الأرنؤوط: فقال: لكن للحديث شواهد بالمعنى يرتقي بها إلى درجة الحسن. (روضة المحدثين، رقم: ۴۶۶۲).

ترجمه: حضرت انس بن مالک ﵁ روايت کوي چي رسول الله ﷺ وفرمايل: زما د امت ثوابونه ما ته راوړاندي سول، تر داسي اندازي پوري چي د هغو خاشو او وچو وښو ثواب هم راته را وړاندي کړل سو چي سړي يې د مسجد څه وباسي، همدا رنګه زما د امت ګناوی هم ما ته را وړاندي سوي تر دي مي هيڅ لويه ګناه نه ده ليدلي چي يو سړي دي د قرآن کريم يو سورت يا يو آيت ياد کړي او بيرته يې هير کړي.

وأيضاً أخرج بسنده من حديث سعد بن عبادة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: ما من امرئ يقرأ القرآن، ثم ينساه، إلا لقي الله عزوجل يوم القيامة أجزم. (أبو داود، رقم: ١۴٧۴، والترمذی، رقم: ٣٣٨٣).

إسناده ضعيف، فيه ثلاث علل: جهالة عيسى بن فائد، وجهالة الرجل، وضعف يزيد بن أبي زياد. وللمزيد من البحث راجع. (تعليقات الشيخ شعيب على سنن ابى داود:۲/ ۵۹۹، ۶۰۰/ ۱۴۷۴).

ترجمه: حضرت سعد بن عباده ﷺ روايت کوي، چي رسول الله ﷺ وفرمايل: کوم څوک چي قرآن کريم ازده کړي او بيا يې هېر کړي د قيامت په ورځ به هغه د الله ﷻ په حضور کي اجزم ور حاضر سي (اجزم هغه ناروغی ده چي د هغې په وجه د انسان لاس او پښې او نور اندامونه خراب سی او دانسان د بدن غوښي د خرابتيا څه لو پړي).

أخرج الإمام أحمد في زهده (ص ۲۸۱، رقم: ۱۷۵۰) قال: حدثنا زيد بن الحباب، أنبأنا خالد بن دينار قال: سمعت أبا العالية قال: كنا نعد من أعظم الذنوب أن يتعلم الرجل القرآن ثم ينام عنه حتى ينساه.

قال الشيخ شعيب: هذا مسنده صحيح إلى أبى العالية وهو رفيع بن مهران الرياحي البصري أدرک الجاهلية وأسلم بعد وفاة النبي ﷺ ودخل على أبي بكر وصلى خلف عمر ﷺ وروي عن جمع من الصحابة ﷺ. (تعليقات الشيخ شعيب على سنن ابى داود:۲/ ۶۰۰). وقال الحافظ ابن حجر: إسناده جيد. (فتح البارى:۹/ ۸۶).

ترجمه: ابو العاليه رحمه الله وايي، چي د قرآن کريم ازده کول او بيا يې هيرول موږ د لويو ګناهو څخه شمېرل. دا روايت صحيح دئ.

وقال الحافظ: ومن طريق ابن سيرين بإسناد صحيح فى الذى ينسى القرآن كانوا يكرهونه ويقولون فيه قولاً شديداً. (فتح البارى:۹/ ۸۶).

وعن ابن جريج، قال: قال أنس بن مالك ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: إن من أكبر ذنب توافى أمتي يوم القيامة لسورة من كتاب الله مع أحدهم فنسيها.

ترجمه: ابن جریج رحمه الله وايي، چي حضرت انس بن مالک رضي الله عنه وفرمايل: چي رسول الله ﷺ وويل، چي بېله شکه تر ټولو لويه ګناه د کومي سره چي به د قيامت په ورځ زما امت مخامخ سي هغه به د قرآن کريم د يو سورت د هېرولو ګناه وي. (د دې هېرولو مطلب دا دئ چي په ناظره يې هم نه سي ويلای).

وعن عكرمة رضي الله عنه ومجاهد قالا: إذا علم الرجل القرآن، ثم نسيه يجيء يوم القيامة فيقول: لو حفظتني لبلغت بک المنزل، ولکنک قصرت فقصرت بک.

حضرت عکرمه رضي الله عنه او حضرت مجاهد رحمه الله ددواړه وايي، چي څه وخت يو څوک قرآن کريم ازده کړي او بيا يې هېر کړي د قيامت په ورځ به قرآن کريم راسي او ده ته به وايي، که تا زه ياد ساتلای وای، نو ما به ته لوړې درجي ته رسولی وای، مګر تا غفلت او کوتاهي وکړه لهذا نو زه هم نن ورځ ستا د خدمت څخه قاصر يم.

وعن الضحاک: ما تعلم أحد القرآن فنسيه إلا بذنب، ثم قرأ ﴿ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾ وأی مصيبة أعظم من نسيان القرآن.

(قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر، وابن كثير في فضائل القرآن:۱/ ۱۴۰، وفتح الباری:۹/ ۸۶).

قال الحافظ ابن حجر: واختلف السلف في نسيان القرآن فمنهم من جعل ذلک من الكبائر.

(فتح الباری:۹/ ۸۶).

۲- د قرآن کريم په حفظ يادول فرض کفايه دي، يعنی د ټولو خلکو په پرېښودلو سره ټول ګناه ګاره کېږي او که يې څيني وکړي، نو د نورو له پاره يوازي مستحب دي نه واجب دي او نه لازم دي.

ملا علي القاري رحمه الله په مرقات کي ليکي:

إن حفظ القرآن من فروض الكفاية فيخاطب به كل الأمة في كل زمن نعم إن حفظه جمع منهم يقوم بهم الكفاية سقط الحرج عن جميعهم وإلا أثموا كلهم. (مرقاة المفاتيح:۴/ ۳۸۰، فضائل القرآن،ط: مكتبة امدادية، ملتان). والله ﷻ اعلم.

د قرآن کریم څخه د فال را ایستلو حکم

سوال: د قرآن کریم څخه فال را ایستل روا دي او که نه؟ حضرت تهانوي رحمه الله د دې په اړه څه وايي؟

الجواب: د قرآن کریم څخه بد فالي را ایستل په اتفاق سره ناروا ده. البته د نیک فالي په اړه د علماوو کرامو په منځ کې اختلاف دئ، ډېر علماء کرام دا مکروه بولی او ځینې یې روا بولي. د دې اختلاف له امله څخه که چیری یو څوک نیک فال را وایستله، نو د حرام او ناروا مرتکب نه ورته ویل کیږي، په هر حال د ډېرو علماء کرامو رایه دا ده چې له دې څخه دی منع وسي.

وګورئ ملا علي القاري رحمه الله د نخبة الفکر په شرح کې لیکي:

والفأل بالمصحف ما صدر عن السلف ، واختلف فيه المتأخرون ، ولا شك أن التشاؤم بما فيه مكروه، سواء بالحروف، أو بالمعنى وأما التفاؤل بالمعنى أو بظهور بسملة ونحوها فلا بأس به، وأما الحروف فلا دلالة لها على القبح والحسن أبداً. (شرح شرح نخبة الفكر،ص ۳۶۵، قديمی کتب خانه).

علامه آلوسی رحمه الله په روح المعاني کي وايي:

وتعقب القول بجواز الاستخارة بالقرآن، بأنه لم ينقل فعلها عن السلف، وقد قيل: إن الإمام مالكاً كرهها. وأما ما في فتاوى الصوفية نقلا عن الزندوسني من أنه لا بأس بها وأنه قد فعلها علي كرم الله تعالى وجهه، ومعاذ رضي الله عنه، وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: من أراد أن يتفاءل بكتاب الله تعالى فليقرأ: قل هو الله أحد، سبع مرات ، وليقل ثلاث مرات، اللّهم بكتابك تفائلت، وعليك توكلت، اللّهم أرني في كتابك ما هو المكتوم من سرك المكنون في غيبك، ثم يتفاءل بأول الصحيفة (لعلها الصحفة). ففي النفس منه شيء. (روح المعانی:۶/ ۵۹).

او په دستور العلماء کي یې مرفوعاً د جامع دار قطنی په حواله سره روایت نقل کړی دئ. وې ګورئ:

قال وفي جامع دارقطني قال: قال رسول الله ﷺ: من أراد أن يتفاءل بالمصحف فينبغي أن يبيت طاهراً ويصبح صائماً ويأخذ المصحف ويقرأ آية الكرسي ويقرأ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين. ويصلي عشر مرات ويقول اللّٰهم بكتابك تفائلت وبك آمنت وعليك توكلت فاظهر في كتابك المكنون ما في علمك المخزون ثم يفتح ويعد لفظ الله من جانب اليمين ثم يقلب الأوراق من جانب اليسار بعدد كلمات الله ثم يعد الأسطر من جانب اليسار ثم يتفائل فما جاء فهو بمنزلة الوحي. (دستور العلماء:۱/ ۲۲۴، باب التاء مع الفاء،ط: بيروت).

دا حديث موږ ته د احاديثو په کوم معتبر کتاب کي په لاس راغلى نه دئ، په ظاهره موضوع معلوميږي ځکه چي په روح المعاني کي د فتاوى الصوفيه په حواله سره منقول دئ او دا ضعيف کتاب دئ په مسائلو کي هم داعتبار وړ نه دئ، نو د دې پر احاديثو به څنګه اعتماد وسي.

قال في كشف الظنون: قال المولى بر كلي: ليست من الكتب المعتبرة فلا يجوز العمل بما فيها إلا إذا علم موافقتها للأصول. (كشف الظنون:۲/ ۱۲۲۵، والنافع الكبير،ص ۳۰).

همدا رنګه علامه الوسى رحمه الله هم د عدم صحت طرف ته په دې الفاظو اشاره کړې ده: ((ففى النفس منه شيء)). او د دستور العلماء روايت د جامع دار قطنى په حواله منقول دئ او په دار قطنى کي هم موږ ته دا حديث په لاس راغلى نه دئ، همدا رنګه د دې الفاظ هم د دې پر موضوعى کيدو دلالت کوي:

قال ابن تيمية في فتاواه: وفي حكمه قولان للفقهاء في استفتاح الفأل في المصحف الأول: أنه حرام، نقل عن ابن العربي المالكي، وهو ظاهر ما نقله البهوتي عن الشيخ (ابن تيمية)، وصرح به القرافي والطرطوشي من المالكية، قال الطرطوشي: لأنه من باب الاستقسام بالأزلام، لأن

المستقسم يطلب قسمه من الغيب، وكذلك من أخذ الفأل من المصحف أو غيره إنما يعتقد هذا المقصد إن خرج جيدًا اتبعه، أو رديا اجتنبه، فهو عين الاستقسام بالأزلام الذي ورد القرآن بتحريمه فيحرم .

الثاني : أنه مكروه ، وهو ظاهر كلام الشافعية .

الثالث : الجواز ، ونقل فعله عن ابن بطة من الحنابلة. (الموسوعة الفقهية الكويتية:۴/ ۵۶).

په مجموع الفتاوی ابن تیمیه کي راځي:

وأما استفتاحَ الفأل في المصحف : فلم ينقل عن السلف فيه شيء وقد تنازع فيه المتأخرون، وذكر القاضي أبو يعلى فيه نزاعًا، ذكر عن ابن بطة أنه فعله وذكر عن غيره أنه كرهه فإن هذا ليس الفأل الذي يحبه رسول الله ﷺ فإنه كان يحب الفأل ويكره الطيرة، والفأل الذي يحبه هو أن يفعل أمرًا أو يعزم عليه متوكلًا على الله فيسمع الكلمة الحسنة التي تسره. (مجموع الفتاوى:۲۳/ ۶۶).

وقال في شرح الفقه الأكبر: ولا يؤخذ الفال من المصحف فإن العلماء اختلفوا في ذلک فكرهه بعضهم وأجاز بعضهم ونص المالكية على تحريمه انتهى، ولعل من أجاز الفال أو كرهه اعتمد على المعنى ومن حرمه اعتبر حروف المبنى. (شرح الفقه الاكبر،ص ۱۴۹).

وقال الدكتور وهبة الزحيلی: ومثل ذلک معرفة الحظ بواسطة المسبحة أو المصحف... فكل ذلک حرام منكر شرعاً. (التفسر المنير:۶/ ۸۳، دار الفكر).

وقال في نفع المفتي والسائل: الاستفسار: هل يجوز أخذ الفال من المصحف؟

الاستبشار: يكره، كما في جامع الرموز عن التحفة وصرح بمنعه على القارى المكى في شرح شرح النخبة. (نفع المفتى والسائل،ص ۴۳۰،ط: دار ابن حزم).

وللاستزادة انظر: (بريقة محمودية: باب الخامس والعشرون من آفات القلب التطير، ونهاية المحتاج، فصل ما يحرم بالحدث، وفتاوى الرميل، ومعارف القرآن:٣/ ٣١، مجموعة الفتاوى:٢/ ٣٢٥، واليواقيت الغالية فى تحقيق وتخريج الاحاديث العالية:٢/ ٧٣٥).

په كفايت المفتي كي راځي:

د قرآن كريم څخه فال را ايستل ناروا دئ، فال را ايستل او پر هغه عقيده درلودل ديو بل كتاب مثلاً ديوان حافظ، گلستان او داسي نورو څخه هم ناروا دي مگر د قرآن كريم څخه سخته گناه ده چي له دې څخه ډېر وخت د قرآن كريم توهين يا د دې لخوا څخه بدي عقيدې پيدا كيږي. (كفايت المفتى:٩/ ٢٢٢، دار الاشاعت).

حضرت تهانوي رحمه الله ليكلي دي:

محقيقينو دا ناروا ليكلي دي، په خاصه توگه چي د دې يقين وسي، نو د ټولو په آند ناروا دئ.(امداد الفتاوى:٤/ ٥٨). والله تعالى اعلم.

كافر ته د قرآن كريم د كتلو حكم

سوال: آيا موږ كافر ته د قرآن كريم ترجمه سوى نسخه وركولاى سو كه چيري هغه له موږ څخه دا وغواړي؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت كي كافر ته د قرآن كريم ترجمه سوي نسخه وركول په لاندي دوو شرطو سره روا ده:

١-: د كافر څخه به د بې ادبي او بې حرمتي خطره نه وي.

٢-: د طهارت خيال به ساتى كه جنب وي غسل به كوي او كه يې غسل كړي وي، نو داوداسه دي ورته وويل سي.

وگورئ، په فتاوى هنديه كي راځي:

قال أبو حنيفة: اعلم النصرانى الفقه والقرآن لعله يهتدى ولا يمس المصحف وإن اغتسل ثم مس لا بأس كذا فى الملتقط. (الفتاوى الهندى:٥/ ٣٢٣). (وكذا فى الاشباه والنظائر:١/ ١٦٨، والدر المختار:١/ ١٧٧، سعيد، والبحر الرائق:٨/ ٢٠٣).

په بدائع الصنائع كي راځي:

وروي عن أبي يوسف أنه لا يترك الكافر أن يمس المصحف لأن الكافر نجس فيجب تنزيه المصحف عن مسه وقال محمد لا بأس به إذا اغتسل ؛ لأن المانع هو الحدث وقد زال بالغسل ، وإنما بقي نجاسة اعتقاده ، وذلك في قلبه لا في يده. (بدائع الصنائع:۱/ ۳۷، سعيد).

په فتاوی رحیمیه کي لیکلي دي:

که چیري د کافر په زړه کي د قرآن کریم عظمت وي او د هغه د خوا څخه د دې اطمینان وي چي هغه د قرآن کریم بې ادبي نه کوي، نو هغه ته قرآن کریم ورکول روا دي، ممکنه ده چي هغه ته هدایت ورنصیب سي مګر هغه ته دي دا رو وښورل سي چي دا د الله پاک کتاب دئ، د ناپاکی په حالت کي د دې مسه کول د دې د عظمت خلاف دي، لهذا که د ناپاکي په حالت کي وي، نو غسل دي وکړي یا دي اودسه وکړي بیا دي د دې مطالعه وکړي هغه ته دي د اوداسه او غسل طریقه هم ور وښودل سي له دې څخه به د هغه په زړه کي د قرآن کریم عظمت پیدا سي. انشاء الله تعالی. (فتاوی رحیمیه:۲/ ۱۵۱، دیوبند). والله ﷻ اعلم.

د قرآن کریم یوازي د ترجمې د نشرولو حکم

سوال: آیا د قرآن کریم یوازي د ترجمې نشر کېدلای سي او که نه؟

الجواب: فقهاء کرام او مفتیان عظام د پخوا زمانې څخه د قرآن کریم ترجمه د قرآني کلماتو څخه پرته چاپول ناروا بولي او په دې کي ډېر خرابي بیانوي:

۱-: خلک به دا اصل قرآن وبولي او دا غلطه ده.

۲-: په کراره کراره به وروسته دا په لمونځو کي شروع کړی او دا ناروا ده.

۳-: د قرآن کریم د کلماتو او الفاظو له برکت څخه به بې برخي سي.

۴-: چي د قرآن کریم کلمې مخي ته وي او د هغو سره ترجمه وي، نو علماء کرامو او د تفسیر سره مینه لرونکو ته معلومات کیږي چي مناسب ترجمه یې سوې ده او که نامناسب ده.

۵-: د ترجمې سره تلاوت هم کیږي.

۶-: ترجمه د متن څخه پرته چاپول د مشرانو او سلفو له طریقي څخه خلاف کار دئ.

۷-: زموږ ټولو اکابرو دا ډول کار ناروا لیکلي دئ، نو ځکه د قرآن کریم د ترجمې سره د هغه عربي الفاظ چاپول په کار دي.

او كه كافر ته د قرآن كريم د وركولو ضرورت وو يا يې كافر ومنی، نو بيا دي قرآن كريم د تفسير سره هغه ته وركول سي او تفسير به همداسي وي چي د كفري هيوادو كافران به يې په نظر كي نيولي وي او ليكلي به ئې وي كه يوازي د قرآن كريم د ترجمې سره يا د ترجمې پرته وكافر ته د وركولو ضرورت وو. نو كه هغه جنب وو غسل دي وكړي او كه يې غسل كړي وو، نو د اوداسه دي ورته وويل سی. بيا چي كله هغه ولامبي، نو قرآن كريم وراخيستلای سي.

په فتاوی هنديه كي راځي:

قال أبو حنيفة: اعلم النصرانى الفقه والقرآن لعله يهتدى ولا يمس المصحف وإن اغتسل ثم مس لا بأس كذا فى الملتقط. (الفتاوى الهندى:۵/ ۳۲۳). (وكذا فى الاشباه والنظائر:۱/ ۱۶۸، والدر المختار:۱/ ۱۷۷، سعيد، والبحر الرائق:۸/ ۲۰۳).

د حضرت عمر رضي الله عنه د اسلام د راوړلو له واقعې څخه هم د دې تائيد كيږي چي د هغه خور هغه ته د غسل كولو وويل او بيا يې د قرآن كريم ورقي وركړي.

لنډه خلاصه يې وګورئ:

أخرج الحاكم فى المستدرک (۴/ ۷۰/ ۶۸۹۷)، والدار قطنى فى سننه (۱/ ۱۲۳/ ۷، باب فى نهى المحدث عن مس القرآن) والضياء المقدسى فى الأحاديث المختارة (۳/ ۱۱۲) والبيهقي فى دلائل النبوة (۲/ ۹۲/ ۵۱۹) والذهبي في تاريخ الإسلام (۱/ ۱۷۴) وابن سعد فى الطبقات الكبرى (۳/ ۲۶۸) وابن عساكر فى تاريخ دمشق (۴۴/ ۳۴) واللفظ للبيهقي، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: خرج عمر رضي الله عنه متقلداً السيف، فلقيه رجل من بنى زهرة، فقال له: أين تعمد يا عمر؟ فقال: أريد أن أقتل محمداً قال: وكيف تأمن من بني هاشم وبني زهرة؟...

إلى قوله: فقال عمر رضي الله عنه: أعطونى الكتاب الذي هو عندكم، فأقرأه قال: وكان عمر رضي الله عنه يقرأ الكتب، فقالت أخته: إنک رجس وإنه لا يمسه إلا المطهرون، فقم فاغتسل أو توضأ قال:

فقام عمر رضي الله عنه، فتوضأ، ثم أخذ الكتاب فقرأ طه...الخ. وقال الدار قطنی: القاسم بن عثمان ليس بقوی. وقال البخاری: له أحاديث لا يتابع عليها. والله تعالى اعلم.

قرآن کريم چي غلط چاپ سوي وي د هغه د نشرولو حکم

سوال: قرآن کريم غلط چاپ سوی دئ او په هغه کي غلطياني موجودي دي، نو د دې خرڅول او رانيول روا دي او که نه؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي که چيري يوه يوه نيمه غلطي وي چي د هغې تصحيح اسان وي، نو د هغه په خرڅولو کي څه باک نسته. هو که غلطي ډېري وي او د عوامو د غلط ويلو خطره وي، نو د هغه د خرڅولو څخه ځان ساتل ضروري دي، ځکه چي د قرآن کريم د ساتني ذمه داري الله جل جلاله اخيستي ده.

قال الله تعالى: ﴿ انا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾. لهذا د غلطيو او نورو څخه يې پاک ساتل ضروري دي.

په معارف القرآن کي راځي:

د ټولو اهل سنت والجماعت پر دې باندي اتفاق دئ چي موجوده قرآن کريم بعينه هغه قرآن کريم دئ کوم چي پر حضرت محمد صلى الله عليه وسلم نازل سوي وو او د هر ډول تحريف، تغير، تبديل، کمي او زيادتي څخه بالکيه محفوظ دئ او انشاء الله تر قيامته به دا ډول محفوظ وي، نه به په هغه کي تحريف وسي او نه به هغه ضائع سي ځکه چي د الله جل جلاله وعده چي: ﴿ انا نحن نزلنا الذكر...﴾. (معارف القرآن: ۴/ ۲۸۲).

امام فخر الدين رازی رحمه الله په خپل تفسير کي ليکي:

واعلم أنه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ ، فإنه لا كتاب إلا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير ، إما في الكثير منه أو في القليل ، وبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع أن دواعي الملحدة واليهود والنصارى متوفرة على إبطاله وإفساده من

أعظم المعجزات وأيضا أخبر الله تعالى عن بقائه محفوظا عن التغير والتحريف. (التفسير الكبير:۵/ ۲۶۵).

معلومه سوه چې د طباعت ډېره غلطي هم د اشاعت قابله نه ده، لهذا د دې خرڅول په کار نه دي که نه، نو پر گناه به تعاون لازم راسي:

قال الله تعالى: ﴿ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾. (المائده:۲).

همدا رنگه د فقهي قاعده ده چې کله مصلحت او مضرت سره جمع سي، نو د مضرت طرف ته ترجيح ورکول کيږي، په دې اعتبار سره يې هم د اشاعت اجازه نسته.

په شرح المجله کې راځي:

درء المفاسد أولى من جلب المنافع، أي إذا تعارض مفسدة ومصلحة قدم رفع المفسدة لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات ومما يتفرع من هذه القاعدة أن الرجل يمنع من التصرف في ملكه إذا كان تصرفه يضر بجاره ضرراً فاحشاً لأن درء المفاسد عن جاره أولى من جلب المنافع النفسه، انتهى. (شرح المجلة لسليم رستم باز اللبناني:۱/ ۳۲،المادة: ۳۰، دار الكتب العلمية). والله ﷻ اعلم.

د قرآن کريم په کتابت کې د رسم عثماني حکم

سوال: (۱) آيا د قرآن کريم کتابت د رسم عثماني څخه پرته پر بله طريقه روا دئ او که نه؟

(۲) او د رسم عثماني په مطابق يې ليکل واجب دی که مستحب او که مباح؟

(۳) که يو ځا بينٰت آيت، بينات او آيات وليکل، نو څه حکم يې دئ؟

(۴) همدا رنگه که يو څوک له ((الحمد لله رب العالمين)) سره ا ل ح م د ل ل ه ر ب ب ل ع ل م ی ن)) وليکي او په خپله ژبه کې يې هم وليکي مثلاً (Alhamdulillahi Rabbil Alameen) يا په يو بله ژبه کې، نو دا ډول روا دي او که نه؟

الجواب: (۱ – ۲ – ۳) د جمهورو علماوو کرامو په آند د رسم عثماني په موافق ليکل يې واجب دي. د دې پر خلاف يې ليکل ناروا دي، البته ځينو علماوو کرامو د دې اجازه ورکړې ده مثلاً لکه ابن

خلدون او داسي نور، مګر چونکه عام خلک په هندوستان، پاکستان، بنګلادیش، افغانستان او نورو عجمي هیوادو کي په رسم عثماني باندي نه پوهیږي او نه ددې پر موافق قرآن کریم پوره ویلای سي، نو ددې دآساني له پاره دابن خلدون په قول باندي عمل کېدلای سي.

(۴) د قرآن کریم د زده کړي له پاره دي لومړی نوراني قاعده یا بغدادي قاعده وویل سي، د قرآن کریم دارقم په حروف مقطعاتو او نورو ژبو کي لیکل په کار نه دي.

وګورئ: په المقنع کي لیکلي دي:

قال اشهب سئل مالك فقيل له ارأيت من استكتب مصحفا اليوم أترى أن يكتب على ما احدث الناس من الهجاء اليوم فقال لا أرى ذلك ولكن يكتب على الكتبة الأولى قال أبو عمرو ولا مخالف له في ذلك من علماء الآمة. (المقنع، ص ۱۹، مكتبة الكلية، ازهر).

قال أبو بكر بن العربي في كتاب العواصم: اتفق الأئمة على أن القراءات التي لا تخالف الألفاظ التي كتبت في مصحف عثمان هي متواترة وإن اختلفت في وجوه الأداء وكيفيات النطق ومعنى ذلك أن تواترها تبع لتواتر صورة كتابة المصحف، وما كان نطقه صالحا لرسم المصحف، واختلف فيه فهو مقبول. (التحرير والتنوير لابن عاشور:۱/ ۶۰،ط: تونس).

په البرهان فی علوم القرآن کي راځي:

وقال الإمام أحمد رحمه الله: تحرم مخالفة خط مصحف عثمان في ياء أو واو أو ألف أو غير ذلك، قلت: وكان هذا في الصدر الأول والعلم حي غض وأما الآن فقد يخشى الإلباس ولهذا قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام لا تجوز كتابة المصحف الآن على الرسوم الأولى باصطلاح الأئمة لئلا يوقع في تغيير من الجهال ولكن لا ينبغي إجراء هذا على إطلاقه لئلا يؤدي إلى دروس العلم وشيء أحكمته القدماء لا يترك مراعاته لجهل الجاهلين ولن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة وقد قال البيهقي في شعب الإيمان: من كتب مصحفاً فينبغي أن

يحافظ على حروف الهجاء التي كتبوا بها تلك المصاحف ولا يخالفهم فيها ولا يغير مما كتبوه شيئاً فإنهم أكثر علماً وأصدق قلباً ولسانا وأعظم أمانة منا فلا ينبغي أن نظن بأنفسنا استدراكاً عليهم. (البرهان فی علوم القرآن للشيخ بدر الدين الزركشی، م: ۷۹۴ هـ:۱/ ۳۷۹، دار المعرفة، بيروت).

وقال مناهل العرفان في علوم القرآن: وجاء في حواشي المنهج في فقه الشافعية ما نصه: كلمة الربا تكتب بالواو والألف كما جاء في الرسم العثماني ولا تكتب في القرآن بالياء أو الألف لأن رسمه سنة متبعة.

وجاء في المحيط البرهاني في فقه الحنفية ما نصه: إنه ينبغي ألا يكتب المصحف بغير الرسم العثماني. وقال العلامة نظام الدين النيسابوري ما نصه: وقال جماعة من الأئمة إن الواجب على القراء والعلماء وأهل الكتابة أن يتبعوا هذا الرسم في خط المصحف فإنه رسم زيد بن ثابت ﷺ وكان أمين رسول الله ﷺ وكاتب وحيه. (مناهل العرفان،ص ۳۷۲).

وللاستزادة انظر: (نهاية القول المفيد فی علم التجويد،ص ۲۳۸، المكتبة العلمية، وشرح الشفاء للملا على القاری:۲/ ۵۴۷، بيروت، تحريم كتابة القرآن الكريم بحروف غير عربية،ص ۳۲، للشيخ صالح على العود، ومجموعة الفتاوی:/ ۱۰۶، وجواهر الفقه:۱/ ۷۴، وأزالة الخفاء:۱/ ۲۵، وامداد الاحكام:۱/ ۲۳۵، وكتاب الفتاوی:۱/ ۴۵۱).

ځيني علماء كرامو د دې اجازه وركړې ده.

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (مناهل العرفان فی علوم القرآن:۱/ ۳۷۳ ــ مقدمة ابن خلدون). والله ﷻ اعلم.

په قرآن کریم کي د طاؤس مرغه د وزر ایښوولو حکم

سوال: په قرآن کریم کي د طاؤس مرغه د وزر ایښوول څنګه دي؟

الجواب: طاؤس یو حلال او ښه مرغه دئ او د هغه وزر هم پاک دئ، نو پر همدې بنیاد باندي که چیري د ښائست په ډول کي کښېښودل سي څه باک نه لري، د قرآن کریم ښائست روا دئ.

وګورئ، په الجوهر النیرة کي راځي:

ولا بأس بتحلية المصحف ونقش المسجد والزخرفة بما الذهب لأن المقصود بذلك التعظيم والتشريف. (الجوهرة النيرة: ۲/ ۳۸۴، مکتبه امدادیه، ملتان).

وقال في الهداية: ولا بأس بتحلية المصحف لما فيه من تعظيمه. (۴/ ۴۷۴، مسائل متفرقة).

په امداد الفتاوی کي لیکلي دي:

د طاؤس مرغه وزر په قرآن کریم کي ایښوول څنګه دي؟

جواب: چونکه په دې کي یو مانع امر نسته، نو ځکه روا دئ. (امداد الفتاوی: ۴/ ۵۹، مکتبه دار العلوم کراچي).

د زیات تفصیل له پاره وګورئ: (خیر الفتاوی: ۱/ ۲۶۲، مکتبه امدادیه، ملتان). والله ﷻ اعلم.

د زاړه قرآن کریم د سوځولو حکم

سوال: که چیري د قرآن کریم ورقي زړی سي سوځول یې روا دي او که نه؟ حضرت عثمان ﷛ چي د قرآن کریم ورقي وسوځولي آیا دا یې بې عزتي نه ده؟

الجواب: حضرت عثمان ﷛ منسوخ قرآن، یا شاذ قراءتونه او متروکه غیر متواتره سوځولي دي او د دې په سوځولو کي هیڅ باک نه وه مګر اوس که چیري یو قرآن کریم زوړ سي، نو هغه صحیح او متواتر قرآن دئ لهذا دا ده حضرت عثمان ﷛ پر قرآن ورقیاسول په کار نه دي او د دې دفن کول په کار دي، صحابه وو کرامو صحیح او متواتر زوړ قرآن کریم هیڅکله سوځولی نه دئ بلکي غیر متواتر یې سوځولی دئ.

زوړ قرآن کریم چي د استعمال قابل نه وي د مړي په ډول دئ چي د هغه په ښه احترام سره دفن کول په کار دي، آیا په دنیا کي یې قېمتي خزاني په مځکه کي نه دفن کولي، یقیناً یې دفن کولی.

وګورئ، په عالمګیري کي راځي:

المصحف إذا صار خلقًا لا يقرأ منه ويخاف أن يضيع يجعل في خرقة طاهرة ويدفن، ودفنه أولى من وضعه موضعًا يخاف أن يقع عليه النجاسة أو نحو ذلك ويلحد له؛ لأنه لو شق ودفن يحتاج إلى إهالة التراب عليه، وفي ذلك نوع تحقير إلا إذا جعل فوقه سقف بحيث لا يصل التراب إليه فهو حسن أيضًا، كذا في الغرائب، المصحف إذا صار خلقًا وتعذرت القراءة منه لا يحرق بالنار، أشار الشيباني إلى هذا في السير الكبير وبه نأخذ، كذا في الذخيرة. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۲۳). (وکذا فی فتاوی الشامی:۶/ ۴۲۲، سعید).

دحضرت عثمان رضي الله عنه په اړه چي کوم روايت مروی دئ د هغه په اړه علامه عینی رحمه الله ليکي:

وقال الكرماني فإن قلت كيف جاز إحراق القرآن قلت المحروق هو القرآن المنسوخ أو المختلط بغيره من التفسير أو بلغة غير قريش أو القراءات الشاذة وفائدته أن لا يقع الاختلاف فيه. (عمدة القاری:۱۳/ ۵۳۶، باب جمع القرآن، دار الحديث، ملتان).

په فتح الباری کي راځي:

عن سويد بن غفلة عن علي رضي الله عنه قال: لا تقولوا لعثمان رضي الله عنه، في إحراق المصاحف إلا خيراً. (فتح الباری:۹/ ۲۱).

قال السبكي: وأما الإجماع فإجماع الصحابة مع عثمان رضي الله عنه على تحريق المصاحف الباطلة لما فيها من زيادة أو نقص على المصحف المجمع عليه. (فتاوی السبکی:۲/ ۴۴۲،ط: بیروت).

وقال الشيخ علاء الدين الطرابلسی: ومن ذلك ما فعله عثمان بن عفان رضي الله عنه لما خاف على الأمة أن يختلفوا في القرآن ويفترق الناس فيه أمر بتحريق المصاحف وجمع الأمة على

مصحف واحد لما رأى لهم من المصلحة في ذلك، ووافقه عليه الصحابة ورأوا ذلك مصلحةً للأمة. (معين الحكام،ص ١٧٢، تحت القضاء بالسياسة الشرعية،ط: دار الفكر).

وللا ستزادة انظر: (الموسوعة الفقهية الكويتية:٢/ ١٢٣، مايباح احراقه ومالايباح، واحسن الفتاوی:٨/ ١٥، ١۶). والله ﷻ اعلم.

په رسول الله ﷺ د جادو کېدلو مطلب

سوال: معوذتین مکي دي او په رسول الله ﷺ د جادو کېدو واقعه مدني ده، نو د دې سورتو د نزول له دې واقعې سره څه تعلق دئ؟ او آیا په رسول الله ﷺ جادو کېدلای سي، حال دا چي کافرانو به ویل ((ان تتعبون الا رجلاً مسحوراً))؟

الجواب: په دې پوښل سوي صورت کي معوذتین ځیني علماء کرام مکې بلل دي او ځینو مدني بللي دي، که چیري مکې وي، نو په مدینه منوره کي د دې د نزول معنا د ده جادو د دم کولو له پاره مقرربږي، رسول الله ﷺ د بشري خواصو څخه مستثنی نه وو، رسول الله ﷺ به په دنیاوی کارو کي جسماني کمزوریاني محسوسولې، کله به یې یو کار نه وو کړي او ده به کړل سوي بلې، نو دې کارو د دین سره څه اړه نه درلوده د امور دینیه وو د ساتني ذمه داري الله ﷻ په خپله اخیستی ده او د مکې د مشرکینو و رسول الله ﷺ ته مسحور ویل د لاندي څو وجود پر بنیاد باندي وو:

١-: مسحور د ساحر په معنا راځي مطلب یې دا دئ چي ((الا رجلاً ساحرًا)) ځکه چي سحر په مدینه منوره کي سوي وو او په مکه معظمه کي به یې د معجزاتو له امله ساحر ورته وویل او مسحور د ساحر په معنا په قرآن کريم کي استعمال سوي دئ.

﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بني إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إني لأظنك يا موسى مسحورًا﴾. (الاسراء:١٠١).

همدا رنګه په سورت بنی اسرائیل کي ډېر د مفعول صیغې د اسم فاعل په معنا راغلی دي: لکه:

﴿وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابًا مستورًا﴾. (الاسراء:۴۵) أي ساتراً.

۲ -: دا ضروري نه ده چې د کافرانو هره خبره دې غلطه وي کفارو به رسول الله ﷺ بشر بللی. نو آیا دا غلطه ده؟ د دې مقصد دا وو: محمد بشر (صغرى) والبشر لايكون نبياً (كبرى) فمحمد لايكون نبياً.

نتيجه: د دې صغرى خو صحيح وه مګر کبرى يې غلطه وه، نو ځکه يې نتيجه هم غلطه وختله. همدا رنګه د هغوى دا مطلب چې محمد ﷺ مسحور دئ او مسحور نبي نه سي کېدلاى. نو محمد ﷺ نبي نه سي کېدلاى غلط دي، د مسحور په معنا د ناروغه ده او ناروغې د انساني خواصو څخه ده چې کله رسول بشر دئ، نو رسول ته د انساني خواصو ورپيښېدل د رسالت سره منافي نه سو.

۳ -: رسول ته يې مسحور ويل د دې مطلب دا وو چې مخلط الحواس او مجنون دئ. د اختصار په ډول يې دلائل وګورئ:

علامه آلوسى رحمه الله په روح المعاني کي ليکي:

سورة الفلق مكية في قول الحسن وعطاء وعكرمة وجابر ورواية كريب عن ابن عباس رضي الله عنه، مدنية في قول ابن عباس رضي الله عنه في رواية أبي صالح وقتادة وجماعة وهو الصحيح لأن سبب نزولها سحر اليهود، وهم إنما سحروه عليه الصلاة والسلام بالمدينة كما جاء في الصحاح فلا يلتفت لمن صحح كونها مكية وكذا الكلام في سورة الناس. (روح المعانى:۳۰/ ۲۷۹).

(وكذا فى زاد المسير: ۹/ ۲۷۰، والتفسر).

په معارف القرآن کې يې ليکلي دي:

پر يو نبي يا پيغمبر باندي د جادو اثر کېدل دا ډول ممکن دي لکه د ناروغى اثر ځکه چې انبياء کرام د انساني خواصو څخه جلا نه دي لکه څنګه چې هغوى ته زخم رسېدلاى سي تبه او درد ورته راتللاى سي همدا ډول د جادو اثر هم پر کېدلاى سي. (معارف القرآن: ۵/ ۴۷۸).

پر انبياء عليهم السلام باندي د جادو اثر کېدو تحقيق وګورئ:

تحقيق تأثر الانبياء بالسحر: وأما تأثر الأنبياء عليهم السلام بالسحر، فقد روي عن عائشة رضي الله عنها: أنه عليه السلام سحر حتى أنه ليخيل إليه أنه فعل الشيء وما فعله، الحديث...

الجواب عن إيراد الجصاص على حديث تأثر النبي ﷺ بالسحر: وما قاله الجصاص: إن مثل هذه الأخبار من وضع الملحدين وقال: إنه لم يقل كل الرواة: أنه صلى الله عليه وسلم اختلط عليه أمره، وإنما هذا اللفظ زيد في الحديث ولا أصل له، انتهى، فلم أجد له وجهاً وجيهاً، فإن الحديث قد جاء عن غير واحد من الصحابة عن غير واحد من الطرق الصحيحة بأسانيد رجالها كلهم ثقات. والذي حمل الجصاص ومن تبعه على رد الحديث أن تجويز هذا يعدم الثقة بما شرعه من الشرائع إذ يحتمل على هذا أن يخيل إليه أنه يرى جبريل وليس هو ثم، وأنه يوحى إليه بشيء ولم يوح إليه شيء، وهذا يحط منصب النبوة ويشكك فيها، وكل ما أدى إلى ذلك فهو باطل، قلنا: لا مجال لهذا الاحتمال، وإنما يتأتى ذلك لو نقل عنه في خبر من الأخبار أنه قال قولاً فكان بخلاف ما أخبر به، ولم ينقل عنه في خبر من الأخبار ما يوهم ذلك... وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث لأجلها، ولا كانت الرسالة لأجلها، فهو في ذلك عرضة لما يعترض البشر كالأمراض، فغير بعيد أن يخيل إليه في أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين...

إلى قوله: وبالجملة لم يقم دليل عقلي ولا سمعي على امتناع تأثر الأنبياء عليهم السلام به مطلقاً، بل قد وردت الأحاديث الصحيحة بثبوته في الجملة، وهو ظاهر القرآن نعم: لا يجوز تأثر هم به فيما يتعلق بالتشريع والتبليغ...الخ. (احکام القرآن للعلامة التهانوی:۱/ ۴۴. ۴۸،ط: ادارة القرآن).

په روح المعاني کي راځي:

إن الله تعالى عصمه فيما يتعلق بالرسالة، وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث عليه الصلاة والسلام بسببها وهي مما يعرض للبشر فغير بعيد أن يخيل إليه من ذلك ما لا حقيقة له

... وقال القاضي عياض: قد جاءت روايات حديث عائشة مبينة أن السحر إنما تسلط على جسده الشريف صلى الله عليه وسلم وظواهر جوارحه لا على عقله عليه الصلاة والسلام وقلبه واعتقاده. (روح المعاني: ۳۰/ ۲۸۳). والله ﷻ اعلم.

د يهودو خوشحاله ژوند او قرآن كريم

سوال: الله تعالى په قرآن كريم كي د يهودو په اړه فرمايلي دي چي پر هغوى د ذلت او مسكنت ټاپه لګول سوي ده، حال دا چي موږ د اوږدى زمانې څخه وينو چي هغوى په ډېر عزت كي ژوند تېر وي امريكه او اروپا د هغوى په اشارو هر څه كوي؟ په عربي هيوادو كي پر يو كوچني برخه د حاكميت سره دايتمي طاقت مالكان دي؟، نو د قرآن كريم دآيت مطلب څه دئ؟

الجواب: د تفاسيرو په كتابو كي مفسرينو ډېر څه ليكلي دي مګر د ټولو حاصل او خلاصه دا ده چي پر يهودو باندي مسكيني دائمي يا د يو څه مدې له پاره مقرر سوي وه او دا مسكيني يا واقعي ده چي د هغوى ډېر افراد فقيران دي او د هغوى څخه يو څو افراد دمالداري اوج ثريا ته رسېدلي دي او د ډېرو علماء كرامو په آند له دې څخه د زړو مسكيني مراد ده يعني په حرص او بخل كي مثل جوړ سوي دي او خلک د هغوى څخه نفرت كوي.

د دار العلوم ديوبند د مهتمم مولانا قاري محمد طيب صاحب په دې اړه يوه رساله ده، هغه په دې اړه د كتلو وړ ده او پر هغوى باندي ذلت او كمزوري اچول سوي ده څه وخت د مخه هغوى ټول ذليل بلل كېدل، هم كه چيري دوى د الله تعالى د دين رسۍ ونيسي يا د نورو قومو په لمن كي پناه واخلي، نو د هغوى ذلت او كمزوري به لېري سي يا به پټ سي او يهود نن سبا د نورو په لمن كي دا ډول ناست دي لكه ماشوم د مور په غېږ كي بلكي ماشوم مور د لوبو ذريعه جوړه كړې ده او مور د ماشوم په محبت كي د انصاف او رښتينولي تر حدودو تجاوز كړې ده. فإلى الله المشتكى.

د امام رازي رحمه الله د تفسير او قرة العينين د جلالين د تعليق څه معلومېږي چي ((ضربت عليهم الذلة والمسكنة)) او ((أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس)) مطلب دا دئ كله چي يهود د خپل شرارت څخه نه راګرځي، نو د هغوى سره دي جنګ وسي، هغوى دي ذليل او مسكين سي لكه په خيبر كي چي د هغوى مځكي او مالونه واخيستل سوو مګر چي د ذمې د تړون په نيتجه

کي د جنګ او قتال څخه وساتل سي او د دئ نظير د ((أينما ثقفوا أخذوا وقتلو اتقتيلاً)) يعنی د شرط او جزا په ډول دي. وګورئ: (قرة العينين تحت الآية: ۱۱۲، سورة آل عمران).

وللاستزادة انظر: (التفسير المظهری: ۲/ ۱۲۱، وجواهر القرآن للطنطاوی: ۱/ ۱۴۲، وازد المسير فی علم التفسير لابن الجوزی: ۱/ ۴۴۱، والتفسير والواضح للشيخ الصابونی، ص ۱۴۳، وتفسير البيضاوی، ص ۸۵، وانوار البيان فی كشف الاسرار القرآن: ۱/ ۱۲۱، وكتاب الاستفسار، ص ۱۰۵، وتفسير ماجدی: ۱/ ۱۴۶). والله ﷻ اعلم.

د شهاب ثاقب د پيريانو تعاقب کول

سوال: آيا د قرآن کريم او حديث څه دا خبره ثابته ده چي د شهاب ثاقب په ذريعه چي فرشتي کوم پيريان ولي دا هغه پيريان دي چي د ملأ اعلی د خبرو اوېدلو کوښښ کوي، همدا رنګه د شيطانانو د ويشتلو سلسله د رسول الله ﷺ د ولادت څه وروسته شروع سوه او که د بعثت او رسالت څه وروسته؟

الجواب: د قرآن کريم او حديث څخه دا خبره ثابته سوې ده کله چي پيريان د ملأ اعلی د خبرو اورېدلو کوښښ کوي، نو شهاب ثاقب د پيريانو تعاقب کوي او د صحيح قول سره سم دا سلسله د رسول الله ﷺ د بعثت څه وروسته شروع سوه، هو شهاب ثاقب د پخوا څخه موجود ؤ مګر د هغه څخه دا کار د رسول الله ﷺ د بعثت څه وروسته واخيستل سو، البته په ځينو کتابو کي يې د رسول الله ﷺ څه وروسته د دې شروع کېدل ليکلي دي مګر دا قول مرجوح دئ يا دا چي د ولادت په وخت کي دا د ويشتلو سلسله کمه وه، د بعثت څه وروسته ډېره سوه يا د ولادت په وخت کي موقوفه وه، د بعثت د وخت څخه بيا تر نن پوري جارې ده.

وګورئ، علامه آلوسی رحمه الله ليکي:

وثانيا وهو الحق بأنها كانت موجودة قبل البعثة لأسباب أخر ولا ننكر ذلك إلا أنه لا ينافي أنها بعد البعثة قد توجد بسبب دفع الشياطين وزجرهم..... (روح المعانی: ۱۴/ ۲۵، دار التراث).

قال الإمام الرازي: المقام الثاني: وهو أقرب إلى الصواب أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث إلا أنها زيدت بعد المبعث وجعلت أكمل وأقوى، وهذا هو الذي يدل عليه لفظ

القرآن، لأنه قال: ﴿فوجدناها ملئت﴾ (الجن : ۸) وهذا يدل على أن الحادث هو الملء والكثرة...الخ. (التفسير الكبير:۱۵/ ۱۵۸،ط: دار الفكر).

د نور تفصيل له پاره لاندي کتابونه وګورئ: (روح المعانی، سورة حجر، وسورة جن. وتفسير کبير. سورة جن، وتفسير ابن کثير، سورة جن. وتفسر مظهری، ومعارف القرآن، وسيرت حلبيه:۱/ ۱۶۸. ومواهب لدنيه. وکشف الباری، کتاب التفسير از حضرت مولانا سليم الله خان صاحب).

د جاهليت د ځينو شاعرانو د کلام څه معلوميږي چي شهاب ثاقب تر بعثت نبوي د مخه هم ويشتل کېدئ. وګورئ:

قال العلامة الآلوسي: وجاء أيضاً في شعر الجاهلية: قال بشر بن أبي حازم:

والعير يلحقها الغبار وجحشها ☆ ينقض خلفهما انقضاض الكوكب

وقال أوس بن حجر :

وانقض كالدري يتبعه ☆ نقع يثور تخاله طنبا. (روح المعانی:۱۴/ ۲۴، دار التراث).

شهاب ثاقب څه دئ؟

په دې اړه پخواني فلاسفه وايي، کله چي دوګ (دود) ناري طبقې ته ورسيږي اور ورڅخه جوړ سي او لمبه وکړي، نو دا شهاب ثاقب دئ، ياده دي وي چي پخوانی فلاسفه تر اسمان لاندي د ناري طبقې منونکی دي.

علامه آلوسی رحمه الله عليه وايي:

أن انقضاض الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة وذكروا فيه أن الأرض إذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس فإذا بلغ كرة النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهاب. (روح المعانی:۱۴/ ۲۴).

د نور تفصيل له پاره دا کتابونه وګورئ: (هداية الحكمة او دهغه شرح ميبذی،ص ۳۷. وفلکيات جديده از حضرت مولانا موسی روحانی بازی.ص ۲۸۲).

وروستنی فلاسفه وايي، چي شهب بې شمېره کوچني اجسام دئ چي د هغوی حجم عموماً تر نخود او جوز غټ نه دئ، اجسام پر پراخه فضاء کي په ډېره تيزي يعنی په ثانيه کي (۲۰) او (۲۵)

ميله بلڅې ځيني په ثانيه كي (۴۰) ميله يا له دې څخه هم زيات رفتار كوي د مځكي د سطحې څخه تقريباً (۱۰۰) ميله لوړ د شهاب ماتېدل شروع كيږي او د مځكي څخه تقريباً د (۵) يا (۱۰) ميله په فاصله كي سوزي او ايره كيږي، البته كله كله چي د شهابي ډبري حجم غټ وي. نو د هغې يو څو ټكړې صحيحې سالمي مځكي ته رسېږي او د لوى تباهي باعث گرځي.

د دنيا په موزيمونو كي دا ډول بې شماره شهابي ډبري ساتل سوى دي، په دنيا كي تر ټولو لويه شهابي ډبره په گرين لينډ كي يو سياح (گرځندوىي) ته په لاس ورغله هغه دا ډبره امريكي ته راوړه د هغې وزن تقريباً (۳۰) ټنه دئ، په سنه (۱۹۱۷ع) كي په سكاټ لينډ كي يو شهاب ولوېدئ، د هغه د يوې ټوټې وزن (۲۲) پونډه دئ، د نومبر پر (۱۰/ ۱۹۱۷ع) كي په فرانسه كي يوه شهابي ډبره را ولوېده تر پنځه فټه په مځكه ننوته د هغې وزن پاو بالا درې منه ؤ اوس هم خلك د هغې د ليدلو له پاره ورځي.

په مكسيكو كي يوه شهابي ډبره ساتل سوي ده چي وزن يې (۸۰۰) منه دئ دا ټوټه د اوسپني ده. (فلكيات جديده، ص: ۲۷۱ – ۲۸۰، از مولانا موسى روحاني بازى).

شهاب ته د ستورى ويلو وجه:

علامه آلوسى رحمه الله ويلي دي چي شهاب ته نجم (ستورى) د هغه د ځلا او روښانتيا سره د مشابهت په وجه ويل سوي دي، همدا رنگه دا هم ممكن دي چي دا ټوټې د ځينو ستورو څخه ماتي سوي او راغور ځېدلي وي. هغه ليكي:

والشهاب على ما قال الراغب الشعلة الساطعة من النار الموقدة ومن العارض في الجو ويطلق على الكوكب لبريقه كشعلة النار...إلى قوله: وإطلاق الرجوم على النجوم وقولهم: رمي بالنجم يحتمل أن يكون مبينا على الظاهر للرائي... الخ. (روح المعانى:۱۴/ ۲۳، ۲۶). والله تعالى اعلم.

دوهم فصل

د تلاوت په اړه د احکام بیان

د سورت یس د سهار او ماښام د ویلو فضیلت

سوال: د سورت یس د سهار او ماښام ویلو څه فضیلت په احادیثو کي راغلی دئ؟ همدا رنګه په دواړو روایتو کي کوم روایت ډېر صحیح دئ؟

الجواب: د سورت یس د ویلو په متعلق دري ډوله روایات د احادیثو په ذخیره کي راځي:

۱-: د ورځي او د شپې د ویلو په اړه روایت.

۲-: یوازي د سهار ویلو روایت.

۳-: یوازي د ماښام په وخت کي د ویلو روایت.

په دې روایاتو کي د شپې والا روایات ډېر صحیح دي او د سهار په وخت کي د ویلو روایات ضعیف دي. د اول ډول روایات وګورئ:

أخرج الإمام الطبراني في المعجم في الكبير (۱۹/ ۶۲/ ۱۴۵) والصغير (۱/ ۲۲۵/ ۴۱۷) بسنده عن الحسن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ يس في يوم أو ليلة ابتغاء وجه الله غفرله. وقال: قد قيل: إن الحسن لم يسمع من أبي هريرة رضي الله عنه وقال بعض أهل العلم: إنه قد سمع منه.

إسناده ضعيف، قال الهيثمي: فيه أغلب بن تميم وهو ضعيف. قال البخاري: منكر الحديث. وأيضاً أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (۶۷۳)، وابن عدى في الكامل (۱/ ۴۱۶).

د حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنه څخه موقوف روایت دئ او د هغه سند د حسن په درجه کي دئ. وې ګورئ:

أخرج الإمام الدارمي في سننه (۳۴۶۲، باب فضل يس) بسنده عن شهر بن حوشب قال: قال بن عباس رضي الله عنه: من قرأ يس حين يصبح أعطي يسر يومه حتى يمسي ومن قرأها في صدر ليلة

أعطي يسر ليلته حتى يصبح. قال محشيه حسين سليم أسد: إسناده حسن وهو موقوف على ابن عباس رضي الله عنه.

دوهم ډول يعني د سهار په وخت کي د ويلو روايات وګورئ:

أخرج الإمام الدارمي في سننه (٣٤٦١، باب فضل يس) بسنده عن عطاء بن أبي رباح قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من قرأ يس في صدر النهار قضيت حوائجه. قال محشيه حسن سليم أسد: إسناده ضعيف مرسل.

قلت: رجاله ثقات إلا أنه مرسل ومراسيل عطاء بن أبي رباح أضعف المراسيل.

قال الإمام المزي: وقال الفضل بن زياد، عن أحمد بن حنبل...وليس فى المرسلات شيء أضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح فإنهما كانا يأخذان عن كل أحد. (تهذيب الكمال:٢٠/ ٨٣).

وأخرج أبو نعيم الأصبهاني بسنده، فقال: حدثنا أو محمد بن حيان ثنا إسحاق بن إبراهيم ثنا فهر بن عبد الله أبو شامة ثنا يزيد بن الحباب عن هارون النحوي عن سعيد عن عكرمة قال: من قرأ يس والقرآن الحكيم لم يزل ذلک اليوم في سرور حتى يمسي. (حلية الاولياء:٣/ ٣٢٨).

وفي إسناده نظر، فهر بن عبد الله أبو شامة لم أهتد إليه، وسعد ـ راويه عن عكرمة ـ لم يتعين لى، فإن كان هو سعيد بن المرزبان أبا سعد البقال فهو متروک الحديث. (تعليقات احاديث ومرويات فى الميزان لمحمد عمرو عبد اللطيف:٢/ ١٢).

دريم ډول يعني د شپې د سورت يس د ويلو احاديث. وګورئ:

أخرج الإمام الدارمي في سننه (٣٤٦٠) قال: حدثنا الوليد بن شجاع حدثني أبي حدثني زياد بن خيشمة عن محمد بن جحادة عن الحسن عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: من قرأ يس في ليلة ابتغاء وجه الله غفر له في تلك الليلة.

إسناده، رجاله ثقات إلا أن سماع الحسن من أبي هريرة ﷺ مختلف فيه، والذي قرره الحافظ في «التهذيب» (٢/ ٢٤٥) أنه سمع منه في الجملة.

لكن هذا لا ينفع في المدلس وأن الحسن مشهور في التدليس حتى يصرح بالسماع الذي لا يحتمل التأويل.

نعم صرح في حديث أبي يعلى، قال حدثنا إسحاق بن أبي إسرائيل حدثنا حجاج بن محمد عن هشام بن زياد عن الحسن قال: سمعت أبا هريرة ﷺ يقول: قال رسول الله ﷺ: من قرأ يس في ليلة أصبح مغفوراً له...الخ.

لكن في إسناده هشام بن زياده وهو ضعيف. والحديث أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (٢٥٨٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٢٣٥)، وأبو نعيم الأصبهاني في أخبار أصبهان (٩٢٧)، وفي حليلة الأولياء (٢/ ١٥٩) والعقيلي في الضعفاء الكبير (٣٢٨) وقال: والرواية في هذا المتن فيها لين، وتمام في فوائده (٩٠٠)، وابن مقرئ في معجمه (٧٠)، ويحيى بن الحسين في الأمالي الشجرية (ص: ٩٦)، وحنبل بن إسحاق في جزئه (٨٨). والخطيب في تاريخ بغداد (١٣٤٥)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١١٥٥٦).

وأخرج ابن حبان في صحيحه (٢٥٧٤) بسنده، عن محمد بن جحادة عن الحسن عن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: من قرأ يس في ليلة ابتغاء وجه الله غفرله. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: رجاله ثقات لكن فيه عنعنة الحسن.

لنډه، دا چي دا روایت د ځینو طرق په اعتبار سره بالکل صحیح دي، البته د حسن بصری عنعنه دي او د حضرت ابو هریره ﷺ څخه یې سماع مختلف فیه ده. د نور تفصیل له پاره د شعب الایمان تعلیقات (۴/ ۹۵. ۹۶/ ۲۲۳۵و ۲۲۳۶). کتلای سي. والله ﷻ اعلم.

د خلط قرائت حکم

سوال: که یو څوک د قرآن کریم یوه برخه په یوه قرائت سره ووایي او بیا بله برخه په بل قرائت سره ووایي، مثلاً اول جزء یې په یوه قرائت کي او دوهم جزء یې په بل قرائت کي بیا دریم جزء په دریم قرائت کي پر همدې ترتیب سره قرآن کریم ختم کړي، نو دا ډول روا دي او که نه؟ او د قرآن کریم ختمونکی ورته ویل کېدلای سي او که نه؟ همدا ډول که په لمانځه کي په اول رکعت کي یو قرائت او په دوهم رکعت کي بل قرائت ووایي، نو لمونځ یې صحیح دئ او که نه؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي دا ډول کول روا دي مګر ټول قرآن کریم په یوه قرائت کي ویل ښه او اولی کار دئ.

وګورئ، امام نووي رحمه الله وایي:

إذا ابتدأ بقراءة أحد القراء، فينبغي أن يستمر على القراءة بها ما دام الكلام مرتبطاً، فإذا انقضى ارتباطه فله أن يقرأ بقراءة أحد من السبعة والأولى دوامه على الأولى في هذا المجلس.

(التبيان فى آداب حملة القرآن، الباب السادس فى آداب القرآن، ص ۹۸،ط: دار ابن حزم). (وكذا فى فتح الكريم المنان للضباع المصرى، ص ۳).

مګر له داسي خلط قرائت څخه دي ځان وساتي چي په کوم ځای کي یو کلمه مهمله ګرځي یا یو جمله غلطه را وځي لکه په ((فتلقى آدم من ربه كلمات)) کي چي د خلط قرائت څخه آدم او کلمات دواړه منصوب وویل سي، نو دا جمله د نحوي ترکیب له امله غلطیږي ځکه چي فاعل او مفعول دواړه منصوب سول او دا ډول کول ناروا دي.

وګورئ په غيث النفع فى القراءت السبع کي راځي:

قال النويري في شرح الدرة والقراءة بخلط الطرق وتركيبها حرام أو مكروه أو معيب وقال وقال المحقق ابن الجزرى: والصواب عندى فى ذلك التفصيل وهو إن كانت أحدى

القراءتین مترتبة علی الأخری فالمنع من ذلک منع تحریم کمن قرأ: ﴿فتلقی آدم من ربه کلمات﴾ بالرفع فیهما أو النصب آخذاً رفع آدم من قراءة غیر المکی ورفع کلمات من قراءته وأما مالم یکن کذلک فإنا نفرق فیه بین مقام الروایة وغیرها، فإن قرأ بذلک علی سبیل الروایة فإن لایجوز أیضاً من حیث أنه کذب فی الروایة وتخلیط علی أهل الدرایة، وإن لم یکن علی سبیل النقل والروایة بل علی سبیل القراءة والتلاوة فإن جائز وإن کنا نعیبه علی أئمة القراءات العارفین باختلاف الروایات من وجه تساوی العلماء بالعوام لامن وجه أن ذلک مکروه أو حرام، انتهی مختصراً، وجزم في موضع آخر بالکراهة من غیر تفصیل، والتفصیل هو التحقیق. (غیث النفع فی القراءات السبع،ص ۴۴، دار الکتب العلمیة).

قال العلامة ابن الجزري فی النشر فی القراءات العشر: والصواب عندنا...وإن لم یکن علی سبیل النقل والروایة بل علی سبیل القراءة والتلاوة فإنه جائز صحیح مقبول لا منع منه ولا حظر...الخ. (النشر فی القراءات العشر: ۱/ ۱۹،ط: دار الفکر).

وقال محمد شرعی أبو زید في جمع القرآن فی مراحله التاریخیة: قد اتفق العلماء علی عدم جواز الخلط بین الطرق والروایات إذا کانت إحدی القراءتین مترتبة علی الأخری، وکذلك إذا قرأ علی سبیل النقل والروایة...واختلفوا في جواز ذلك علی سبیل القراءة والتلاوة، فأجازه أکثر العلماء، إذ الکل منزل، تهوینا علی أهل الملة، ولو کان واجباً علیهم تمییز الروایات عن بعضها، لانقلب التیسیر مشقة وتعسیرًا. انظر النشر في القراءات العشر. انظر: النشر فی القراءات العشر: ۱/ ۱۸، ۱۹، (جمع القرآن،ص ۲۶۹).

د نور تفصیل له پاره لاندیني کتابونه وګورئ: (النشر فی القراءات العشر، لابن الجزری: ۱/ ۱۸ – ۲۰، ط: دار الفکر، والاتفاق فی علوم القرآن: ۱/ ۳۰۴،ط: دار احیاء العلوم، بیروت، ومجموعة الفتاوی للعلامة اللکنوی: ۱/ ۱۰۸،ط: آرام باغ، کراچي). والله ﷻ اعلم.

د لمانځه څخه دباندي د تلاوت د اورېدلو حکم

سوال: که یو سړي د لمانځه څخه دباندي تلاوت کوي، نو آیا د هغه اورېدل ضروري دي او که نه؟

الجواب: په دې مسئله کي پنځه قوله مشهوره دي:

۱ –: **مطلقاً اورېدل يې واجب دي:**

قال فی الشامیة قوله یجب الاستماع للقراءة مطلقاً أی فی الصلاة وخارجها لأن الآیة وإن كانت واردة فی الصلاة علی ما مر فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب. (فتاوی الشامی: ۱/ ۵۴۶، سعید).

۲ –: **فرض کفایه دئ که يې ځیني خلک واوري، نو د نورو غاړې خلاصي دي.**

في شرح المنية والأصل أن الاستماع للقرآن فرض كفاية لأنه لإقامة حقه بأن يكون ملتفتا إليه غير مضيع وذلك يحصل بإنصات البعض كما في رد السلام حين كان لرعاية حق المسلم كفى فيه البعض عن الكل، إلا أنه يجب على القارىء احترامه بأن لا يقرأه في الأسواق ومواضع الاشتغال... الخ. (فتاوی الشامی: ۱/ ۵۴۶، سعید). (وكذا فی حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح، ص، قديمی).

۳ –: **که د شروع څخه په یو کار باندي اخته ؤ او بیا يې وروسته تلاوت شروع کي، نو د نه اورېدلو ګناه يې نسته.**

وفی فتاوی الشامی: فی القنية: صبي يقرأ فی البيت وأهله مشغولون بالعمل يعذرون في ترك الاستماع إن افتتحوا العمل قبل القراءة وإلا فلا. (فتاوی الشامی: ۱/ ۵۴۶، سعید). (وكذا فی الفتاوی الهندية: ۵/ ۳۱۷).

۴ –: **د لمانځه دباندي يې اورېدل مستحب دي واجب نه دي.**

قال فی تفسیر البیضاوي: وظاهر اللفظ یقتضي وجوبهما حیث یقرأ القرآن مطلقا وعامة العلماء علی استحبابهما خارج الصلاة. (تفسیر البیضاوی،ص ۲۳۳). (وکذا فی تفسیر المظهری:۳/ ۴۵۱،ط: بلوچستان بک ډپو).

د حضرت تهانوي رحمه الله په قول په عامو علماؤ کي احناف هم شامل دي. (بیان القرآن:۴/ ۶۲).

قال الطحطاوي: وفی الدرة المنیفة عن القنیة: یکره للقوم أن یقرأوا القرآن جملة لتضمنها ترک الاستماع والإنصات وقیل: لا بأس به. (حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح،ص ۳۱۸، فی صفة الاذکار، قدیمی). (وکذا فی الموسوعة الفقهیة:۳۳/ ۶۲، نقلاً عن غنیة المتملی. وکذا فی امداد الفتاوی:۴/ ۵۹).

۵-: که یو څوک د وراورولو په غرض تلاوت کوي، نو بیا یې اورېدل ضروري دي که نه. نو نه دي لکه په جلسه او داسي نورو ځایو کي چي د اورېدلو له پاره ویل کیږي.

په معارف القرآن کي راځي:

غوږ اېښودل او اورېدل یې یوازي په هغو ځایو کي واجب دي کوم ځای چي د اورولو له پاره ویل کیږي. (معارف القرآن:۴/ ۱۶۳).

قال الشیخ وهبة الزحیلي الشافعي: لکن الجمهور خصوا وجوب الاستماع والإنصات بقراءة الرسول ﷺ في عهده، وبقراءة الصلاة والخطبة من بعده یوم الجمعة لأن إیجاب الاستماع والإنصات في غیر الصلاة والخطبة فیه حرج عظیم إذ یقتضي ترك الأعمال. وأما ترك الاستماع والإنصات للقرآن المتلو في المحافل، فمکروه کراهة. (التفسر المنیر:۹/ ۲۲۹).

قال الشیخ أحمد مصطفی المراغي: وما یفعله جماهیر الناس فی المحافل التي یقرا فیها القرآن کالمآتم وغیرها من ترک الاستماع والاشتغال بالأحادیث المختلفة فمکروه کراهة شدیدة، ولا سیما لمن کانوا علی مقربة من التالي. (تفسیر الشیخ المراغی:۹/ ۱۵۶). والله تعالی اعلم.

په اجتماعي ډول په لوړ اواز د تلاوت کولو حکم

سوال: که يو څو خلک يو ځای کښېني تلاوت کوي او په داسي کرار اواز سره تلاوت کوي چي د بل چا په وېلو کي څه خلل نه راځي، نو دا ډول روا دئ او که نه؟ د قرآن کريم د تلاوت اورېدل د آيت کريمه په رڼا کي ضروري دي او که نه؟ او که په لوړ اواز سره تلاوت وکړي څه حکم يې دئ؟

الجواب: په لمانځه کي د قرآن کريم اورېدل لازم دي او د لمانځه دباندی مستحب دي دا آسانه او راجح قول دئ، همدا رنګه که يو سړي د شروع څخه په يو کار باندي اخته وي يا په خپله تلاوت کوي، نو د نه اورېدلو ګنجائش ورته سته، په خاص ډول د حفظ د صنف له پاره خو د دې ګنجائش معلوم دئ.

او که يو څوک اشکال وکړي چي د قرآن کريم دا حکم ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾. (سورة الاعراف، الآية ۲۰۴). مطلقاً عام دئ لمانځه او د لمانځه څخه دباندي دواړو ته شامل دئ.

نو د دې جواب دا ورکول کېدلای سي چي د رواياتو څخه معلومېږي چي د استماع حکم د لمانځه سره خاص دئ د لمانځه څخه دباندي يې حکم استحبابي دئ او د دې دليل د ابن کثير او عالمګيري هغه عبارات دي چي لاندي راځي.

د لمانځه څخه دباندي د تلاوت په اورېدلو کي د فرضی عين او فرض کفايه قول هم فقهاء کرامو را نقل کړی دئ مګر د استحباب قول دآساني په وجه اولی دئ.

کبيری د فرض کفايه او نورو فقهاء کرامو د واجب على العين ويلي دي.

دابن وهبان تر دې شعر لاندي:

وأثوب من ذكر القرآن استماعه ☆ وقالو ثواب الطفل للطفل يحصر

علامه شامي رحمه الله ليکلي دي:

استماعه لوجوبه وندب القرآءة. (فتاوى الشامي: ۶/ ۴۳۰، سعيد).

دآيت کريمه په اړه د علماء کرامو مختلف اقوال وګورئ:

۱ـ: کله چي رسول الله ﷺ تلاوت کوي د نزول په وخت کي، نو هغه په خاموشي سره اوري.

۲ـ: د جمهورو صحابه ؓ کرامو قول دا دئ چي دا آيت کريمه د مقتدي په اړه نازل سوی دئ.

۳-: د جمعې په ورځ د خطبې داورېدلو په اړه نازل سوی دئ.
۴-: د خطبې او مقتدی دواړو په اړه نازل سوی دئ. دا اصح قول دئ.

قال في مدارک التنزيل: ظاهره وجوب الاستمع والإنصات وقت قراءة القرآن في الصلاة وغيرها. وقيل: معناه إذا تلا عليكم الرسول القرآن عند نزوله فاستمعوا له. وجهور الصحابة رضي الله عنهم على أنه في استماع المؤتم. وقيل: في استماع الخطبة. وقيل: فيهما وهو الأصح. (تفسير النسفی:۲/ ۸۳، دار النفائس، بيروت).

همدا رنګه د احاديثو او اثارو په رڼا کي د لمانځه څخه دباندي د ترک استماع ګنجائش معلوميږي. وې ګورئ:

قال ابن جرير: حدثنا حميد بن مسعدة، حدثنا بشر بن المفضل، حدثنا الجريري، عن طلحة بن عبيد الله بن كريز قال: رأيت عبيد بن عمير وعطاء بن أبي رباح يتحدثان، والقاص يقص، فقلت: ألا تستمعان إلى الذكر وتستوجبان الموعود؟ قال: فنظرا إلي، ثم أقبلا على حديثهما. قال: فأعدت الثالثة، قال: فنظرا إلي فقالا: ذلك في الصلاة: وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا.

وقال سفيان الثوري، عن أبي هاشم إسماعيل بن كثير، عن مجاهد في قوله تعالى: وإذا قرئ القرآن...الخ. قال: في الصلاة، وكذا رواه غير واحد عن مجاهد. وقال عبد الرزاق، عن الثوري، عن ليث، عن مجاهد قال: لا بأس إذا قرأ الرجل في غير الصلاة أن يتكلم. (تفسير ابن كثير:۲/ ۲۸۷).

وللمزيد راجع: (تفسير الطبری:۱۳/ ۳۴۶،ط: مؤسسة الرسالة، وفی ظلال القرآن:۳/ ۳۵۲).

په تفسير مظهري کي قاضي ثناء الله پاني پتي رحمه الله د رواياتو په رڼا کي ثابته کړې ده چي د لمانځه څخه دباندي د قرآن کريم اورېدل واجب نه دي او د خلاصة الفتاوی مصنف رحمه الله عبارت پر

وجوب باندي دلالت کاوی هغه يې رد کړی دئ د نور تفصيل له پاره: (تفسير المظهری: ۳/ ۴۵۱، ط: بلوچستان).

قال الإمام البخاري في صحيحه (۴۲۳۲): قال أبو بردة عن أبي موسى قال النبي ﷺ إني لأعرف أصوات رفقة الأشعريين بالقرآن حين يدخلون بالليل وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن بالليل وإن كنت لم أرمنازلهم حين نزلوا بالنهار. وأخرج الإمام مسلم في صحيحه. (۲۴۹۹، باب من فضائل الاشعريين).

په معارف القرآن کي مفتي محمد شفيع رحمه الله تر دې حديث لاندي ليکي:

په دا واقعه کي هم رسول الله ﷺ اشعريين له دې شخه نه کړو منع چي په لوړ اواز سره ولي قرائت کوي او نه يې بيده خلکو ته د دې رهنمائي وکړه کله چي قرآن کريم ويل کيږي، نو تاسي ټول ورته کښېنئ او قرآن کريم اورئ له دې ډول رواياتو شخه فقهاء کرامو د لمانځه شخه دباندي د تلاوت په معامله کي شه ګنجائش ورکړی دئ مګر اولی او ښه د ټولو په آند دا ده چي د لمانځه شخه دباندي هم چي د کوم ځای شخه د قرآن د تلاوت رږغ راسي، نو غوږ دي کښېږدي او خاموش دي سي. (معارف القرآن: ۴/ ۱۶۴).

يو بل ځای وايي:

که يو سړی په خپله تلاوت کوي او يا يو شو خلک په يو ځای کي خپل خپل تلاوت کوي، نو د بل اواز ته غوږ نيول او خاموش اوسېدل واجب نه دي ځکه چي په صحيحو احاديثو کي راځي چي رسول الله ﷺ به د شپې په لمانځه کی په لوړ اواز تلاوت کاوی او ازواج مطهرات به په دې وخت کي بيدي وې، ځينو وختونه به د رسول الله ﷺ اواز تر حجره دباندي هم اورېدل کېدئ. (معارف القرآن: ۴/ ۱۶۴). (وکذا في بيان القرآن: ۴/ ۶۲).

د فقهاء کرامو د ځيني عباراتو شخه معلوميږي چي پر يوه ځای په تلاوت کولو کي د يو بل تلاوت ته غوږ نيول واجب نه دي.

قال في الفتاوى الهندية: قوم يجتمعون ويقرءون الفاتحة جهرًا دعاءً لا يمنعون عادةً، والأولى المخافتة في الخجندي إمام يعتاد كل غداة مع جماعته قراءة آية الكرسي وآخر البقرة وشهد الله ونحوها جهرًا لا بأس به والأفضل الإخفاء ، كذا في القنية. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۱۷).

قال الطحطاوي: وفى الدرة المنيفة عن القنية: يكره للقوم أن يقرأوا القرآن جملة لتضمنها ترک الاستماع والإنصات وقيل: لا بأس به. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح،ص ۳۱۸، فصل فى صفة الاذكار، قديمى). وكذا فى الموسوعة الفقهية:۳۳/ ۶۲، نقلاً عن غنية المتملى).

وفى الفتاوى الهندية: ولا بأس باجتماعهم على قراءة الإخلاص جهراً عند ختم القرآن، ولو قرأ واحد واستمع الباقون فهو أولى، كذا فى القنية. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۱۷). (وكذا فى مجمع الانهر فى شرح ملتقى الابحر:۴/ ۲۲۰،ط: بيروت، والبريقة المحمودية فى شرح الطريقة المحمدية:۵/ ۱۱۰).

حضرت تهانوي رحمه الله وايي:

د قرآن كريم په سماع كي دواړه قولونه سته، زه د آساني له پاره دا غوره بولم چي د لمانځه څخه دباندي مستحب دي. (امداد الفتاوى:۴/ ۵۹). (وكذا فى خير الفتاوى:۱/ ۲۶۰، آپ كى مسائل اور ان كا حل:۴/ ۴۵۴).والله ﷻ اعلم.

د قرآن كريم د تلاوت آداب

سوال: ډيري خلک کوم چي د څه دردو شکايات کوي هغوی په خپلو کورنو کي پر چوکي او په مسجد کي پر چوکی کښېنی پښي لاندي ځړوي تلاوت کوي لکه يو څوک چي اخبار وايی او دا وايی چي په دې کي هيڅ ګناه نسته، د قرآن کريم د تلاوت له پاره څه ډول کښېناستل په کار دي او دا ډول خلکو ته څه ډول نصيحت کول په کار دئ؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي د تلاوت په وخت کي دا ډول هيئت غوره کول په کار دي چي د قران کريم د آداب او احترام خلاف نه وي که څه هم چي د جواز په اعتبار سره په ناستي،

ولاړي تک کي او پروتي په حالت کي هر ډول تلاوت، ذکر او اذکار روا دي. لکه الله پاک چي فرمايي:

﴿ الذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم ﴾. (سورة الأعمران، الآية ۱۹۱).

لهذا کومه ګناه نه لري، البته په خشوع، خضوع، سکون، وقار، آدب او احترام سره په ناسته تلاوت کول اولی او ښه کار دئ.

له ادب څخه مراد تکريم دئ يعنی د قرآن کريم سره دي داسي معامله وکړي چي له هغه څخه د قرآن کريم عظمت او احترام ښکاره سي او له داسي کولو څخه دي ځان وګورئ چي په هغه سره يې ناقدري او اهانت کيږي. (کفايت المفتی: ۲/ ۴۹۲، جامعه فاروقيه).

حضرت تهانوي رحمه الله وايي:

د آدب اړه د عرف سره ده، نو ځکه د زمانې د اختلاف سره هغه مختلف کېدلای سي، د صحابه ؤ کرامو د رسول الله ﷺ سره مزاح کول ثابت دي او اوس د بزرګانو سره مزاح کول خلاف آدب بلل کيږي. (تحفة العلماء: ۲/ ۱۶۷، ادارة تاليفات اشرفيه).

د قرآن کريم ځيني آداب او مستحبات په لاندي ډول دي:

۱-: تر تلاوت د مخه مسواک وهل.

۲-: په اوداسه سره تلاوت کول.

۳-: د خپل حيثيت مطابق ښه کالي اغوستل تلاوت کول.

۴-: تر تلاوت د مخه عطر استعمالول.

۵-: په خشوع، خضوع، سکون او قار سره په آدب کښېناستل، د متکبرينو انداز دي نه غوره کوي.

۶-: پر پاک صاف ځای کښېناستل، تر ټولو ښه ځای مسجد دئ.

۷-: قبلې ته مخ کول کښېناستل.

۸-: تر شروع کولو د مخه اعوذ بالله الخ او بسم الله ويل.

۹-: په ښه تدبر سره کښېناستل.

۱۰-: په ترتيل سره يې ويل يعنی د حروفو د صحيح اداء او وقف لحاظ کول صاف. صاف يې ويل:

وفی الفتاوی الهندية: رجل أراد أن يقرأ القرآن فينبغي أن يكون على أحسن أحواله يلبس صالح ثيابه ويتعمم ويستقبل القبلة ؛ لأن تعظيم القرآن والفقه واجب، كذا في فتاوی قاضي خان. (الفتاوی الهندية:۵/ ۳۱۶). وكذا فی المحيط البرهانی:۵/ ۱۴۵).

قال الإمام النووي فی التبيان: الباب السادس فی آداب القرآن... فأول ذلک يجب على القارئ الإخلاص، كما قدمناه ومراعاة الأدب مع القرآن ... استعمال السواک وينبغي إذا أراد القراءة ينظف فاه بالسواک وغيره... محافظة على الطهارة، يستحب أن يقرأ وهو على طهارة فإن قرأ محدثاً جاز بإجماع المسلمين والأحاديث فيه كثيرة معروفة... نظافة المكان، ويستحب أن تكون القراءة في مكان نظيف مختار ولهذا استحب جماعة من العلماء القراءة في المسجد لكونه جامعاً للنظافة وشرف البقعة ومحصلاً لفضيلة أخرى وهي الاعتكاف...يستحب للقارئ في غير الصلاة أن يستقل القبلة فقد جاء في الحديث خير المجالس ما استقبل به القبلة ويجلس متخشعاً بسكينة ووقار مطرقاً رأسه ويكون جلوسه وحده في تحسين أدبه وخضوعه كجلوسه بين يدي معلمه فهذا هو الأكمل ولو قرأ قائماً أو مضطجعاً أو في فراشه أو على غير ذلك من الأحوال جاز وله أجر ولكن دون الأول... فإن أراد الشروع في القراءة استعاذ فقال أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا قال الجمهور من العلماء... ثم إن التعوذ مستحب (سنة) وليس بواجب... ينبغي أن يحافظ على قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في أول كل سورة سوى براءة... فإذا شرع في القراءة فليكن شأنه الخشوع والتدبر عند القراءة... وقال السيد الجليل ذو المواهب والمعارف إبراهيم الخواص رضي الله تعالى عنه دواء القلب خمسة أشياء: ۱ـ قراءة القرآن بالتدبر ۲ـ وخلاء البطن. ۳ـ وقيام الليل. ۴ـ والتضرع عند السحر. ۵ـ ومجالسة الصالحين.

...وينبغي أن يرتل قراءته وقد اتفق العلماء على استحباب الترتيل...الخ. (التبيان فی آداب حملة القرآن،ص ۷۰. ۸۹، ط: دار ابن حزم).

وفيه أيضاً: ومما يعتنى به ويتأكد الأمر به احترام القرآن من أمور قد يتساهل فيها بعض الغافلين القارئين مجتمعين فمن ذلک اجتناب الضحک واللغط والحديث فی خلال القراءة إلا كلاماً يضطر إليه... (التبيان،ص ۹۲).

وأيضاً اقال: الباب السابع في آداب الناس كلهم مع القرآن، ثبت في صحيح مسلم عن تميم الداري ﵁ قال: إن النبي ﷺ: قال الدين النصيحة قلنا لمن قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، قال العلماء رحمهم الله: النصيحة لكتاب الله تعالى هي الإيمان بأنه كلام الله تعالى وتنزيله لا يشبهه شئ من كلام الخلق ولا يقدر على مثله الخلق بأسرهم ثم تعظيمه وتلاوته حق تلاوته وتحسينها والخشوع عندها...أجمع المسلمون على وجوب تعظيم القرآن العزيز على الإطلاق وتنزيهه وصيانته. (التبيان،ص :۱۶۳).

وللمزيد ارجع: (احياء علوم الدين:۱/ ۳۲۵، دار الفكر، والاتقان فی علوم القرآن:۱/ ۲۹۱. ۲۹۸،ط: بيروت). والله ﷻ اعلم.

د تلاوت په پای کي د صدق الله العظيم ويلو حكم

سوال: د قرآن کريم د تلاوت څه وروسته د ((صدق الله العظيم)) ويل ثابت دي او که نه؟ او ويل يې ښه کار دئ که نه؟ ځيني خلک دا بدعت بولی، د دې څه حيثيت دئ؟

الجواب: علماء کرامو د تلاوت په ادابو کی ليکلي دي چي د تلاوت په پای کي صدق الله العظيم ويل مستحب يعنی ښه کار دئ، ځکه چي په دې کي د قرآن کريم رښتينولی او حقانيت د الله ﷻ طرف ته منسوب کول دي او دا صحيح او روا دي چي د الله ﷻ تر کلام د بل چا کلام زيات رښتيني کېدلای سي.

قال الله تعالى: ﴿ومن أصدق من الله قيلا﴾ (النساء:۱۲۲). وقال تعالى: ﴿ومن اصدق من الله حديثا﴾. (النساء:۸۷).

د ځينو صحابه ؤ كرامو عادت شريفه ؤ چي د حديث بيانولو په وخت كي به يې ((قال الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم)) ويل او حديث به يې بيانوي. څو روايات يې وګورئ:

قال ابن مسعود رضي الله عنه حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق... (صحيح البخاري:۱/ ۱۴، باب قول المحدث حدثنا).

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: إي والذي نفس أبي هريرة بيده عن قول الصادق المصدوق...الخ. (اخرجه البخاري: ۳۱۸۰، باب اثم من عاهدثم غدر).

وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: إن الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم...الخ. (اخرجه النسائي، رقم: ۲۰۸۶، باب البعث).

عن علي رضي الله عنه قال... لأني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الصادق المصدوق يقول...الخ. (السنن الكبرى للبيهقي، رقم: ۱۶۴۹۴).

همدا رنګه د صحابه ؤ ګرامو د الصادق المصدوق قول د احاديثو په نورو ډېرو كتابو كي ذكر سوي دي. همدا رنګه رسول الله صلى الله عليه وسلم او ځينو صحابه ؤ كرامو به صدق الله ورسوله ويل. څو روايات يې وګورئ:

عن عبد الله بن بريدة أن أباه حدثه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب... فقال: صدق الله ورسوله...الخ. (رواه ابن ماجه، رقم:۳۶۰۰، وابن خزيمة في صحيحه، ۱۸۰۱، باب نزول الامام عن المنبر، والحاكم في المستدرك، ۱۰۵۹، كتاب الجمعة).

عن العلاء بن أبي حكيم أنه كان سيافاً لمعاوية، وأن رجلاً دخل على معاوية فحدثه بهذا قال: صدق الله ورسوله...الخ. (رواه ابن خزيمة في صحيحه، رقم: ۲۴۸۲، باب التغليظ في الصدقة).

عن أنس بن مالک رضي الله عنه قال: دخل سلمان الفارسی رضي الله عنه علی عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو متکئ علی وسادة فألقاها له فقال سلمان: صدق الله ورسوله...الخ. (اخرجه الحاکم فی المستدرک:۳/ ۵۹۹/ ۶۵۴۲).

امام غزالي رحمه الله په احياء علوم الدين کي وايي:

الباب الثاني في ظاهر آداب التلاوة وهي عشرة... الثامن: أن يقول في مبتدأ قراءته: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم أعوذ بالله من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون وليقرأ قل: أعوذ برب الناس وسورة الحمد لله وليقل عند فراغه من القراءة صدق الله تعالى...الخ. (احياء علوم الدين:۱/ ۳۲۷،ط: دار الفکر).

په الوافی فی کیفیته ترتیل القرآن کریم کي ليکلي دی:

ومن آداب التلاوة...إذا انتهى القارئ من قراءته يقول: صدق الله العظيم، وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا على ذلک من الشاهدين. (الوافی، للشیخ احمد محمود عبد السمیع الشافعی،ص ۲۰۵، ط:دار الکتب العلمية). (وکذا فی المیزان فی احکام تجوید القرآن،ص ۱۷، دار الأیمان، القاهرة، واذهاب الحزن وشفاء الصدر السقیم، لعبد السلام مقبل مجبری،ص ۳۱۷، دار الایمان، القاهرة).

قاری القراءابن ضیاء محب الدين احمد اله آبادي، په خپل کتاب جامع الوقف کي ليکي:

د قطع کولو په وخت کي صدق الله العلي العظيم وصدق رسوله النبي الكريم ونحن على ذلک من الشاهدين والحمد لله رب العلمين. او داسي نور الفاظ ويل بنه کار دئ چي سامع د نور قرائت انتظار ونه کړي. (ص ۳۱،ط: الاهور).

د تائيد په ډول باندي ديو مصری عالم فتوی ذکر کوو . وي ګوريئ:

بعض الناس يقولون : إن قول القارئ بعد الانتهاء من القراءة صدق الله العظيم بدعة، لا يجوز قولها فهل هذا صحيح ؟

الجواب: حذرت كثيراً من التعجل فى إطلاق وصف البدعة على أى عمل لم يكن فى أيام النبى صلى الله عليه وسلم ولا فى عهد التشريع، ومن التمادى فى وصف كل بدعة بأنها ضلالة وكل ضلالة فى النار، ويمكن الرجوع إلى، ص ٣٥٢ من المجلد الثالث من هذه الفتاوى لمعرفة ذلك .

وقول «صدق الله العظيم» من القارى أو من السامع بعد الانتهاء من القراءة، أو عند سماع آية من القران ليس بدعة مذمومة، أولا لأنه لم يرد نهى عنها بخصوصها، وثانياً لأنها ذكر لله والذكر مأمور به كثيراً، وثالثاً: أن العلماء تحدثوا عن ذلك داعين إليه كأدب من آداب قراءة القرآن، وقرروا أن قول ذلك فى الصلاة لا يبطلها، ورابعا: أن هذه الصيغة أو قريبا منها ورد الأمر بها فى القرآن ، وقرر أنها من قول المؤمنين عند القتال.

قال تعالى: ﴿قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا﴾ (آل عمران :٩٥)، وقال: ﴿ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله﴾ (الأحزاب: ٢٢)، وذكر القرطبى في مقدمة تفسيره أن الحكيم الترمذى تحدث عن آداب تلاوة القران الكريم وجعل منها أن يقول عند الانتهاء من القراءة : صدق الله العظيم أو أية عبارة تؤدى هذا المعنى. ونص عبارته (١/ ٢٧) ومن حرمته إذا انتهت قراءته أن يصدق ربه، ويشهد بالبلاغ لرسوله صلى الله عليه وسلم (مثل أن يقول : صدق الله العظيم وبلغ رسوله الكريم)...

وجاء فى فقه المذاهب الأربعة: نشر أوقاف مصر، أن الحنفية قالوا: لو تكلم المصلى بتسبيح مثل: صدق الله العظيم عند فراغ القارئ من القراءة لا تبطل صلاته إذا قصد مجرد الثناء والذكر أو التلاوة، وأن الشافعية قالوا: لا تبطل مطلقاً بهذا القول، فكيف يجرؤ أحد فى هذه الأيام على أن يقول: إن قول: صدق الله العظيم، بعد الانتهاء من قراءة القرآن بدعة؟ أكرر

التحذير من التعجل في إصدار أحكام فقهية قبل التأكد من صحتها، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون﴾ (النخل:۱۱۶). (فتاوى دار الافتاء المصرية لمفتى عطية صقر، مايو ۱۹۹۷: ۸/ ۸۶،ط: وزارة الاوقاف المصرية).

لنډه دا چي د تلاوت په پای کي صدق الله العظیم ویل دآدابو څخه دي، لازمي او ضروري نه دي، د دې سنت او باعث ثواب بلل ویل په کار نه دئ او نه ویونکی یې د ملامتیا وړ هم نه دئ، هو د قرائت د اختتام علامه او پر قرآن کریم د ایمان د تجدید له امله څه یو ښه آدب او ښه کار دئ، البته بدعت هم نه دئ ځکه چي دا د مسکوت عنه په حکم کي دئ، د دي ادنی درجه د مباح ده بدعت نه دئ، او که چیري متروکات او مسکوتات په بدعاتو کي وشمېرل سي، نو د شپې او د ورځي ډېر اعمال به د بدعاتو په فهرست کي ور داخل سي، شیخ عبد العزیز بن باز دا بدعت بللی دئ مګر کله کله چي سنت یې نه وبولی دا روا دي، هغه لیکي:

اعتاد الكثير من الناس أن يقولوا صدق الله العظيم عند الانتهاء من قراءة القرآن الكريم وهذا لا أصل له ولا ينبغي اعتياده بل هو على القاعدة الشرعية من قبيل البدع إذا اعتقد قائله أنه سنة.

بیا د فتوی په آخر کي لیکي: أما إذا فعلها الإنسان بعض الأحيان لأسباب اقتضت ذلک فلا بأس به. (فتاوى علماء البلد الحرام،ص ۴۱۵). والله ﷻ اعلم.

د تلاوت په دوران کي د شاباسي د کلماتو حکم

سوال: د قرائت په ډېرو محفلو کي کله چي قاري تلاوت کوي، نو د شاباسي او هڅولو له پاره د احسنت وغیره کلمې ورته ویل کیږي د دې حکم څه دئ؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي زموږ فقهاء کرامو د قرائت په وخت کي دا ډول کلمې ویل مکروه بللي دي، نو ځکه له دې څخه ځان ساتل په کار دي. وې ګورئ:

قال في البحر الرائق: وقال الإمام شمس الأئمة السرخسي ففي هذا الحديث بيان كراهة رفع الصوت عند سماع القرآن والوعظ. (البحر الرائق:۵/ ۸۲، دار المعرفة) (وكذا في الفتاوى الهندية:۵/

۳۱۹، وفتاوى الشامى:۱/ ۵۱۹، سعيد، وتحفة الملوک،ص ۲۸۴، رقم المسئلة: ۴۸۹، والسير الكبير،ص ۹۰).

البته د قرائت په وقفه كي يا د قرائت په پاى كي مباركي ورته وړاندي كول يا د احسنت او داسي نوري كلمې ورته ويل د حدودو د رعايت سره روادي او دا په حديث شريف سره ثابت دي.

وګورئ، په بخاري شريف كي راځي.

عن علقمة قال: كنا بحمص فقرأ ابن مسعود رضي الله عنه سورة يوسف فقال رجل: ما هكذا أنزلت، قال: قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أحسنت...الخ. (رواه البخارى:۲/ ۷۴۸/ ۵۰۰۱، باب القراء من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ومسلم:۱/ ۲۷۰).

دبخاري شريف په يو بل روايت كي راځي:

عن علقمة قال: كنا جلوساً مع ابن مسعود رضي الله عنه فجاء خباب فقال: يا أبا عبد الرحمن أيستطيع هؤلاء الشباب أن يقرء واكما تقرأ قال: أما أنک لو شئت أمرت بعضهم يقرأ عليک قال: أجل قال: اقرأ يا علقمة... فقرأت خمسين آية من سورة مريم فقال: عبد الله كيف ترى قال: قد أحسن....الخ. (رواه البخارى:۲/ ۶۳۰/ ۴۳۹۱، باب قدوم الاشعريين).

وفي رواية لأحمد في مسنده، قال خباب: أحسنت. (مسند احمد:۱/ ۴۲۴/ ۴۰۲۵).

وعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: كنت جالساً فى المسجد، فدخل رجل فقرأ قراءة أنكرتها، ثم جاء آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه... فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للرجل: اقرأ، فقرأ، ثم قال للآخر: اقرأ، فقال: أحسنتما. (اخرجه البيهقى فى السنن الكبرى:۲/ ۳۸۳).

وفي رواية لمسلم عنه قال: فحسن النبي صلى الله عليه وسلم شأنهما. (رواه مسلم:۱/ ۲۷۳).

عن جابر رضي الله عنه قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه فقرأ عليهم صورة الرحمن من أولها إلى آخرها فسكتوا فقال: لقد قرأتها على الجن ليلة الجن فكانوا أحسن مردوداً منكم

كنت كلما أتيت على قوله ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ قالوا: لا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد. (رواه الترمذی:۲/ ۱۶۴/ ۳۲۹۱).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه يقول قال رسول الله ﷺ من قرأ منكم ﴿والتين والزيتون﴾ فانتهى إلى آخرها ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾ فليقل بلى وأنا على ذلك من الشاهدين ومن قرأ ﴿لا أقسم بيوم القيامة﴾ فانتهى إلى ﴿أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى﴾ فليقل: بلى، ومن قرأ ﴿والمرسلات﴾ فبلغ ﴿فبأي حديث بعده يؤمنون﴾ فليقل آمنا بالله. (رواه ابو داود، رقم: ۸۸۷، والترمذی، ۳۳۴۷).

د ترمذي په سند کي يو مجهول اعرابی دئ، د مستدرک حاکم په سند کي پريزيد بن عياض کلام دئ. (المستدرک:۲/ ۵۱۰).

په هر حال په وقفه يا د قرائت په پای کي د داسي کلماتو د ويلو اجازه سته مګر د قرآن کريم د اورېدلو اصلي مقصد تدبر، تفکر او په معناؤ کي غور کول دي، نو ځکه د دې شيانو خيال کول په کار دي:

قال فی الاتقان فی علوم القرآن: ويسن الاستماع القراءة القرآن وترک اللغط والحديث بحضور القرارة. قال الله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾.

(الاتقان:۱/ ۳۰۴).والله ﷻ اعلم.

د آیت کريمه د ختم تاثير او د هغه حکم

سوال: د دې آيت کريمه: ﴿لا إله إلا أنت سبحانک إني كنت من الظالمين﴾ تاثير او خاصي څه دي او څو واره يې ويل په کار دي، د دې له پاره څه خاص عدد متعين دئ او که نه؟

الجواب: د دې آيت کريمه ﴿لا إله إلا أنت سبحانک إني كنت من الظالمين﴾ تاثير دا دئ چي کوم مسلمان دا آيت کريمه په يو رنج، غم او يا مصيبت کي دا آيت کريمه ووايي، نو الله پاک به له هغه څخه دا رنج، غم او مصيبت لېري کړي، انشاء الله تعالی.

وګورئ په حديث شريف کي راځي:

أخرج الإمام الترمذي في سننه (رقم: ۳۵۰۵) عن سعد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: دعوة ذى النون إذا دعا وهو في بطن الحوت: لا إله إلا أنت سبحانک إني كنت من الظالمين. فإنه لم يدع بها رجل مسلم في شيء قط إلا استجاب الله له.

وايضاً اخرجه احمد (۱۴۶۲، والنسائی فی الکبری (۱۰۴۹۲)، والحاکم (۱۸۶۲)، وقال: صحيح الاسناد والبیهقی فی شعب الايمان (۶۲۰).

په الدر المنثور کي يو څو روايت ذکر دي:

وأخرج ابن جرير عن سعد ﷺ سمعت رسول الله ﷺ يقول: اسم الله الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى، دعوة يونس بن متى، قلت: يا رسول الله! هي ليونس خاصة أم لجماعة المسلمين؟ قال: هي ليونس خاصة وللمؤمنين إذا دعوا بها، ألم تسمع قول الله: ﴿وكذلك ننجي المؤمنين﴾ فهو شرط من الله لمن دعاه.

وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال: اسم الله الإعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطي ﴿لا إله إلا أنت سبحانک إني كنت من الظالمين﴾.

وأخرج الحاكم(۱/ ۶۸۵/ ۱۸۶۵) عن سعد بن أبي وقاص ﷺ أن النبي ﷺ قال: هل أدلكم على اسم الله الأعظم دعاء يونس ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ فأيما مسلم دعا ربه به في مرضه أربعين مرة فمات في مرضه ذلك، أعطي أجر شهيد، وإن برأ برأ مغفورا له. (الدر المنثور:۵/ ۶۶۸، دار الفكر).

ددې آيت کريمه د ويلو دوې طريقې دي:

۱-: په يوه مجلس کي يا په جلا درو مجلسو کي يې يو لک او پنځه ويشت زره واره ويل بيا دعاء کول.

۲-: يو سړي دئ يوازي په خپل کور کي په طهارت سره قبلې ته مخامخ کښېنی ودې وايي.
د نور تفصيل له پاره وګورئ: (تفسير عزيزی، پاره ۲۹، سورة نون، ص ۹۹).
او که يې د مشائخو پر طريقه ونه وايي، بلکي کيف ما اتفق يې ووايي، بيا هم دا آيت کريمه د مصائبو دفعي له پاره ګټور دئ او په حديث شريف کي همدا خبره بيان سوې ده. والله ﷻ اعلم.

د موسيقۍ په ځايو کي د تلاوت کولو حکم

سوال: نن سبا مصري قاريان، د موسيقۍ په ځايو کي تلاوتونه کوي چي په هغو کي ځيني په بيات، سيکا او حجاز سره معروف دي، آيا دا ډول تلاوت صحيح دئ او که نه؟ او د داسي قاريانو د تلاوت اوريدلو څه حکم دئ؟

الجواب: په حديث شريف کي راځي: ((اقرأ وا القرآن بلحون العرب)) يعنی د عربو په طرز باندي قرآن کريم وایاست، الحان د عربو د طبعي طرز نوم دئ او دا محمود او مأمور به دي ځينو د عربو الحان مطلقاً روا بللي دي مګر په دې کي تفصيل دئ، چي که چيري په يو خاص لحن کي په ويلو سره لحن جلی واقع کېدئ، نو دا ناروا دئ او که لحن خفی ؤ، نو مکروه دئ او که د لحن جلی او خفی مرتکج ؤ، نو مستحب دئ.
د قرآن کريم د تلاوت دوهم طرز ((انغام)) يعنی په اواز سره د مد او جزر کښته پورته کيفيت پيدا کول دا د موسيقۍ تر قاعدو لاندي کول کيږي ځينو خلکو انغام الموسيقي لاندي شيان شمېرلي دي:
رست، وهوی، بوسليک، حسينی، وحجاز وزنکار وعراق، والنوی والبزرک مع زيرا فکن ده والا صبهان، والعشاق، د دې انغام موسيقۍ په مطابق د قرآن کريم تلاوت کول ممنوع او ناروا دي، البته د موسيقۍ د دې قواعدو له رعايت کولو څخه پرته که د يو قاري څخه بغير اختياري د يو قاعدې مطابق ووېل سي، نو په دې کي هيڅ ګناه نسته د فاسقانو په ډول قرائت کول ممنوع دئ.
وګورئ: په حديث شريف کي راځي:

عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: اقرءوا القرآن بلحون العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكتابين، فإنه سيجيء من بعدي قوم يرجعون

بالقرآن ترجيع الغناء والرهبانية والنوح لا يجاوز حناجرهم، مفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شأنهم. (اخرجه البيهقي في شعب الايمان:۲/ ۵۴۰، رقم: ۲۴۰٦).

إسناده ضعيف، فيه: مجهول، وتفرد به بقية ليس بمعتمد، والخبر منكر. انظر: (الميزان واللسان).ٌوأيضاً أخرجه القاسم بن سلام في فضائل القرآن (رقم: ۱۹۵) وابن وضاح في البدع، (رقم: ۲۱۵).

وقال الشيخ محمد المكي في شرح هذا الحديث: والمراد بالقرءة بلحون العرب قراءة الإنسان بحسب جبلته وطبيعته على طريق عرب العرباء الذين نزل القرآن بلغتهم، والمراد بلحون أهل الفسق....مراعاة الأنغام المستفاد من العلم الموضوع لها، فإن راعى القارئ النغمة فقصر المددود ومد المقصور حرم ذلک، وإن قرأه على حسب ما أنزل الله من غير إفراط ولاتفريط فإنه يكون مكروهاً...قال في شرح القول المفيد: الأمر في الخبر محمول على الندب، والنهي على الكراهة إن حصلت المحافظة على صحة الألفاظ والحروف، وإلا فالأمر محمول على الو جوب والنهي على التحريم. (نهاية القول المفيد،ص ۹، ۱۰، مكتبة علمية، لاهور).

قال الشيخ ابن تيمية: قال النبي ﷺ: لله أشد أذنا إلى الرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته، ومع هذا فلا يسوغ أن يقرأ القرآن بألحان الغناء، ولا أن يقرن به من الألحان ما يقرن بالغناء من الآلات وغيره... (الاستقامة:۱/ ۲۴٦، جامعة الامام، المدينة المنورة ومثله في نهاية القول المفيد،ص ۲۲).

په الموسوعة الفقهيه الكويتية كي راځي:

ذهب الجمهور إلى عدم جواز استماع تلاوة القرآن الكريم بالترجيع والتلحين المفرط الذي فيه التمطيط ، وإشباع الحركات. والترجيع: أي الترديد للحروف والإخراج لها من غير

مخارجها، وقالوا: التالي والمستمع في الإثم سواء، أي إذا لم ينكر عليه أو يعلمه، أما تحسين الصوت بقراءة القرآن من غير مخالفة لأصول القراءة فهو مستحب، واستماعه حسن. لقول رسول الله ﷺ: زينوا القرآن بأصواتكم وقوله عليه الصلاة والسلام في أبي موسى الأشعري: لقد أوتي مزمارًا من مزامير آل داود. (الموسوعة:۴/ ۸٦، ۸۷).

د نور تفصيل له پاره دا کتابونه وګورئ: (التغنى بالقرآن للشيخ لبيب السعيد. والتغنى بالقرآن للشيخ محمد، ابو زهرة، والبيان فى حكم التغنى بالقرآن للشيخ الدكتور بشار عواد معروف. والاتقان فى علوم القرآن: ۱/ ۲۹۸، واحكام القرآن لابن العربى: ۴/۴، والنشر فى القراءات العشر للشيخ ابن الجزري: ۱/ ۲۳۹، ط: مصرف. وفضائل القرآن لابن كثير: ۱/ ۱۱۴، باب من لم يتغن بالقرآن، وخوش آوازی کی آڑمیں گلی بازی، رساله از قاری ارشاد احمد قاسمی پرتاپ گرهی، وفوائد مکيه مع الحاشية، ص ۱٦۲ – ۱٦۸).

داحاديثو په رڼا کي د ښه قرائت معيار دا دئ چي قاري يې په خشيت سره ووايي.

په حديث شريف کي راځي:

أخرج الإمام الطبراني فى الأوسط (۲۰۷۴) بسنده عن ابن عمر رضي الله عنه قال: سئل النبي ﷺ من أحسن الناس صوتاً بالقرآن قال: من إذا سمعت قراءته رأيت أنه يخشى الله عزوجل.

قال الهيثمي: وفيه حميد بن حماد بن حوار وثقه ابن حبان وقال: ربما أخطأ وبقية رجال البزار رجال الصحيح. (مجمع الزوائد: ۷/ ۱۷۰، باب اى الناس احسن قراءة).

وأيضاً أخرجه ابن ماجة (۱۳۳۹) عن جابر رضي الله عنه وقال فى الزوائد: إسناده ضعيف لضعف إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع والراوى عنه. والآجري في أخلاق حملة القرآن (۷۸). وتمام في فوائده (۱۳۵۴)، وروى عن طاؤوس مرسلاً، أخرجه القاسم بن سلام في فضائل القرآن (۱۹۳)، وأحمد في زهده (ص ۲۱۳)، وابن ابى شيبة في مصنفه (۳۰۵٦۴).

وأخرج الطبراني في الكبير (۱۰۸۵۲) بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: إن أحسن الناس قراءة من إذا قرأ يتحزن.

قال الهيثمي: وفيه ابن لهيعة وهو حسن الحديث وفيه ضعف. (مجمع الزوائد:۷/ ۱۷۰، باب القراءة بالحزن).

وأخرج الطبراني في الأوسط (۲۹۰۲) بسنده عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال لي رسول الله ﷺ: اقرؤوا القرآن بالحزن فإنه نزل بالحزن.

قال الهيثمي: وفيه إسماعيل بن سف وهو ضعيف. (مجمع الزوائد:۷/ ۱۷۰، دار الفكر).

وأخرج ابن ماجة في سننه (۱۳۳۷) بسنده عن عبد الرحمن بن السائب قال: قدم علينا سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وقد كف بصره فسلمت عليه، فقال: من أنت؟ فأخبرته، فقال مرحباً بابن أخي، بلغني أنک حسن الصوت بالقرآن، سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن هذا القرآن نزل بحزن، فإذا قرأتموه فأبكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا وتغنوابه، فمن لم يتغن به فليس منا. قال في الزوائد: في إسناده أبو رافع، اسمه إسماعيل بن رافع ضعيف متروک. وأيضاً أخرجه أبو عوانة في مسنده (۳۸۸۱)، وابو يعلى في مسنده (٦٨٩)، والبزار في مسنده (۱۲۳۵) والقضاعي في مسند الشهاب (۱۱۹۸)، والبيهقي في شعب الإيمان (۱۸۹۱) وغيرهم. والله ﷻ اعلم.

د قرآن کریم پر تلاوت د اجرت اخستلو حکم

سوال: د مصر ځخه چي کوم قاریان راځي هغه پر تلاوت باندي عوض اخلي، نو هغوی ته عوض ورکول د تلاوت اوریدل روا دي او که نه؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي د قرآن کریم پر تلاوت باندي اجرت اخیستل ناروا دي. هو که دشرط ځخه پرته خلک اتفاقاً يو څه ورکړي، نو د دې اخیستل روا دي، زموږ مشرانو همدا لیکلي دي، علامه شامي رحمه الله پر عدم جواز باندي یوه مستقله رساله لیکلي ده چي په رسائل ابن عابدين کي شامله ده:

(۱) عن عبد الرحمن بن شبل أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: اقرؤوا القرآن فإذا قرأتموه فلا تستكثروا به ولا تغلوا فيه ولا تجفوا عنه ولا تأكلوا به...الخ. (اخرجه الطبرانی فی الاوسط، رقم: ۲۵۷۴).

وأيضاً أخرجه البيهقي فی الكبری، (رقم: ۲۳٦۲)، وأبو يعلى في مسنده، (رقم: ۱۵۱۸)، وقال محشيه حسين سليم أسد: إسناده صحيح. وأحمد في مسنده (۱۵۵۲۹)، قال الشيخ شعيب: حديث صحيح وهذا إسناده قوی...الخ.

(۲) وعن بريدة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: من قرأ القرآن يتأكل به الناس جاء يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم. (اخرجه البيهقی فی شعب الايمان، رقم: ۲۳۸۴).وإسناده ضعيف.

يو څو دلائل يې په لاندې ډول وګورئ:

فقهاء کرامو استيجار على تعليم القرآن والفقه د ضرورت په وجه روا بللي ده مګر په استيجار على التلاوة المجردة کې هيڅ ضرورت نشته.

لکه علامه شامي رحمه الله چې وايي:

لأن ما أجازوه إنما أجازوه في محل الضرورة كالاستئجار لتعليم القرآن أو الفقه أو الأذان أو الإمامة خشية التعطيل لقلة رغبة الناس في الخير ولا ضرورة في استئجار شخص يقرأ على القبر أو غيره. (فتاوی الشامی:۶/ ۶۹۱، سعيد).

د امام ابو حنيفه رحمه الله نه هم عدم جواز مروی دئ.

وګورئ، په المحيط البرهانی کې راځي:

وقيل: لا يجوز الوصية باستئجار القاري ليقرأ القرآن وإن كان القارى معيناً وهو قول أبي حنيفة. (المحيط البرهانی:۲۳/ ۳۹،ط: الرياض).

وقال في الشامية: وأن القراءة لشيء من الدنيا لا تجوز وأن الآخذ والمعطي آثمان لأن ذلك يشبه الاستئجار على القراءة ونفس الاستئجار عليها لا يجوز فكذا ما أشبهه كما صرح بذلك في عدة كتب من مشاهير كتب المذهب وإنما أفتى المتأخرون بجواز الاستئجار على تعليم القرآن لا على التلاوة وعللوه بالضرورة وهي خوف ضياع القرآن ولا ضرورة في جواز الاستئجار على التلاوة كما أوضحت ذلك في شفاء العليل. (فتاوى الشامي: ٢/ ٧٣، مطلب في بطلان الوصية، سعيد).

البته بيله کوم شرط څخه که چيري د هديې په ډول يو څه ورکړي، نو د دې اجازه سته.

په ترمذي شريف کي روايت دئ:

عن أنس بن مالك ﷺ أن رجلاً من كلاب سأل النبي ﷺ عن عسب الفحل فنهاه، فقال يا رسول الله ! إنما نطرق الفحل فنكرم فرخص لهم في الكرامة. قال الإمام الترمذي: هذا حديث حسن. (رواه الترمذی: ١/ ٢٤٠).

حضرت مفتي كفايت الله صاحب وايي:

د وعظ اجرت دي د شروع څخه نه معلوم وي او د واعظ په نيت کي به همدا نه وي چي ما ته يو څه خامخا راکوي هغه دي يوازي د الله ﷻ د رضاء له پاره وعظ وکړئ که يو څوک تبرعاً هغه ته څه پيسې ورکړي، نو دا پيسې ورکول هم روا دي او واعظ ته يې اخيستل هم روا دي. (كفايت المفتى: ٧/ ٣١٩، ط: دار الاشاعت).

په امداد الفتاوی کي راځي:

مسئله: د نکاح څخه وروسته وقاضي، وکيل او شاهدانو ته چي د ناوې له طرف څخه وي په خپله خوښه سره د دوی د غوښتني څخه پرته يو شی ورکول روا دي او که نه؟

جواب: د دې خلکو ورکول د هغوی د غوښتني او جبر څخه پرته مباح دي کوم شی چي چا ته ورکول کيږي د هغه څلور صورتونه دي:

١ –: په عوض کي ورکول سي د داسي شی عوض چي شرعاً متقوم او د عوض قابل وي.

٢ –: په عوض کي ورکول سي د داسي شی عوض چي شرعاً متقوم او د عوض قابل نه وي.

۳-: په عوض کي د زړه په خوښي سره ورکول سي.

۴-: بېله عوض د زړه په ناخوښي سره ورکول سي.

دريم ډول د هديې او عطيې په وجه حلال دي. (امداد الفتاوی: ۳/ ۳۷۰).

د فقهاؤ او اکابرو د مذکوره اقوالو په رڼا کي لکه قاري صاحب ته بېله کوم شرط څخه د هديې او عطيې په ډول د زړه په خوښۍ سره يو څه ورکول سي، نو روا دي، د دې په ورکولو او اخيستلو کي هيڅ ډول کراهيت نسته.

يادونه: دا خبره دي ياده وي چي کوم قاريان صاحبان د مصر يا يو بل ځای څخه راځي د هغوی د تګ را تګ، قيام او طعام د انتظام خرڅ ورکول روا دي بلکي ورکول يې په کار دي هغه په اجرة علی التلاوت کی نه شمېرل کيږي، پوازي د تلاوت په مجلس کي پر تلاوت باندي د يو شی ورکول ناروا دي. والله ﷻ اعلم.

د ږيري خرولي قاري د تلاوت د اورېدلو حکم

سوال: زموږ په علاقه کي ځيني علماء کرامو او نورو خلکو ته د دې فکر لاحق سوی دئ چي نن سبا د خلکو د قرآن کريم سره تعلق ورځ په ورځ کمزوري کيږي او د سندور، موسيقۍ او داسي نورو د اورېدلو رواج ډېر عام سوی دئ، په همدې وجه دا خلک په مختلفو ځايو کي د قرائت محفلونه جوړ وي، په دې اړه لاندي شيان مطلوب دي؟

۱-: کوم قاري چي ږيره نه لري د هغه تلاوت اورېدل روا دئ او که نه؟

۲-: د داسي قاري د تلاوت پروګرام په مسجد کي جوړول روا دي او که نه؟

الجواب: ښه خبره دا ده چي پر منبر دي د داسي ديندارو او متقی سړی تلاوت واورېدل سي چي د هغه له تقوی څخه خلک متاثره سي، خو بيا هم د بې ږيري قاري د قرائت په اورېدلو کي هم څه باک نسته بلکی روا دئ، همدا رنګه د هغه اکرام کول او يو څه تعريفي کلمې ورته ويل هم د احاديثو په رڼا کي روا دي، په ډېرو احاديثو سره ثابته ده چي رسول الله ﷺ د کافر تعريف د يو ښېګڼي په وجه سره کړی دئ.

يو څو احاديث وګورئ:

(۱) أخرج الإمام البخاري بسنده عن محمد بن جبير عن أبيه أن النبي ﷺ قال في أسارى بدر: لو كان المطعم بن عدى حياً ثم كلمني فى هؤلاء النتنى لتركتهم له. (صحيح البخارى: ۱/ ۴۴۳، ۳۱۳۹، باب مامن النبي ﷺ على الاسارى).

چونکي مطعم بن عدی د شعب ابی طالب د درو کالو د حبس په زمانه کي د مسلمانانو په خلاف د ليکل سوي صحيفې د ختمولو له پاره ډېر کوښښ کړي ؤ، نو ځکه رسول الله ﷺ د هغه د نيکۍ د احسان د پېژندلو له پاره دا وفرمايل:

(۲) عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه. (رواه ابن ماجه، رقم: ۳۷۱۲)، قال فى الزوائد في إسناده سعيد بن مسلمة وهو ضعيف. وأخرج الحاكم فى المستدرک (۴/ ۳۲۴/ ۷۷۹۱) عن جابر بن عبد الله، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة، سكت عنه الذهبي فى التلخيص فالحديث حسن بكثرة طرقه.

قال في فيض القدير: إذا أتاكم كريم قوم، أي رئيسهم المطاع فيهم المعهود منهم بإكثار الإعظام وإكثار الاحترام، فأكرموه، برفع مجلسه واجزال عطيته ونحو ذلك مما يليق به لأن الله تعالى عوده منه ذلك ابتلاء منه له فمن استعمل معه غيره فقد استهان به وجفاه وأفسد عليه دينه فإن ذلك يورث في قلبه الغل والحقد والبغضاء والعداوة وذاك يجر إلى سفك الدماء وفي إكرامه إتقاء شره وإبقاء دينه فإنه قد تعزز بدنياه وتكبر وتاه وعظم في نفسه فإذا حقرته فقد أهلكته من حيث الدين والدنيا وبه عرف أنه ليس المراد بكريم القوم عالمهم أو صالحهم كما وهم البعض، ألا ترى أنه لم ينسبه في الحديث إلى علم ولا إلى دين ؟ ومن هذا السياق انكشف أن استثناء الكافر والفاسق كما وقع لبعضهم منشؤه الغفلة...الخ. (فيض القدير: ۱/ ۲۴۱).

له دې حدیث شریف څه معلومه سوه چې د معزز سړي اکرام کول په کار دي، د دې له پاره نیک والي ضروري نه دئ.

۳-: حضرت عدی بن حاتم ﷺ تر اسلام راوړلو د مخه د رسول الله ﷺ په خدمت کې حاضر سوی ؤ، نو رسول الله ﷺ د هغه اکرام کړي ؤ ځکه چې هغه د مشهوره سخي حاتم طائي زوی ؤ.

وګورئ د سیرت او تاریخ په کتابو کې لیکي دي:

قال عدي: فخرجت حتى أقدم على رسول الله ﷺ المدينة، فدخلت عليه، وهو في مسجده، فسلمت عليه، فقال: من الرجل؟ فقلت: عدي بن حاتم، فقام رسول الله ﷺ، فانطلق بي إلى بيته، فوالله إنه لعامد بي إليه، إذ لقيته امرأة ضعيفة كبيرة، فاستوقفته، فوقف لها طويلاً تكلمه في حاجتها، قال: قلت في نفسي: والله ما هذا بملك، قال: ثم مضى بي رسول الله ﷺ حتى إذا دخل بي بيته تناول وسادة من أدم محشوة ليفًا، فقذفها إلي، فقال: اجلس على هذه، قال: قلت: بل أنت فاجلس عليها، فقال: بل أنت فجلست عليها، وجلس رسول الله ﷺ بالأرض، قال: قلت في نفسي: والله ما هذا بأمر ملك....الخ. (سيرة ابن هشام:۲/ ۵۸۰، والروض الانف:۴/ ۳۶۰، وتاريخ الرسل والامم:۲/ ۱۸۸، دار الكتب العلمية، بيروت).

۴-: رسول الله ﷺ د عدی بن حاتم د خور اکرام وکی، کوم وخت چې هغه په قید کې راغله، نو پر ته د فدیې یې ازاده کړه.

وګورئ، په الروض الانف کې راځي:

...وتخالفني خيل لرسول الله ﷺ فتصيب ابنة حاتم فيمن أصابت فقدم بها على رسول الله ﷺ في سبايا من طيئ وقد بلغ رسول الله ﷺ هربي إلى الشام، قال: فجعلت بنت حاتم في حظيرة بباب المسجد كانت السبايا يحبسن فيها، فمر بها رسول الله ﷺ فقامت إليه وكانت امرأةً جزلةً فقالت: يا رسول الله! هلك الوالد وغاب الوافد فامنن علي من الله عليك، قال: ومن وافدك؟ قالت: عدي بن حاتم، قال الفار من الله ورسوله؟ قالت: نعم ...فقال صلى

الله عليه وسلم: قد فعلت...قالت: فكساني رسول الله ﷺ وحملني، وأعطاني نفقة فخرجت معهم حتى قدمت الشام... الخ. (الروض الانف:۴/ ۳۶۰، امر عدى بن حاتم). (وكذا فى سيرة ابن هشام:۳/ ۵۷۹، وعيون الاثر لابن سيد الناس:۲/ ۲۸۶، وتاريخ الرسل والملوك:۲/ ۱۸۷، والسيرة النبوية لابن كثير:۴/ ۱۲۴، وتاريخ مدينة دمشق:۶۹/ ۱۹۹، ط: دار الفكر).

۵-: رسول الله ﷺ د خپلي رضاعي خور شيما بنت الحارث اکرام وکی، حال دا چي هغه تر دې وخت پورې مسلمانه نه وه.

په البدايه والنهايه کي راځي:

قال ابن اسحاق: وحدثني بعض بني سعد بن بكر: أن رسول الله ﷺ قال يوم هوازن: إن قدرتم على بجاد، رجل من بني سعد بن بكر فلا يفلتنكم... فلما ظفر به المسلمون ساقوه وأهله، وساقوا معه الشيماء بنت الحارث...فقالت للمسلمين: تعلمون والله إني لاخت صاحبكم من الرضاعة؟ فلم يصدقوها حتى أتوا بها رسول الله ﷺ... قالت: إني أختك من الرضاعة، قال: وما علامة ذلك؟ قالت: عضة عضضتنيها في ظهري وأنا متوركتك، قال: فعرف رسول الله ﷺ العلامة، فبسط لها رداءه فأجلسها عليه، وخيرها وقال: إن أحببت فعندي محببة مكرمة، فمتعها رسول الله ﷺ وردها إلى قومها... وفيه بعد سطور: فبسط لها رسول الله ﷺ رداءه ثم قال: سلي تعطى واشفعي تشفعى. (البداية النهاية:۴/ ۷۶۳، ۷۶۴، دار المعرفة، بيروت). (وكذا فى الروض الانف:۴/ ۲۲۷، شأن الشيماء، وبجاد، وسيرة ابن هشام:۲/ ۴۵۷، شأن بجاد والشيماء، وعيون الاثر:۲/ ۲۲۱،ط: بيروت، لبنان، ومغازى الواقدى:۳/ ۹۱۳،ط: بيروت، عالم الكتب، وتاريخ الرسل والملوك:۲/ ۱۷۱، والحاوى الكبير للماوردى:۱۱/ ۸۰۴،ط: دار الفكر، والسيرة النبوية لابن كثير:۳/ ۶۸۹).

۶-: رسول الله ﷺ وکافر ته خط وليکي، نو په هغه کي يې تعريفي کلمې وليکلي. وي ګورئ:

...ثم دعا بكتاب رسول الله ﷺ الذى بعث به دحية إلى عظيم بصرى فدفعه إلى هرقل فقرأه فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى...الخ. (رواه البخاري:۱/ ۵/ ۷).

قال العلامة العيني: فيه، ملا طفة المكتوب إليه وتعظيمه. (عمدة القارى:۱/ ۱۵۹،ط: دار الحديث، ملتان).

اشكال او جواب:

اشكال: ځيني خلک دا اشکال کوي چي د داسي قاريانو پر منبر باندي کښېنول او د هغوی تعظيم کول گناه ده او دا حديث شريف په استدلال کي بيانوي: ((اذا مدح الفاسق غضب الرب تعالى واهتزله العرش)) د دي جواب څه دئ؟

الجواب: دا حديث ډېر زيات ضعيف دئ له دي څخه استدلال کول د مذکوره صحيحو احاديثو په مقابل کي کمزوری دئ، د حديث تحقيق وګورئ:

إذا مدح الفاسق غضب الرب واهتز لذلک العرش. عن أنس ﷺ: أخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة (ص ۱۴۹، رقم: ۹۱)، وأبو يعلى في معجمه (۱/ ۱۵۶، رقم: ۱۷۱)، والبيهقى فى شعب الإيمان (۴/ ۲۳۰، رقم: ۴۸۸۶)، وأخرجه أيضاً ابن حبان فى الضعفاء (۱/ ۲۶۷، ترجمة: ۲۷۳، حازم بن ابى عطاء) وقال: منكر الحديث، يأتى بأشياء لاتشبه حديث الأثبات، وابن أبي الدنيا فى الصمت (۱/ ۱۴۳، رقم: ۲۲۸)، والديلمى(۱/ ۳۳۶، رقم: ۱۳۳۶)، وأورده الذهبي فى الميزان (۳/ ۱۶۱، ترجمة: ۳۰۴۴)، والحافظ فى اللسان (۳/ ۲) كلاهما في ترجمة سابق بن عبد الله، وقالا: هذا خبر منكر. وقال الحافظ فى الفتح (۱۰/ ۴۷۸): في سنده ضعف.

وروي عن بريدة: أخرجه ابن عدى (۵/ ۲۷۹، ترجمة ۱۴۱۵، عقبة بن عبد الله الاصم الرفاعى).
قال المناوى (۱/ ۴۴۱): قال العراقي: وسنده ضعيف. (جامع الاحاديث للامام السيوطى: ۴/ ۷۴/ ۲۸۰۲).

وللاستزادة انظر: (تعليقات شعب الايمان:۶/ ۵۰۹. ۵۱۱، والمغنى عن حمل الاسفار للعراقي:۳/ ۱۵۹).

۲-: كه چيري دا حديث حسن وبلل سي، نو بيا هم د دې دا مطلب نه دئ چي د يو فاسق او فاجر ښه صفت بيانول ګناه لري.

قال العلامة المناوي: وظاهر الحديث يشتمل ما لو مدحه بما فيه كسخاء وشجاعة ولعله غير مراد. (فيض القدير: ۱/ ۴۴۱).

لهذا کوم څوک چي د قاري صفت کوي هغه د هغه د تلاوت او ښه صوت تعريف کوي د هغه د بزرګۍ د خرولو له امله شخه د هغه تعريف نه کول کيږي په خپله د حديث الفاظ پر دې دلالت کوي، ((اذا مدح الفاسق)) قاعده دا ده کله چي يو حکم پر مشتق کول کيږي، نو د حکم علت مبدء د اشتقاق وي يعنى کله چي د يو کار د کولو له امله شخه يو حکم مرتب وي، نو د هغه حکم علت هغه کار وي لکه په قرآن کريم کي چي الله تعالى فرمايي:

﴿الزانية والزاني فاجلدوا .....او والسارق والسارقة فاقطعوا﴾

د دې مطلب هم همدا دئ چي د زنا په وجه يې په درو ووهي او د غلا په وجه يې لاس پرې کړي.

په فتاوى رشيديه کي يې ليکلي دي:

سوال: د کافر يا فاسق مدح که د هغه د ښو صفاتو مثلاً حسن خلق، صدق، حياء او داسي چي په حديث شريف کي راځي: ((الحياء شعبة من الايمان)) په وجه وسي، نو روا دي که ممنوع يا حرام په وجه د دې حديث ((اذا مدح الفاسق عضب الرب تعالى واهتزله العرش))؟

جواب: په تخصيص سره دا ويل چي په فلاني سړي کي دا ښه صفت دئ که څه هم چي هغه کافر دئ، نو په ظاهره روا معلوميږي. والله تعالى اعلم.

البته مطلق مدح یې کول گناه لري په دې کي د کافر او فاسق تعظیم راځي او موږ ته د هغه د توهین حکم راکول سوی دئ. (فتاوی رشیدیه، ص ۵۴۷). والله ﷻ اعلم.

د قاري صاحب له پاره د منبر جوړولو حکم

سوال: د قاري صاحب له پاره په مسجد یا د مسجد په صحن کي منبر جوړول او پر هغه یې کښېنول روا دي او که نه؟ همدا رنګه په دا ډول جلسو کي پر دېوالو باندي بیرغونه درول کیږي د دې څه حکم دئ؟

الجواب: د قاري صاحب له پاره د هغه د اکرام او اعزاز په خاطر منبر جوړول او پر هغه باندي یې کښېنول روا دي ځکه چي دا د قرآن کریم د اعزاز مترادف دئ او په احادیثو کي د دې فضیلت راغلی دئ، البته پر دېوالو وغیره باندي د بیرغو درول د تکلفاتو څخه دي او د شریعت مطهره مزاج له دې ډول تکلفاتو څخه منزه دي، نو د دې پرېښودل ښه کار دئ.

د رسول الله ﷺ له پاره لوړ ځای جوړ سوی ؤ چي له دباندي څخه راتلونکی خلک یې وپېژني:

عن أبی ذر ﷺ وأبی هریرة ﷺ قالا: کان رسول الله ﷺ یجلس بین ظهری أصحابه فیجیء الغریب فلا یدری أیهم هو حتی یسأل فطلبنا إلی رسول الله ﷺ أن نجعل له مجلسًا یعرفه الغریب إذا أتاه قال: فبنینا له دکانًا من طین فجلس علیه وکنا نجلس بجنبتیه. (رواه ابو داود: ۲/ ۲۹۰/ ۴۷۰۰، باب فی القدر).

د رسول الله ﷺ او صحابه ؤ کرامو پر چوکۍ باندي کښېناستل او مسئله بیانول په احادیثو سره ثابت دي:

عن حمید بن هلال قال: قال أبو رفاعة: انتهیت إلی رسول الله ﷺ وهو یخطب فقلت: یا رسول الله رجل غریب جاء یسأل عن دینه لا یدري ما دینه فأقبل رسول الله ﷺ وترك خطبته حتی انتهی إلي فأتي بکرسي خلت قوائمه حدیداً فقعد علیه رسول الله ﷺ فجعل یعلمني مما علمه الله ثم أتی خطبته فأتمها. (رواه النسائی: ۲/ ۳۰۲، الجلوس علی الکراسی، قدیمی).

د اهل قرآن والا اکرام په احادیثو سره ثابت دئ. وې ګورئ:

عن جابر رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم: كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد يعني في القبر، ثم يقول: أيهما أكثر أخذًا للقرآن؟ فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد. (رواه البخاری، رقم: ۱۳۵۳).

عن أبی موسی الأشعری رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن من إجلال الله إكرام ذی الشيبة المسلم وحامل القرآن غير الغالی فيه والجافی عنه، وإكرام ذی السلطان المقسط. (رواه ابو داود، رقم: ۴۸۴۳، قال النووي اسناده حسن).

اهل قرآن د الله جل جلاله د خاصو بندګانو شخه دي او د مخصوصو خلکو اکرام کول کیږي:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لله أهلين من الناس، قالوا: يا رسول الله، من هم؟ قال: هم أهل القرآن، أهل الله وخاصته. (رواه ابن ماجه، رقم: ۲۱۵). وقال فی الزوائد: إسناده صحيح. والله تعالى اعلم.

دریم فصل

د درود شریف، ذکر او اذکارو په اړه د احکامو بیان

د افضل درود په اړه تحقیق

سوال: هر درود شریف چې پر رسول الله ﷺ ویل کیږي بېله شکه چې د خیر کار او د اجر او ثواب باعث دئ مګر پوښتنه دا ده چې په دې درودو کې افضل درود کوم یو دئ؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کې د رسول الله ﷺ څخه د درود ډېرې صیغې ثابتې دي مګر د لاندې څو وجوهو له کبله درود ابراهیمي افضل او ښه دئ:

۱-: دا درود په صحیحینو کې راغلی دئ.

۲-: صحابه ؓ کرامو د رسول الله ﷺ څخه پوښتنه وکړه؟ نو رسول الله ﷺ همدا درود ورته وښوې.

۳-: په دې درود کې د رسول الله ﷺ سره د هغه پر آهل او آل هم درود دئ.

۵-: په دې درود کې صلوة او برکت دواړه شامل دي.

دلائل یې په لاندې ډول وګورئ:

أخرج الإمام البخاري في صحيحه (۶۳۵۷) بسنده عن عبد الرحمن بن أبي ليلي قال: لقيني كعب بن عجرة فقال: ألا أهدي لك هديةً إن النبي ﷺ خرج علينا فقلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك قال: فقولوا اللّٰهم صل على محمد، وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد اللّٰهم بارك على محمد، وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد. وكذا أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (۴۰۶).

قال العلامة الشامي: والمختار في صفتها: ما في الكفاية والقنية والمجتبى: قال سئل محمد عن الصلاة على النبي فقال: يقول: اللّٰهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت

علی إبراهیم وعلی آل إبراهیم إنك حمید مجید وهي الموافقة لما في الصحیحین وغیرهما.
(فتاوی الشامی: ۱/ ۵۱۲، سعید).

په روح المعاني کي راځي:

وأفضل الکیفیات في الصلاة علیه صلی الله علیه وسلم ما علمه رسول الله علیه الصلاة والسلام لأصحابه بعد سؤالهم إیاه لأنه لا یختار صلی الله علیه وسلم لنفسه إلا الأشرف والأفضل، ومن هنا قال النووي في الروضة: لو حلف لیصلین علی النبي صلی الله علیه وسلم أفضل الصلاة لم یبر إلا بتلك الکیفیة. (روح المعانی: ۲۲/ ۸۳، مکتبة دار التراث).

حضرت مولانا شیخ الحدیث محمد زکریا رحمه الله کاندهلوي وایي:

د ډېرو اکابرو څخه د دې افضیلت رانقل سوی دئ، یو ځای علامه سخاوي رحمه الله لیکي چې رسول الله ﷺ د صحابه ؤ کرامو د دې سوال په اړه چې موږ ته الله جل جلاله د صلوة او سلام حکم راکړی دئ؟ نو موږ کوم درود ووایو؟

نو رسول الله ﷺ د دې درود تعلیم ورکړئ، له دې څخه معلومه سوه چې دا تر ټولو افضل درود دئ، د حصن الحصین په حاشیه کي یې د حرز ثمین څخه را نقل کړی دي چې دا درود تر ټولو صحیح دئ او تر ټولو ډېر افضل دئ، په لمانځه کي او د لمانځه څخه دباندي د دې اهتمام کول په کار دئ. (فضائل درود شریف، ص ۵۹).

حضرت مفتي محمد شفیع صاحب وایي:

په لمانځه کي په عام ډول په دغو الفاظو سره درود غوره کړل سوی دئ مګر دا یو داسې تعین نه دئ چې په هغه کی تبدیلي ممنوع وي ځکه چې په خپله له رسول الله ﷺ څخه د صلوة یعنی درود ډېري صیغې منقول او ماثور دي د صلوة او سلام د حکم تعمیل په هره هغه صیغه سره کېدلای سي چې په هغه کي د صلوة او سلام الفاظ موجود وي او دا هم ضروري نه دي چې هغه الفاظ به بعینه د رسول الله ﷺ څخه منقول وي بلکي په کوم عبارت سره چې د صلوة او سلام الفاظ اداء سي د دې حکم تعمیل او د درود شریف ثواب حاصلیږي مګر دا معلومه خبره ده چې کوم الفاظ په خپله له رسول الله ﷺ څخه منقول وي هغه ډېر بابرکت او د ډېر ثواب موجب دي ځکه صحابه ؤ کرامو رضی

الله عنهم اجمعين د صلوة د الفاظو د تعين له پاره د رسول الله ﷺ څخه پوښتنه کړي وه. (معارف القرآن: ۷/ ۲۲۳).

اشکال او جواب:

اشکال: څيني خلک وايي، چي په درود ابراهيمي کي سلام نسته او سلام هم مطلوب دئ؟ هو په لمانځه کي له دې درود سره په التحيات کي سلام موجود دئ، د دې جواب څه دئ؟

الجواب: د لمانځه څخه دباندي يوازي پر دورد باندي اکتفاء کول بېله کراهيته روا دي چي په نورو وختو کي سلام ورسره وايي:

وګورئ: علامه سخاوی رحمه الله په القول البديع کي ليکي:

إن إفراد الصلاة عن التسليم لايكره وكذا العكس لأن تعليم السلام تقدم قبل تعليم الصلاة فأفرد التسليم مدة فى التشهد قبل الصلاة عليه وقد صرح النووي فى الأذكار وغيره بالكراهة واستدل بورود الأمر بهما معاً فى الآية، قال شيخنا: وفيه نظر، نعم يكره أن يفرد الصلاة ولا يسلم أصلاً أما لو صلى في وقت وسلم في وقت آخر فإنه يكون ممتثلاً. (القول البديع: ۲۶).

د کراهت والا د قول ترديد علامه شامي رحمه الله هم را نقل کړی دئ:

وإن كان عندنا لا يكره كما صرح به في منية المفتي، وهذا الخلاف في حق نبينا صلى الله عليه وسلم ...أقول: وجزم العلامة ابن أمير حاج في شرحه على التحرير بعدم صحة القول بكراهة الإفراد، واستدل عليه في شرحه المسمى (حلية المجلي في شرح منية المصلي) بما في سنن النسائي بسند صحيح في حديث القنوت «وصلى الله على النبي» ثم قال: مع أن في قوله تعالى: وسلام على المرسلين، وسلام على عباده الذين اصطفى، إلى غير ذلك أسوةً حسنةً، وممن رد القول بالكراهة العلامة منلا على القارى في شرح الجزرية فراجعه. (فتاوى الشامي: ۱/ ۱۳، سعيد).

او د وسلموا تسليما يو مطلب مفسرينو تابعداري هم ليکلي دئ: قال العلامة الشامي: إن المراد بقوله تعالى وسلموا أى لقضائه كما فى النهاية عن مبسوط شيخ الإسلام أى فالمراد بالسلام الانقياد وعزاه القهستاني إلى الأكثرين. (فتاوى الشامى: ۱/ ۵۱۶، سعيد).

لنډه، دا چي د افضل درود په اړه درې قولونه دي:

۱-: د ډېرو علماؤ کرامو په آند درود ابراهيمي افضل دئ.

۲-: دا درود افضل دئ: ((اللّٰهم صلى على محمد وعلى آل محمد)) دا علامه شامي رحمه الله د مرزوقي رحمه الله څخه نقل کړی دئ. وې ګوری:

وأفضل العبارات على ما قال المرزوقى: « اللّٰهم صلى على محمد وعلى آل محمد». (فتاوى الشامى: ۱/ ۱۳، سعيد).

۳-: حضرت شاه عبد الغني مجددي رحمه الله د ابن ماجه په روايت کي د حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه څخه منقول لاندي درود شريف افضل بللی دئ:

اللّٰهم اجعل صلاتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين، وإمام المتقين، وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك، إمام الخير، وقائد الخير، ورسول الرحمة، اللّٰهم ابعثه مقامًا محمودًا يغبطه به الأولون والآخرون، اللّٰهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللّٰهم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد.

أخرج الإمام ابن ماجه في سننه (ص ۶۵، رقم: ۹۰۶) بسنده عن الأسود بن يزيد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: إذا صليتم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأحسنوا الصلاة عليه، فإنكم لا تدرون لعل ذلك يعرض عليه، قال: فقولوا له فعلمنا قال: قولوا:...الخ.

وفی الزوائد: رجاله ثقات، إلا المسعودي اختلط بآخر عمره ولم يتميز حديثه الأول من الآخر فاستحق الترک کما قاله ابن حبان.

قال الشيخ عبد الغنی المجددي: أحسن الصلاة: اختيار أفضلها وأکملها فی المعاني... وقول ابن مسعود ﷺ يدل على أفضلية المذکورة في هذه الرواية ولاشک أن هذه الصلاة أفضلها فی المعانی والمباني،لأن في آخرها الصلاة المأثورة فی الصلاة، وفي أولها ما لايخفى من حسنها. (حاشية ابن ماجه،ص ۹۵، رقم الحاشية:۱).

يعنې د شاه عبد الغني صاحب په آند دا دورد شريف افضل دئ ځکه چي دا پر درود ابراهيمي او تر هغه پر زيات درود مشتمل دئ له دې درو څخه چي هر يو وويل سي، نو په افضل درود سره عمل وسو. والله ﷻ اعلم.

د ((صلى الله عليه وسلم)) درود ثبوت

سوال: يو سړي يوازې ((صلی الله عليه وسلم)) درود وايي، او وايي چي صحابه ؤ کرامو په دې ډول درود وايه، آيا دا خبره صحيح ده او که نه؟

الجواب: د ډېرو احاديثو څخه دا ثابت دي چي صحابه ؤ کرامو به په دې صيغه ((صلی الله عليه وسلم)) سره درود وايه او له دې څخه پرته نوری صيغې کومي چي د احاديثو څخه ثابتي دي هغه يې هم ويلي:

أخرج الإمام البخاري في صحيحه (۱/ ۲/ ۱) بسنده عن علقمة بن وقاص الليثی يقول: سمعت عمر بن الخطاب ﷺ على المنبر قال: سمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم يقول...الخ.

دغه ډول د احاديثو په کتابو کي بې شمېره احاديث موجود دي، له دې څه معلومه سوه چي صحابه ؤ کرامو د حديث د بيانولو په وخت کي د رسول الله ﷺ د نوم مبارک يا له ذکر مبارک سره ((صلی الله عليه وسلم)) ويل، دا ډول د احاديثو په کتابو کي ليکلي دي. والله ﷻ اعلم.

د ((یا رسول الله)) سره د درود ویلو حکم

سوال: نن سبا دا طریقه ډېره عامه سوې ده کله چي یو حدیث بیانیږي او په هغه کي د رسول الله ﷺ د مخاطب کېدو تذکره راځي، مثلاً قالوا: یا رسول الله، نو له دې ځخه وروسته خلک صلی الله علیه وسلم وایي، یا د یو صحابي د مخاطب کېدو تذکره راځي، مثلاً قال یا عمر، نو له دې ځه وروسته خلک رضی الله عنه وایي، چونکه دا طریقه د صحابهٔ کرامو او محدیثینو ځخه منقوله نه ده، نو ځکه ځیني علماء کرام دې ته بدعت وایي؟آیا دا صحیح دي؟

الجواب: د احادیثو په کتابو کي چي کوم ځای د یا رسول الله لفظ راغلی دئ په هغو کي په ډېرو ځایو کي درود ویل ثابت نه دي، نو ځکه یې ویل په کار نه دي، هو بدعت هم نه ورته ویل کیږي ولې چي په ځیني ځایو کي درود ثابت دئ، همدا رنګه د صحابي د مخاطب کولو په وخت کي هم ترضی ثابت نه دئ، هو که چیري مطلق د صحابي نوم ذکر سي، نو رضی الله عنه د قرآن کریم ځخه مستفاد دئ او د امت پر دې باندي تعامل دئ، نو ځکه دا صحیح دئ.

دلائل یې په لاندي ډول وګورئ:

په صحاح سته (د احادیثو په شپږو او مشهورو کتابو کي)) د یا رسول الله لفظ تقریباً (۳۱۷۷) واره راغلی دئ او د درو ځایو ځخه پرته بل هیڅ ځای درود شریف نه دئ ورسره ذکر.

۱-: نسائی شریف باب ذکر الدعاء فی الاستقاء کي: ج۱/ ۱۷۲، سعید کمپنی. په دې کي د یا رسول الله ځخه وروسته صلی الله علیه وسلم ذکر دئ.

۲-: په ابو داؤد شریف، باب حق السائل کي: ج۱/ ۲۳۵، ط فیصل په دې کي د یا رسول الله ځخه وروسته صلی الله علیک ذکر دئ.

۳-: په ابو داؤد شریف، باب الامراض المکفر للذنوب: ج۲/ ۴۴۰، ط فیصل په دې کي د یا رسول الله ځخه وروسته صلی الله علیه وسلم موجود دئ.

د صحاح سته ځخه پرته د احادیثو یو څو نور کتابونه هم وګورئ:

په مصنف عبد الرزاق کي د یا رسول الله لفظ تقریباً (۳۶۵) واره راغلی دئ، په هغو کي یوازي په څلورو ځایو کي درود شریف لیکل سوی دئ.

۱-: ج۱/ ۵۶۴، ط ادارة القرآن. مګر د دې په تعلیق کي محدث کبیر مولانا حبیب الرحمن اعظمی رحمه الله لیکلي دي:

والصواب عندی قال: قلت یا رسول الله، یعنی د دورد شخه پرته صحیح دئ.

۲-: ج ۵/ ۴۱۵، رقم: ۹۷۴۸، ط ادارة القرآن.

۳-: ج ۵/ ۴۹۱، رقم: ۹۷۸۴، ط ادارة القرآن.

۴-: ج ۶/ ۸، رقم: ۹۸۲۹، ط ادارة القرآن.

په المستدرک للحاکم کي تقریباً (۸۳۸) واره راغلی دئ په هغو کي یوازي (۱۲) ځایه د دورد سره راغلی دئ:

۱-: ج ۱/ رقم ۱۰۱۰، ۱۳۹۱، ۱۸۴۶، ۱۸۸۱.

۲-: ج ۲/ رقم: ۲۵۸۸ - ج۳/ رقم: ۵۸۰۳. ۶۶۱۸. ج ۴/ رقم: ۶۷۱۶، دو ځایه، ۶۸۱۶، ۷۱۸۵، ۷۸۸۷.

په مسند احمد بن حنبل کي تقریبا (۳۰۷۱) واره راغلی دي، په دې کي یوازي شپږ ځایه د دورد سره دي:

ج ۱۲، رقم: ۷۲۴۲، موسسة الرسالة. ج ۱۷، رقم: ۱۱۱۲۳. ج ۱۸، رقم: ۱۱۴۷۷، ۱۱۸۵۳. ج ۱۹/ رقم: ۱۲۰۱۸. ج ۱۰/ رقم: ۱۲۵۶۹

په القول البذیع کي راځي:

...وقد أطلق القدوري وغيره من الحنفية أن القول بوجوب الصلاة عليه كلما ذكر مخالف للإجماع المنعقد قبل قائله، لأنه لا يحفظ عن أحد من الصحابة أنه خاطب النبي ﷺ فقال: يا رسول الله صلى الله عليك.

قلت: سيأتي في حديث أبي مسعود في أوائل الباب الأول، قوله: فكيف نصلى عليك إذا نحن صلينا في صلاتنا، صلى الله عليك، وقول واثلة في أواخر الباب المذكور أيضاً: وأنا يا رسول الله من أهلك، صلى الله عيك. وكذا في حديث أم سنبلة لما أهدت اللبن للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال لها: ما هذا معك؟ قالت: لبن أهديته لك يا رسول الله صلى الله عليه، الحديث، أخرجه أبو إسحاق الحربي في «الهدايا» وغيره.

وفي حديث المسيء صلاته أنه قال في الثالثة: فعلمني يا رسول الله صلى الله عليك وسلم. أخرجه ابن ماجه من حديث عبيد الله بن عمر، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي حديث أيوب بن هانئ، عن مسروق، عن ابن مسعود رضي الله عنه: أنه صلى الله عليه وسلم لما أتى قبر أمه وبكى، تلقاه عمر رضي الله عنه فقال: يا رسول الله صلى الله عيک ما الذي أبكاک؟ الحديث، أخرجه البيهقي في الدلائل.

وكذا عنده فيها من طريق ابن اسحاق في قصة تخييره صلى الله عليه وسلم أصحابه لما بلغه مجيء المشركين إلى أحد أنهم قالوا له صلى الله عليه وسلم: فإن شئت فاقعد صلى الله عليک.

وفيها ايضاً في اول قصة تبوک: ان الجد بن قيس لما استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في التخلف عنها قال: فأذن لي يا رسول الله صلى الله عيک؟

بل فيها أيضاً في وفد بني تميم من أول وفود العرب، قول قيس بن عاصم: يا رسول الله عليک السلام.

وكفى بدون هذا رداً. ووقع للقاضي أبي بكر ابن العربي في «شرح الترمذي» نحو ما وقع للقدوري، وذلک أنه قال: كان أصحابه إذا كلموه ونادوه لا يقول له أحد منهم: صلى الله عليک، وصار الناس اليوم يذكرونه إلا قالوا: صلى الله عليه، ثم قال: والسر فيه أن أولئک كانت صلاتهم عليه ومحبتهم له واتباعهم له وعدم مخالفتهم، ولما لم يتبعه اليوم أحد من الناس يعني غالباً وخالفه جميعهم في الأقوال والأفعال: خدعهم الشيطان بأن صلوا عليه في كل ذكر، وأن يكتبوه في كل رسالة، ولو أنهم يتبعونه ويقتدون به ولايصلون عليه في ذكره، ولا في رسالة إلا حال الصلاة كانوا على سيرة السلف. (القول البديع،ص ۷۶- ۷۸، مؤسسة الرسالة).

د دې په تعليقات کې شيخ محمد عوامه حفظه الله تعالى د ابن عربي رحمه الله قول بعيد بللى دئ او د احاديثو څخه يې نور زيات (۹) مثالونه وړاندې کړې دي د بحث د اوږد والي په وجه يې ترک کوو هملته يې وګورئ: (تعليقات القول البديع، ص ۷۸ -- ۸۱).

په فتاوى الشامي کې راځي:

قوله ويستحب الترضي للصحابة لأنهم كانوا يبالغون في طلب الرضا من الله تعالى ويجتهدون في فعل ما يرضيه، ويرضون بما يلحقهم من الابتلاء من جهته أشد الرضا فهؤلاء أحق بالرضا وغيرهم لا يلحق أدناهم ولو أنفق ملء الأرض ذهبا زيلعي. (فتاوى الشامي: ۶/ ۷۵۴، سعيد).

البته د يو صحابي د نوم اوريدلو په وخت کې د رضى الله عنه، ويلو په اړه کوم حکم منقول سوى نه دئ، د دې پر خلاف د درود شريف په اړه په قرآن کريم کې حکم راغلى دئ:

﴿يا أيها الذين آمنو اصلوا عليه وسلموا تسليماً﴾. (الاحزاب: ۵۶).

په ترمذي شريف کې روايت دئ:

عن حسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: البخيل الذي من ذكرت عنده فلم يصل علي. قال أبو الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب. (رواه الترمذي: ۲/ ۱۹۴). والله تعالى اعلم.

د حبيب پر ذکر هر واره د درود ويلو حکم

سوال: که چيري د رسول الله ﷺ ذکر په يوه مجلس کې بار بار وسي، نو هر وار درود ويل واجب او لازم دي يا يو واره ويل کافي بلل کيږي؟

الجواب: د امام طحاوي رحمه الله په آند هر وار درود ويل واجب او لازم دي، البته د مفتى به قول په مطابق يو وار ويل واجب او هر وار ويل مستحب دي، که څه هم چې ځيني علماء کرامو د امام طحاوي رحمه الله پر قول فتوى ورکړي ده، همدا رنګه تعظيماً او احتراماً دا قول ډېر صحيح دئ. دصحيح رواياتو د موافقت په وجهٔ مګر د حرج او مشقت له امله څخه دوهم قول د خلکو له پاره آسانه دئ.

وګورئ: په الدر المختار کې راځي:

واختلف الطحاوي والكرخي في وجوبها على السامع والذاكر كلما ذكر صلى الله عليه وسلم والمختار عند الطحاوي تكراره أي الوجوب كلما ذكر ولو اتحد المجلس في الأصح، لا لأن الأمر يقتضي التكرار بل لأنه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره وتصير دينًا بالترك، فتقضى...والمذهب استحبابه أي التكرار وعليه الفتوى ؛ والمعتمد من المذهب قول الطحاوي، كذا ذكره الباقاني تبعًا لما صححه الحلبي وغيره ورجحه في البحر بأحاديث الوعيد : كرغم وإبعاد وشقاء وبخل وجفاء.

وقال فى الشامية: قوله عند الطحاوي قيد به لأن المختار في المذهب الاستحباب وتبع الطحاوي وجماعة من الحنفية والحليمي وجماعة من الشافعية وحكي عن اللخمي من المالكية وابن بطة من الحنابلة، وقال ابن العربي من المالكية: إنه الأحوط كذا في شرح الفاسي على الدلائل ويأتي أنه المعتمد. قوله تكراره أي الوجوب قيد الكرماني في شرح مقدمة أبي الليث وجوب التكرار عند الطحاوي بكونه على سبيل الكفاية لا العين وقال: فإذا صلى عليه بعضهم يسقط عن الباقين لحصول المقصود وهو تعظيمه وإظهار شرفه عند ذكر اسمه.

قوله في الأصح، صححه الزاهدي في المجتبى لكن صحح في الكافي وجوب الصلاة في كل مجلس كسجود التلاوة حيث قال في باب التلاوة وهو كمن سمع اسمه عليه الصلاة والسلام مراراً لم تلزمه الصلاة إلا مرة في الصحيح لأن تكرار اسمه لحفظ سنته التي بها قوام الشريعة فلو وجبت الصلاة بكل مرة لأفضى إلى الحرج غير أنه يندب تكرار الصلاة...وحاصله إن الوجوب يتداخل في المجلس فيكتفي بمرة للحرج كما في السجود، إلا أنه يندب تكرار الصلاة في المجلس الواحد بخلاف السجود. (فتاوى الشامى:۱/ ۵۱۶، سعيد).

په فتاوى ولولوالجيه كي راځي:

رجل سمع اسمى النبي ﷺ لا تجب عليه الصلاة، لأن الصلاة فى الجملة فرض، لا عند كل سماع، وهذا قول الكرخي، وقال الطحاوي كلما سمع اسم النبي ﷺ، والمختار قول الطحاوي. (الفتاوى الولو الجية:۲/ ۳۳۱، الفصل الثالث من كتاب الكراهية والاستحسان).

په فتاوى اللكنوي كي راځي:

الاستفسار: سمع اسم النبي مراراً في مجلس واحد، هل يجب عليه تكرار الصلاة؟

الاستبشار: اختلف فيه، قال الطحاوي: تجب الصلاة عند كل سماع، وقال آخرون: يكفي مرة واحدة، كذا في فتاوى قاضيخان وفي القنية: وبالثانية يفتى، انتهى. قلت: بل المفتى به، والأصح هو الأول، لورود أحاديث كثيرة دالة على ذلك. (نفع المفتي والسائل،ص ۴۰۶، ماينعلق بتعظيم اسم الله واسم حبيب الله،ط: دار ابن حزم). والله ﷻ اعلم.

د درود پر ځای د رمز او اشارې ليکلو حکم

سوال: ځيني خلک په خپلو تحريرو کي د رسول الله ﷺ د تذکري په وخت کي مکمل درود نه ليکي بلکي يوازي د ((صلعم يا ع يا ص) وغيره علامه ليکي؟ آيا داسي کول صحيح دي او صحيح څه دي؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي يوازي پر علامه يا اشاره باندي اکتفاء کول په کار نه دي بلکي ټول درود شريف ليکل په کار دي د دې ډېر فضائل راغلي دي:

وګورئ، په مقدمه ابن صلاح کي راځي:

ينبغي له أن يحافظ على كتبة الصلاة والتسليم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عند ذكره، ولا يسأم من تكرير ذلك عند تكرره، فإن ذلك من أكبر الفوائد التي يتعجلها طلبة الحديث وكتبته؛ ومن أغفل ذلك حرم حظا عظيما...ثم ليتجنب فى إثباتها نقصين: أحدهما: أن يكتبها منقوصة صورة رامزاً إليها بحرفين أو نحو ذلك.

والثاني: أن يكتبها منقوصة معنى بأن لا يكتب (وسلم) وإن وجد ذلک في خط بعض المتقدمين.

سمعت أبا القاسم منصور بن عبد المنعم وأم المويد بنت أبي القاسم بقراءتي عليهما قالا: سمعنا أبا البركات... عن محمد بن إسحاق الحافظ قال: سمعت حمزة الكناني يقول: كنت أكتب الحديث وكنت أكتب عند ذكر النبي «صلى الله عليه» ولا أكتب «وسلم» فرأيت النبي ﷺ في المنام فقال لي: مالک لاتتم الصلاة علي؟ قال: فما كتبت بعد ذلک «صلى الله عليه وسلم» إلا كتبت «وسلم». قلت: ويكره أيضاً الاقتصار على قوله «عليه السلام»، والله أعلم.
(علوم الحديث لابن الصلاح:۱۸۸. ۱۹۰، النوع الخامس والعشرون في كتابة الحديث).

حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زکریا رحمة الله عليه وايي:
علامه سخاوي رحمة الله عليه په القول البدئع کي ليکي لکه څنګه چي ته د رسول الله ﷺ نوم مبارک اخلی په ژبه درود پر وايي، همدا ډول د نوم مبارک د ليکلو په وخت کي هم په خپلو ګوتو سره درود وليکه چي ستا له پاره په دې کي ډېر لوی ثواب دئ او دا يو داسي فضيلت دئ چي په دې سره د علم حديثو ليکونکی کامياب کيږي، علماء کرامو دا کار مستحب بللی دئ که چيري په تحرير کي د رسول الله ﷺ نوم مبارک بار بار ذکر سي، نو هر وار دي درود شريف ورسره ليکي او پوره درود دي ليکي د کهالانو او جاهلانو په ډول دي يوازي په ((صلعم)) وغيره سره قناعت نه کوي، له دې څخه وروسته علامه سخاوي رحمة الله عليه په دې اړه يو څو حديثونه نقل کړی دي چي کوم سړي په يو کتاب کي زما نوم ليکي، نو فرشتي تر هغه وخته پوري پر ليکونکی درود وايي، تر څو چي زما نوم په دې کتاب کي وي.
د حضرت ابو بکر رضي الله عنه څخه هم د رسول الله ﷺ دا ارشاد مبارک نقل سوی دئ چي کوم څوک له موږ څه يو علمي شی ليکي او د هغه سره درود هم وليکي، نو د دې ثواب تر هغو ور کول کيږي تر څو چي دا کتاب ويل کيږي.

د حضرت ابن عباس رضي الله عنهما څخه هم د رسول الله ﷺ دا ارشاد نقل سوی دئ کوم څوک چي پر ما درود ولیکي تر هغوبه هغه ته ثواب ورکول کیږي تر څو چي زما نوم په دې کتاب کي موجود وي. (فضائل درود شریف،ص ۱۴۴، ۱۴۵، از حضرت شیخ الحدیث صاحب).

د نور تفصیل له پاره دا کتابونه وګورئ: (القول البدیع،ص ۴۶۰، مؤسسة الریان، والباعث الحثیث للشیخ احمد محمد شاکر،ص ۱۲۴،ط: مکتبة المعارف، الریاض). والله تعالیٰ اعلم.

د تلاوت په وخت کي د حبیب د نوم پر راتلو د درود ویلو حکم

سوال: که چیري د تلاوت په منځ کي د رسول الله ﷺ نوم مبارک راسي، نو تلاوت دي موقوف کړي پر رسول الله ﷺ دي درود ووایي او که دي خپل تلاوت جاري وساتی؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي که چیري د رسول الله ﷺ نوم مبارک د تلاوت په منځ کي راسي، نو پر قرآني ترتیب باندي خپل تلاوت جاري ساتل روا دي، د درود ویل ضروری نه دي، هو چي د تلاوت څخه فارغه سي بیا درود ویل ښه کار دئ او که یې نه ووایي بیا هم څه باک نه لري.

وګورئ، علامه شامي رحمه الله وایي:

ومكروهة في صلاة غير تشهد أخير، فلذا استثنى في النهر من قول الطحاوي رد المحتار: قوله فلذا استثنى في النهر، أقول يستثنى أيضاً ما لو ذكره أو سمعه في القراءة أو وقت الخطبة لوجوب الإنصات والاستماع فيهما وفي كراهية الفتاوى الهندية: ولو سمع اسم النبي ﷺ وهو يقرأ لا يجب أن يصلي وإن فعل ذلك بعد فراغه من القرآن فهو حسن كذا في الينابيع، ولو قرأ القرآن فمر على اسم نبي فقراءة القرآن على تأليفه ونظمه أفضل من الصلاة على النبي ﷺ في ذلك الوقت فإن فرغ ففعل فهو أفضل وإلا فلا شيء عليه كذافي الملتقط. (فتاوی الشامی:۱/ ۵۱۹، سعید).

د نور تفصیل له پاره وګورئ: (فتاوی الهندية:۵/ ۳۱۶، الباب الرابع من كتاب الكراهية). والله تعالیٰ اعلم.

د نبي پر ته د سلام او د صحابي پر ته د ترضی حکم

سوال: د صحابي پرته بل چا ته د رضی الله عنه ویلو یا د یو نبي څخه پرته پر بل چا د علیه السلام ویلو څه حکم دئ؟ او د نبي پرته پر بل چا د صلوة څه حکم دئ؟ او په اصول الشاشی کي والسلام علی ابی حنیفة واتباعه راغلی دئ د دې جواب څه دئ؟

الجواب: د امت مسلمه متوارث عمل د قرون مشهور لها بالخیر څخه دا را روان دي چي د نبي له پاره علیه السلام او د صحابي له پاره رضی الله عنه وايي، هو تبعاً د نور بزرګانو له پاره رضی الله عنه ويل کيږي، مثلاً عن ابی حنیفة عن ابراهیم عن علقمه عن ابن مسعود رضی الله عنه وعنهم، مګر د معنا په اعتبار سره د صحابي پرته د بل چا له پاره هم رضی الله عنه ويل روا دي، البته د نبي پرته د بل چا له پاره علیه السلام ويل روا نه دي.

هو که چيري تبعاً او ضمناً وي، نو په دې کي څه باک نسته.

وګورئ، په البحر الرائق کي راځي:

قال: ولا يصلي على غير الأنبياء والملائكة إلا بطريق التبع؛ لأن في الصلاة من التعظيم ما ليس في غيرها من الدعوات...ثم الأولى أن يدعو للصحابة بالرضاء فيقول رضي الله عنهم لأنهم كانوا يبالغون في طلب الرضاء من الله تعالى ويجتهدون في فعل ما يرضيه ويرضون بما لحقهم من الابتلاء من جهته أشد الرضاء فهؤلاء أحق بالرضاء وغيرهم لا يلحق أدناهم ولو أنفق ملء الأرض ذهبًا، والتابعين بالرحمة فيقول: رحمهم الله ولمن بعدهم بالمغفرة والتجاوز فيقول: غفر الله لهم وتجاوز عنهم...الخ.(البحر الرائق:۸/ ۵۵۵، دار المعرفة).

وفي تبيين الحقائق: ولا يصلي على أحد غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه توقيرًا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومنهم من أجاز ذلك على كل مسلم. (تبيين الحقائق:۱/ ۱۲۳،ط: امدادیه، ملتان، و۶/ ۲۲۸).

وفی الشامی: اختلف هل تكره تحريماً أو تنزيها أو خلاف الأولى وصحح النووي في الأذكار الثاني، لكن خطبة شرح الأشباه للبيري من صلى على غيرهم أثم وكره وهو الصحيح...

مخصوص على لسان السلف بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما أن قولنا عز وجل مخصوص بالله تعالى فلا يقال محمد عز وجل وإن كان عزيزاً جليلاً ثم قال اللقاني وقال القاضي عياض الذي ذهب إليه المحققون وأميل إليه ما قاله مالك وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبي وسائر الأنبياء بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال الله تعالى ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ (المائدة ۱۱۹) ﴿يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان﴾ (الحشر ۱۰) وأيضاً فهو أمر لم يكن معروفاً في الصدر الأول وإنما حدثه الرافضة في بعض الأئمة والتشبه بأهل البدع منهي عنه فتجب مخالفتهم. (فتاوى الشامي:۶/ ۷۵۴، سعيد).

وأيضاً فيه: ويستحب الترضي للصحابة لأنهم كانوا يبالغون في طلب الرضاء من الله تعالى...الخ. (فتاوى الشامي:۶/ ۷۵۴، سعيد). (وكذا في الفتاوى الهندية:۵/ ۴۴۶، مسائل شتى).

د نور تفصيل لهٔ پاره وګورئ: (تفسير ابن كثير:۳/ ۵۶۷، واحسن الفتاوى:۹/ ۳۶، وكتاب الفتاوى: ۱/ ۴۴۵).

په ځينو رواياتو كي راځي چي رسول الله ﷺ د ځينو صحابهؤ كرامو له پاره استعمال كړى دئ مثلاً ((اللّٰهم صل على آل أبي أو فى))، نو د دي جواب دا دئ چي صلوة او سلام د رسول الله ﷺ خپل حق دئ كه رسول الله ﷺ خپل حق چا ته وركى، نو د هغه ﷺ له پاره روا دي مګر د بل چا له پاره دا ناروا دي چي پر چا دورد وايي.

وګورئ، علامه عيني رحمه الله وايي:

روى البخاري بسند عبد الله بن أبي أوفى قال: كان النبي ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: اللّٰهم صل على آل فلان فأتاه أبي بصدقته فقال اللّٰهم صل على آل أبي أوفى... ذكر ما يستفاد منه: احتج

بالحديث المذكور من جوز الصلاة على غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالاستقلال، وهو قول أحمد أيضاً وقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي والأكثرون إنه لا يصلي على غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام استقلالاً فلا يقال اللّٰهم صل على آل أبي بكر ولا على آل عمر أو غيرهما ولكن يصلى عليهم تبعاً، والجواب عن هذا أن هذا حقه عليه الصلاة والسلام له أن يعطيه لمن شاء وليس لغيره ذلك.(عمدة القاری:۶/ ۵۵۵، دار الحديث، ملتان).

په فتح الملهم کي راځي:

قال عياض: والصلاة على غير الأنبياء استقلالاً لم تكن من الأمر المعروف، وقال ابن القيم: المختار أن يصلى على الأنبياء والملائكة وازواج النبي ﷺ وآله وذريته وأهل الطاعة على سبيل الإجمال وتكره في غير الأنبياء لشخص مفرد بحيث يصير شعاراً ولا سيما إذا ترک في حق مثله أو أفضل منه كما يفعله الرافضة فلو اتفق وقوع ذلک مفرداً في بعض الأحايين من غير أن يتخذ شعاراً لم يكن به بأس ولهذا لم يرد في حق غير من أمر النبي ﷺ بقول ذلک لهم. (فتح الملهم:۳/ ۴۴۶، مكتبة دار العلوم).

وللاستزادة انظر: (شرح النووی على صحيح مسلم:۴/ ۱۲۷، باب الصلاة على النبي ﷺ،ط: بيروت – وشرح العيني على سنن ابی داود:۵/ ۴۴۴،ط: مكتبة الرشد، الرياض – وفيض الباری:۲/ ۴۹).

اشکال او جواب:

اشکال: په اصول الشاشي کي چي کوم ((والسلام على أبی حنيفة وأتباعه)) راغلی دئ د دې جواب څه دئ؟

الجواب: د مذکوره عبارت څلور جوابونه ورکول سوی دي:

۱ –: دا جلمه د ماقبل جملې تابع ده مستقله جمله نه ده.

۲ –: ځيني علماء کرامو د صلوة او سلام په منځ کي فرق بيان کړی دئ چي صلوة په مستقل ډول ناروا او سلام روا دئ.

۳-: د اصول الشاشي مصنف څه مشهوره مصنف نه دئ چي د هغه قول دي د استدلال په ډول وړاندي کړل سي، هو د هغه د خلوص نیت برکت دئ چي خپل نوم يې پټ ساتلی دئ، نو ځکه د هغه کتاب ته په عام ډول قبولیت نصیب سو، البته په کتاب کي د علم اصول مسائل د نورو کتابو سره موافق او مستندی دئ.

۴-: مصنف رحمه الله د جواز والاؤ په قول عمل کړی دئ چي ځینو علماؤ کرامو مطلقاً اجازه ورکړې ده.

لاندیني دلائل وګورئ: علامه شامی رحمه الله وايي:

والظاهر أن العلة في منع السلام ما قاله النووي في علة منع الصلاة أن ذلك شعار أهل البدع، ولأن ذلك مخصوص في لسان السلف بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما أن قولنا عز وجل مخصوص بالله تعالى. (فتاوى الشامى:۶/ ۷۵۳، سعيد).

وقال الشيخ أبو محمد الجويني: والسلام في معنى الصلاة ، فإن الله تعالى قرن بينهما فلا يفرد به غائب غير الأنبياء، فلا يقال: أبو بكر، وعمر، وعلي عليه السلام، وإنما يقال ذلك خطابًا للأحياء والأموات، فيقال: السلام عليكم ورحمة الله، والله أعلم. والتابع يحتمل مالايحتمل استقلالاً. (شرح سنن ابى داود للعلامة العيني:۵/ ۴۴۴،ط: مكتبة الرشد، الرياض). (وكذا فى شرح النووى على صحيح مسلم:۴/ ۱۲۸،ط: بيروت).

وينظر: روح المعانى:۲۲/ ۸۶،ط: بيورت – واحكام القرآن:۳/ ۴۹۴، ادارة القرآن – واجمل الحواشى، ۱۲، صفوة الحواشى: ۱۹، ونجوم الحواشى:۶). والله ﷻ اعلم.

د وسیلې د غوښتلو مطلب

سوال: کله چي د وسیلې مرتبه د رسول الله ﷺ سره خاص ده، نو بیا د دې دعاء څه مطلب دئ چي زما له پاره د وسیلې دعاء وکړه هغه خو دغسې هم بل چا ته په لاس نه ورځي؟

الجواب: مقام محمود که څه هم چي د رسول الله ﷺ سره خاص دئ مګر د امت له پاره د دې دعاء له اسله شخه په ایمان کي ترقي او د درجو قرب مطلوب دئ او شفاعت به ورنصیب سي. همدا رنګه

ممکن ده چي د دې درجي دي مختلفي مرتبي او زيني وي، نو د امت د دعاء له امله ځخه درجي لوړيږي که څه هم چي مرتبه د مخه حاصله سوي وي لکه ديو چا په درخواست چي يو شاهي دربار ته ورسيږي او بيا د رسيدلو وروسته په شاهي دربار کي مختلفي درجي وي.

په مرقات المفاتيح کي راځي:

والحكمة في سوال ذلک مع كونه واجب الوقوع بوعد الله (وعسى) في الآية: للتحقيق، إظهار لشرفه وعظم منزلته، وتلذذ بحصول مرتبته ورجاء لشفاعته. (مرقاة المفاتيح:۲/ ۱۶۳، امداديه، ملتان).

په فتح القدير کي راځي:

والحديث في هذا الباب كثير، والقصد الحث على الخير. (فتح القدير:۱/ ۲۵۰، باب الاذان،ط: دار الفكر).

په فتح الملهم کي راځي:

ومع ذلک فإن الله تعالى يزيده بدعاء أمته له رفعة كما يزيدهم بصلاتهم عليه، كذا قال الأبي. (فتح الملهم:۳/ ۲۹۵، دار العلوم كراتشى).

په حادى الأرواح الى بلاد الأفراح کي ليکلي دي:

وأمر النبي أمته أن يسألوها له لينالوا بهذا الدعاء زلفى من الله وزيادة الإيمان وأيضا فإن الله سبحانه قدرها له بأسباب منها دعاء أمته له بها بما نالوه على يده من الإيمان والهدى صلوات الله وسلامه عليه. (حادى الارواح الى بلاد الافراح،ص ۱۰۸، الباب الثامن عشر فى ذكر اعلى درجاتها واسم تلک الدرجة).

په القول البديع کي راځي:

فإن قيل: ما فائدة طلب الوسيلة له مع قوله: وأرجو أن أكون أنا هو. و رجاؤه عليه السلام لايخيب، فالجواب: إن طلبنا إياها له عائدة علينا بامتثال ما أمرنا به من جهته الكريمة، وهو

صلاتنا وسلامنا عليه مع أنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. (القول البديع: ١٨٠، فائدة طلب الوسيلة له). (وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح،ص ٢٠٥، قديمي). والله ﷻ اعلم.

په دعاء كي د ((نَسِينَا)) په تخفيف سره د ويلو حكم

سوال: په دعاء كي ((نَسِينَا)) په تخفيف سره ويل په كار دي مثلاً په يو دعاء كي راځي ((وذكرنا منه ما نَسِينَا)) او كه يې په تشديد سره ويل په كار دي په ځينو رواياتو كى د تخفيف ممانعت راغلى دئ، د دې وجه څه ده؟

الجواب: د احاديثو شارحينو د ((نَسَيِتُ)) د ويلو د كراهيت لاندي وجي بيان كړى دي:

١-: نسيت په تخفيف سره يو غفلت او جرات باندي دلالت كوي يعنى زما هير ؤ لكه ضربتُ ما وواهى او په تشديد سره يې معنا دا ده چي زما د تقصير له امله څخه پر ما نسيان غالب سو.

٢-: كوم آياتونه چي منسوخ التلاوة دي هغه دي ((نُسِّيتُ)) ووايي په تشديد سره ځكه چي دا آياتونه من جانب الله منسوخه سوي دي او هير سوى دي ((نَسِيتُ)) په تخفيف سره دې ته وايي.

٣-: په حديث شريف كي د قول ممانعت نسته بلكي د نسيان د حالت څخه د ځان ساتلو د كوښښ كولو حكم دئ، هو كه د څه عوارضو په وجه هېر سي، نو څه باك نه لري، په تشديد كي د خارجي عوارضو طرف ته اشاره ده مګر په قرآن كريم كي ﴿إن نسينا او اخطانا﴾ موجود دي چي له دې څخه معلوميږي چي په تخفيف سره د ويلو اجازه يې سته، هو ښه دا دي چي دا ووايي چي زما د فلاني فلاني وجو څخه هير سو.

په بخاري شريف كي راځي:

عن عبد الله، قال: قال النبي ﷺ بئس ما لأحدهم أن يقول نسيت آية كيت وكيت بل نسي واستذكروا القرآن فإنه أشد تفصيًا من صدور الرجال من النعم. (رواه البخاري: ٢/ ٧٥٢، رقم: ٥٠٣٢).

علامه عیني رحمه الله په عمدة القاري كي وايي:

وقال القرطبي: التثقيل معناه أنه عوقب بوقوع النسيان عليه لتفريطه في معاهدته واستذكاره قال: ومعنى التخفيف أن الرجل تركه غير ملتفت إليه والحاصل أن الذم فيه يرجع إلى المقال فنهي أن يقال: نسيت آية كذا إلا أنه يتضمن التساهل فيه والتغافل عنه وهو كراهة تنزيه وقال القاضي: الأولى أن يقال إنه ذم الحال لازم المقال أي بئس حال من حفظ القرآن فيغفل عنه حتى نسيه، وقال الخطابي: بئس يعني عوقب بالنسيان على ذنب كان منه أو على سوء تعهده بالقرآن حتى نسيه وقد يحتمل معنى آخر وهو أن يكون ذلك في زمنه حين النسخ وسقوط الحفظ عنهم فيقول القائل منهم نسيت كذا فنهاهم عن هذا القول لئلا يتوهموا على محكم القرآن الضياع فأعلمهم أن ذلك بإذن الله ولما رآه من المصلحة في نسخه ومن أضاف النسيان إلى الله تعالى فإنه خالقه وخالق الأفعال كلها ومن نسبه إلى نفسه فلأن النسيان فعل منه يضاف إليه من جهة الاكتساب والتصرف ومن نسب ذلك إلى الشيطان كما قال يوشع بن نون عليه السلام: وما أنسانيه إلا الشيطان. (عمدة القارى:۱۳/ ۵۷۶، باب استذ كار القرآن،ط: دار الحديث، ملتان).

په المنتقى شرح المؤطا كي راځي:

وقد قال صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود رضي الله عنه وإنما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني فيحتمل أن يكون معنى الحديث الأول ما كان ينسخ من القرآن بالنسيان ينساه جميع الناس فلا يبقى في حفظ أحد فيكون ذلك نسخه له ويكون معنى الحديث الآخر النسيان المعتاد من السهو المعتاد في الصلاة وما جرى مجراه. (المنتقى فى شرح الموطا: ۱/ ۲۳۴).

وللاستزادة انظر: (فيض الباري:۴/ ۲۷۰ – والكوكب الدري مع التعليقات:۴/ ۴۷- وشرح صحيح مسلم للامام النووي:۶/ ۷۶،ط: بيروت – وفتح الباري:۹/ ۸۰. ۸۲). والله ﷻ اعلم.

د الحزب الاعظم د نسخي وکافر ته د ورکولو حکم

سوال: يو سړي په خپل دوکان کي ناست ؤ او حزب الاعظم يې وايه، يوه کافره ښځه راغله او هغې د دې کتاب په اړه پوښتنه وکړه، دې سړي د دعاء وغيره په اړه ورته وويل، ښځي يوه نسخه وغوښته ځکه چي دا ښځه پر عيسائيت باندي نه ده مطئمنه د نورو دينونو تحقيق کوي، اوس پوښتنه دا ده چي آيا دا سړی ودې ښځي ته دالحزب الاعظم نسخه ورکولای سي او که نه؟

الجواب: الحزب الاعظم د ملا علي قاري رحمه الله کتاب دئ، په دې کتاب کي هغه د قرآن کريم او احاديثو مختلفي دعاگاني، دردونه وغيره پر ټوله هفته تقسيم کړي د ورځني يو خاص منزل په اعتبار سره يې مرتب کړي دي، د دې ورد ډېر ګټور دي، علماؤ کرامو کافر ته د قرآن کريم د ورکولو اجازه ورکړې ده لکه د مخه چي تېر سول، نو د دې کتاب د ورکولو په طريقه اولی سره د ورکولو اجازه سته، نو ځکه مذکوره سړي ودې ښځي ته الحزب الاعظم ورکولای سي، هو له دې سره سره دي د کتاب د آدب او احترام تاکيد هم ورته وکول سي.

د دلائلو له پاره دا کتابونه وګورئ: (ردالمحتار:۱/ ۱۷۷، سعيد، و۴/ ۱۳۰، سعيد – وبدائع الصنائع:۱/ ۳۷، و ۵۲، سعيد – والاشباه ولانظائر:۱/ ۱۶۸ و۲۹۳ – وفتاوی رحيميه:۲/ ۱۵۱). والله ﷻ اعلم.

د مستحب عمل له پاره د رابللو حکم

سوال: موږ په هفته کي يو وار د ذکر مجلس جوړه ؤ، موږ د دوستانو د آساني له پاره د يک شنبې شپه ټاکلي ده، د يک شنبې د شپې ټاکل د خلکو د آساني له پاره ده، لومړی به اعلان کول کېدئ چي د يک شنبې په شپه به ذکر وي چي په دې کي بېله وعظ او نصيحت څخه پر ته ذکر کيږي، له دې څخه وروسته د اعلان ضرورت پاته نه سو، د علماء ديوبند ځينو علماء کرامو پر دې باندي دوه اشکالونه دي. يو دا چي د مستحب کار له پاره تداعی يعنی خلکو ته بلنه ورکول يا اعلان کول بدعت يا مکروه دئ. دوهم دا چي حضرت عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه دا ډول اجتماع ګاني په مسجد کي بدعت بللي دي او د نکير قابل يې بللی دئ، ته خو د ذکر اجتماعي په اړه هر وخت ليکني کوي، نو ځکه د دې دواړو سوالو ستاسو په مخ کي د وړاندي کولو سعادت حاصلول غواړو؟

الجواب: حامداً و مصلياً و مسلماً:

د اول سوال جواب: مستحب کار هغه دئ چي کول يې تر نه کولو ښه وي، د دې دوه ډولونه دي: يو دا چې د هغه له پاره بلنه او تداعی ثابت وي. دوهم هغه دئ چې د هغه له پاره تداعی ثابت نه وي کوم ځای چي د مستحب يا مسنون له پاره تداعی ثابت وي د هغه له پاره بلنه او تداعی صحيح دي لکه د واده مېلمتسيا، د عقيقې مېلمتسيا، د استسقاء لمونځ او داسي نورو له پاره وربلل روا دي.

د صلوة استقاء په اړه ملا علي القاري رحمه الله د حضرت عائشې رضي الله عنها څخه نقل کوي: ((شکی الناس قحوط المطر فأمر بمنبر فوضع له في المصلى، و وعد الناس يوماً يخرجون فيه، قالت عائشة رضي الله عنها: فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس...الخ.))، په دې کي د يوې ورځي د استسقاء له پاره د وتلو وعده ده. په آخر کي ملا علي القاری رحمه الله وايي، رواه أبو داود (رقم: ۱۱۷۵) وقال: غريب وإسناده جيد ورواه الحاکم في المستدرک (۱/ ۳۲۷/ ۱۲۵). همدا رنګه صلوة استسقاء په جماعت سره ثابت دئ.

همدا رنګه په کسوف کي هم جماعت کول مسنون دئ او د رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه ((فإذا رأيتم ذلک فافزعوا إلى الصلوة)) مروی دئ کوم چي بلنه ده.

همدا رنګه د ذکر د مجلس له پاره هم په احاديث قوليه ؤ سره بلنه ثابته ده، لکه رسول الله صلى الله عليه وسلم چي صوم داودی نه دي نيولي مګر د ده صلى الله عليه وسلم د اقوالو څخه د دې استحباب ثابت دئ، همدا رنګه په رمضان کي يې عمره نه ده کړي مګر په احاديث قوليه ؤ سره د دې استحباب ثابت دئ، همدا رنګه د رسول الله صلى الله عليه وسلم د اقوالو څخه د ذکر مجالسو ته ترغيب ثابت دئ اوس موږ يو څو احاديث ذکر کوو چي له هغو څخه د ذکر مجالسو ته ترغيب او بلنه ښکاره سي.

(۱) عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليبعثن الله أقواماً يوم القيامة في وجوههم النور، على منابر اللؤلؤ، يغبطهم الناس، ليسوا بأنبياء ولا شهداء قال: فجثا أعرابي على رکبتيه

فقال: یا رسول الله! حلهم لنا نعرفهم قال: هم المتحابون في الله، من قبائل شتی وبلاد شتی، یجتمعون علی ذکر الله یذکرونه. (مجمع الزوائد: ۱/ ۷۷/ ۱۰۲۲۱، اسناده حسن).

د دې حدیث خلاصه دا ده چې الله ﷻ به روښانه مخانو والا خلک د نور پر منبرانو کښېنوي کوم چې د مختلفو قومو او مختلفو ښارو څخه د الله ﷻ د ذکر له پاره راجمع سوي وي. ښکاره خبره ده چې دا خلک په اتفاقي ډول نه وي را ټول سوي او نه به چا په چلاخو چلاخو را ایستلي وي بلکې د یو اعلان په وجه به را ټول سوي وي.

(۲) د حضرت عمرو بن عبسه ﷺ په روایت کې دا الفاظ مروی دي:

قیل: من هم؟ قال: هم جماع من نوازع القبائل یجتمعون علی ذکر الله. (مجمع الزوائد، رجاله موثقون).

دا خلک به د پردیسانو په ډول د مختلفو قومو څخه را ویستل سوي د الله ﷻ د ذکر له پاره به جمع سوي وي، په دې الفاظو کی د بلنې طرف ته اشاره بلکې صراحت دئ.

جماع د مختلفو قومو را ټول سو خلکو ته ویل کیږي او نوازع د نازعه جمع ده را ایستل سو ډلو ته ویل کیږي، په دې مضمون احادیث په مصنف عبد الرزاق او مسند احمد کې هم موجود دي. (مسند احمد: ۳/ ۵۳۰/ ۲۲۸۹ – ومصنف عبد الرزاق: ۱۱/ ۲۰۱).

(۳) په بخاري شریف کې حدیث شریف دئ: ((إن لله ملائکة یطوفون في الطرق یلتمسون أهل الذکر فإذا وجدوا قوما یذکرون الله تنادوا هلموا إلی حاجتکم قال فیحفونهم بأجنحتهم. (رواه البخاری: ۲/ ۹۴۸).

د الله تعالی یو څو داسې ملائکې دي چې په لارو کې ګرځي او ذاکرین لټوي، نو کله چې د ذاکرینو ډله ووینې، نو اعلان او تداعی کوي چې راسئ کوم شی چې تاسې لټوئ هغه دلته دئ په دې حدیث کې د ملائکو اعلان او تداعی پر اهل فهم والا باندې پټ نه ده.

یاده دې وي چې علامه شامي رحمه الله د نفلي لمانځه د جماعت اجازه احیاناً ورکړې ده، څکه امام نووي رحمه الله په کتاب الاذکار کې لیکلي دي:

اعلم أنه كما يستحب الذكر يستحب الجلوس في حلق أهله، وقد تظاهرت الأدلة على ذلك. (كتاب الاذكار،ص ۲۶، مع تعليق الشيخ بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان) د دې مکمل عبارت وروسته راځي:

۴-: په شعب الايمان للبيهقي، کي روايت دئ:

عن أبي رزين، أنه قال له رسول الله ﷺ: ألا أدلك على ملاك هذا الأمر الذي تصيب به خير الدنيا والآخرة ؟، عليك بمجالس أهل الذكر، وإذا خلوت فحرك لسانك ما استطعت بذكر الله. (اخرجه الامام البيهقي فی شعب الايمان: ۱۱/ ۳۲۹، رقم: ۸۶۰۶، وقال محشية: اسناده ضعيف، عثمان بن عطاء هو ابن ابی مسلم ابو مسعود المقدسی، ضعيف).

رسول الله ﷺ ابو زرين ﷺ ته وويل، آيا زه تا ته د دې دين هغه بنيادي شی چي په هغه سره ته د دنيا او آخرت خير لاس ته راوړي، نه در وښيم، ته د ذکر په مجلس کي ګډون کوه. په دې حديث شريف کي په خپله رسول الله ﷺ د ذکر په مجلس کي د ګډون کولو بلنه ورکوي.

۵-: د حضرت عبد الله ابن عباس ﷺ څخه مروی دي چي رسول الله ﷺ د حضرت عبد الله بن رواحه ﷺ سره تېريدئ هغه په وعظ او ذکر کي اخته ؤ رسول الله ﷺ وويل: ته په يو داسي جماعت کي يې چي الله ﷻ ما ته له تا سره د کښېناستلو حکم کړی دئ. له دې څخه وروسته رسول الله ﷺ دا آيت کريمه ﴿ واصبر نفسک مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشی ... ﴾ تلاوت کي چي الله ﷻ د ذاکرينو د تعداد په مطابق ملائکي رالېږي چي تاسي له دوی سره تسبيح. حمد او الله اکبر واياست. ملائکې الله ﷻ ته وايي، چي اې الله (ﷻ)! ستا دغو بندګانو تسبيح، تکبير. حمد او ثناء ويل موږ هم له هغوی سره ويل، الله ﷻ وwايي، چي اې ملائکو ما تاسي د دې خلکو پر بخښنه شاهدان جوړ کړي ياست. الخ.

د دې په سند کي محمد بن حماد ضعيف دئ. د طبراني پر شيخ موسی بن عيسی الحمصی باندي هم سخت کلام دئ. (المعجم الصغير للطبرانی، رقم: ۴۷۴ – مجمع الزوائد: ۱۰/ ۷۶ – حلية الاولياء لابی نعيم: ۵/ ۱۱۸ – وجامع الحديث للسيوطی: ۲۹۷).

موږ دا روايت يوازي د تائيد په ډول وړاندي کړ. د حلية الاولياء په سند کي موسى بن عيسى الحمصى نسته، هو محمد بن حماد الكوفى ضعيف راوى د حلية الاولياء په سند کي هم موجود دئ.

۶-: اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قيل: ما رياض الجنة؟ قال: حلق الذكر. (رواه الترمذى وقال هذا حسن غريب. ذكر اجتماعى وجهرى،ص ۴۰). وفي تعليق جمع الفوائد قال الالباني: حسن. (۴/ ۴۳).

په دې حديث شريف کي رسول الله ﷺ د ذکر په مجلس کي د کښېناستلو او د هغه څخه يې د ګټې اخيستلو ترغيب ورکړى دئ ((فارتعوا: تداعى))، اعلان او ترغيب دئ.

او په بل حديث شريف کي راځي: إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قلت: يا رسول الله وما رياض الجنة قال المساجد. وما الرتع يا رسول الله قال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. (رواه الترمذى «كذا فى الترغيب والترهيب:۲/ ۲۸۴» وقال وهو مع غرابته حسن الاسناد). (ذكر اجتماعى وجهرى،ص ۵۲).

په دې حديث شريف کي مساجدو ته د جنت باغچې او سبحان الله او نورو اذکارو ته يې متمتع کېدل ويلي دي او د دواړو احاديثو له يو ځاى کولو څخه به نتيجه دا را وځي چي په مساجدو کي د ذکر په حلقو کي رسول الله ﷺ د ګډون کولو بلنه او ترغيب ورکاوي.

امام نووي رحمه الله په کتاب الاذکار کي ليکي:

اعلم أنه كما يستحب الذكر يستحب الجلوس في حلق أهله، وقد تظاهرت الأدلة على ذلك وسترد في مواضعها إن شاء الله تعالى، ويكفي في ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا. قالوا: وما رياض الجنة يا رسول الله قال: حلق الذكر فإن لله تعالى سيارات من الملائكة يطلبون حلق الذكر، فإذا أتوا عليهم حفوا بهم. (كتاب الاذكار،ص ۲۶، مع تعليق الشيخ بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان).

د دې په تعليق کي بشير محمد عيون ليکي:

أبو نعيم في الحلية:۶/ ۳۵۴، وأخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأبو يعلى والبزار والحاكم من حديث جابر وفي إسناده عمر بن عبد الله مولى عفرة وهو ضعيف وأيوب بن خالد ليس بذاک. او په آخر کي ليکي: وهو حديث حسن بواهده والتمام الفائدة انظرة: (نتائج الافكار: ۱/ ۱۶ تا ۲۳).

په دې روايت کي د ذکر د مجلس د پيدا کولو له پاره ملائکو ته د گرځيدلو ذکر راغلی دئ:

(۷) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: لأن أقعد مع قوم يذكرون الله تعالى من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس أحب إلى من أن أعتق أربعةً من ولد إسماعيل، ولأن أقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس أحب إلى من أن أعتق أربعةً . (رواه ابو داود:۵/ ۵۰۷/ ۳۶۶۷، الرسالة).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقاته على سنن أبي داود: إسناده حسن من أجل موسى بن خلف العمى، فهو صدوق حسن الحديث.

رسول الله ﷺ ويلي دي: زما د هغو خلکو سره کښېناستل کوم چي د سهار له لمانځه څخه بيا تر لمر ختلو پوري په ذکر کي اخته وي ما ته د څلورو عربي غلامانو تر ازادولو ډېر محبوب دي او د ذاکرينو سره زما ناسته د مازديگر د لمانځه څخه بيا تر لمر لوېدلو پوري د څلورو عربي غلامانو تر ازادئ ډېره خوښه ده.

په دې حديث شريف کي رسول الله ﷺ د سهار څخه وروسته د ذکر په مجلس کي د کښېناستلو تمنا کوي که يو څوک د رسول الله ﷺ تمنا خپله تمنا جوړه کړي او په داسی مجلس کي د خلک د گډون له پاره را وبولي، نو دې ته څنگه بدعت ويل کيږي؟.

۲-: د مستحب دوهم ډول: هغه دئ چي د هغه له پاره تداعی، بلنه او اعلان نه وي ثابت لکه د نفلي لمانځه له پاره جماعت په دوامداره ډول ثابت نه دئ هو احياناً علامه شامي روا ليکلي دئ. د کومو مستحباتو له پاره چي جمع کېدل او اعلان کول ثابت نه وي که څيري د هغه له پاره جمع کېدل سنت او عبادت وبلل سي اعلان وکړي، نو دا بدعت گرځي او که داسي اجتماع سنت، عبادت او

مقصد ونه بلل سي او د خلکو جمع کول یوه مصلحت او گټور شی وبلل سي اعلان یې وکړي او پر نه کونکو یې لعن او طعن ونه کړي او هغوی ملامت ونه بولي، نو په اعلان کولو کي یې څه باک نسته، پر همدې بناء که چیری د ذکر د مجلس له پاره بالفرض تداعی او بلنه ثابت نه وي او د هغه له پاره د مصلحت په ډول نه د سنت او عبادت په ډول اعلان وکړي، نو په دې کي هم څه باک په کار نه دئ.

موږ د دې یو نظیر وړاندي کوو چي دا مسئله موښه په ذهن کي کښېني او ښه الم نشرح لک سي حافظ ابن تیمیه رحمہ اللہ د سر د خرولو څلور ډولونه په مجموعه الفتاوی: (۲۱/ ۱۱۶ – ۱۱۹). کي لیکلي دي:

۱-: د عبادت خرول کوم چي په حج او عمره کي تر سره کیږي.

۲-: د ضرورت خرول لکه په وربښتانو کي چي شپږی پیدا سي او د ضرورت په وجه یې وخروي دا هم روا دي.

۳-: د عادت خرول کوم چي یې عام خلک خروي دا د امام ابو حنیفه رحمہ اللہ او امام شافعي رحمہ اللہ په آند باندي مباح دي.

۴-: بدعت خرول که د حج او عمرې څخه پرته د سر خرول د خپل ځان شعار وګرځوي او دا عبادت بولی کوي یې، نو دا خرول مذموم او بدعت دئ، دا خرول په عامو حالاتو کی مباح دي مګر چي عبادت وبلل سي او وکړل سي بدعت دئ، همدا رنګه د یو مستحب کار له پاره اجماع او خاص شکل که یو څوک عبادت او سنت بولی کوي یې، نو د مذمت قابل دي. د دستار بندي جلسه، تبلیغي اجتماع او د شپه تېرولو اجتماع، د پښخوانو جوړ، د دار العلوم دیوبند سل کلنی جلسه، د مظاهر العلوم پښخوانی جلسي چي هغو ته به حضرت تهانوي رحمہ اللہ هم ورتلي، د تصوفو په سلسلو کی د شیخانو اصلاحي جلسې، په جلال آباد کي د مفتاح العلوم د دستار بندي جلسه، د خلفاء راشدین کانفرنس، د ختم نبوت کلني جلسه، د اهل سنت کانفرنس، د انګلینډ والو د توحید او سنت کانفرنس، د سلفیانو په سعودي کي مختلف کانفرانسونه، د اشاعت التوحید والاؤ کانفرنس او جلسه، د امام اعظم ابو حنیفه رحمہ اللہ کانفرنس، اهل حدیث کانفرنس، د قاریانو د حسن قرائت اجتماع، حق چهار یار اجتماع، د ختم بخاري اجتماع ګانې، د انعامو د تقسیمولو اجتماع ګانیؤ، فقهي کانفرانسونه. پر ذکر سو ټولو اجتماعګانو باندي د مستحب تعریف (چي کول یې تر نه کولو ښه دي) صادق راځي، د دې کونکی یې ښه کار بولی، نو ځکه پر دې باندي د قوم یا حکومتو په لاکو ډالر مصرف وي دا

اجتماعګانو د نبوت او زريني زمانې څخه ثابتې نه دي مګر چونکه زموږ علماء او مشايخ دا سنت او مقصد نه بولی، بلکې مصلحت او ګټور يې بولی، نو ځکه دا کانفرانسونه او جلسې کوي او پر نه کونکو باندې ذره بد هم نه وايي، د ذکر مجالس هم د تنزل په ډول په دې زمره کې داخل وبوله ورنه دا په اول ډول کې داخل دي.

او کوم خلک چې دا کانفرانسونه او جلسې امر بالمعروف او نهی عن المنکر يعنی په واجباتو کې يې شمېري حضرت مولانا اشرف علي تهانوي رحمه الله د دې په ټينګه ترديد کړی دئ. موږ د محترم تهانوي رحمه الله دا اوږده بحث څخه يو مختصر اقتباس کوؤ کتونکی دي دا د سترګو رانجه وبولی.

حضرت تهانوي رحمه الله د حقوق العلم په نامه يو وعظ کې وويل او فقهاؤ کرامو په کتاب السير کې تصريح کړې ده او په عقل کې مي هم دا خبره راځي، چې کوم ځای ته اسلام او احکام رسېدلي وي هلته تبليغ کول واجب نه دي، البته مندوب دي.

د دوهم سوال جواب: سائل دوهمه پوښتنه دا کړي وه چې حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه د ذکر مجالسو ته د استحسان په نظر نه کتل، نو ځکه چې مسجد ته راغلي، نو اجتماعي ذکر يې منع کړ د دې واقعي مختلف جوابونه او د حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه د منع کولو مختلفې توجيهاتې او د دې پر سند باندې بحث موږ په خپل کتاب ((ذکر اجتماعي وجهري شريعت کې ائينه مين)) کې کړی دئ، دلته موږ يوازې پر يوه جواب باندې اکتفار کوو او دا جواب زموږ په آند ښه او اسان دئ.

حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه د خاص تعداد پر مقررولو باندې تنقيد کړی دئ او د دې دوه سببه کېدلای سي، يو دا چې هغه د الله جل جلاله ذکر د اعدادو پابند نه بلی، بلکې د هغه خواهش ؤ چې د الله جل جلاله ذکر بې شمېره او بې اندازې وسي، نو ځکه په يو ضعيف روايت کې د هغه څخه د تسبيح د دانو د اېښوولو ممانعت مروی دئ او بل سبب کوم چې ډېر معقول دئ چې که چيري د يو حلقې شيخ يو خاص عدد متعين کې، نو ډېره ممکنه ده چې وروسته به خلک دا سنت شرعيه وبولی لکه ځيني اصحاب طريقت والا کله په يو حديث عمل شروع کړی، نو وروسته بيا دا معلومه سي چې دا روايت موضوعې دئ يا هغه ته نژدې دئ مګر بيا هم د دې سلسلې خلک په دې باندې عمل کوي او دا د مشائخو اتباع بولی اوس موږ يو څو شواهد او قرينې ذکر کوؤ چې له دې څخه دا خبره معلومه سي چې د حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مقصد پر يو خاص عدد باندې انکار کول ؤ.

۱- مصنف ابن ابی شیبه کي د حضرت ابراهیم نخعی رحمه الله څخه روایت دئ: کان عبد الله یکره العدد ویقول: أیمن علی الله حسناته. (مصنف ابن ابی شیبة:۵/ ۲۲۰، باب من کره عقد التسبیح، وفی اسناده: الخضر بن ابان وفیه کلام).

حضرت عبد الله بن مسعود رضی الله عنه د ذکر شمېرل ناخوښه بلل او ویل به یې، چي آیا پر الله جل جلاله باندي د خپلو نیکو احسان کوي.

۲- مر ابن مسعود رضی الله عنه بامرأة معها تسبیح تسبح به فقطعه وألقاه ثم مر برجل یسبح بحصی فضربه برجله ثم قال: لقد سبقتم رکبتم بدعة ظلماء ولقد غلبتم أصحاب محمد صلی الله وسلم علماً. (سلسلة الاحادیث الضعیفة للالبانی:۱/ ۱۱۲)، رواه الصلت عن ابن مسعود رضی الله عنه ولم یلقه.

حضرت عبد الله بن مسعود رضی الله عنه له یوې ښځي سره تېرېدئ چي له هغې سره تسبیح وي او په هغو سره یې تسبیح ویلې، نو هغه یې پرې کړې او ویې غورځولې بیا له یو سړي سره تېر سو هغه یې په لغته وواهی او ورته ویې ویل، چي تر تاسو د مخه صحابه کرام تېر سوي دي تاسو نور بدعت غوره کړی دئ تاسو په علم کي تر صحابه کرامو لوړیاست، دا یې د تهدید په ډول ورته وویل، یاده دي وي چي شیخ البانی رحمه الله دا منقطع روایت قبول کړی دئ.

۳- د دارمی په روایت کي دا الفاظ راغلی دي: فوقف أی ابن مسعود رضی الله عنه علیهم فقال ما هذا الذي أراکم تصنعون قالوا یا أبا عبد الله حصا نعد به التکبیر والتهلیل والتسبیح قال فعدوا سیئاتکم فأنا ضامن ان لا یضیع من حسناتکم. (سنن الدارمی:۱/ ۵۷۹). وفي إسناده عمرو بن یحیی وفیه کلام.

حضرت عبد الله بن مسعود رضی الله عنه په مسجد کي په ذکر کي اخته خلکو ته وردېدئ او ویې ویل، چي تاسو څه کوي کوم چي زه وینم، هغو ورته وویل: چي پر شګو تکبیر، تهلیل او تسبیح شمېرو. حضرت عبد الله بن مسعود رضی الله عنه ورته وویل، چي خپل ګناهونه وشمېري زه د دې خبری ضامن یم چي الله جل جلاله به ستاسي نیکي نه ضائع کوي یعنی ذکر د حسناتو څخه دي د دې د شمېرلو

ضرورت نسته د خپلو ګناهو د یاد ساتلو، شمېرلو او د هغو شخه د توبې کولو ضرورت دئ. له دې روایت شخه په صفاء ډول معلومه سوه چې هغه پر شمېر باندي معترض ؤ.

۴-: د طبراني د معجم کبیر د روایت شخه هم معلومېږي چې هغه پر شمېر باندي اعتراض کاوي په دې کې دا الفاظ راغلی دي:

ذکر لابن مسعود رضي الله عنه قاص یجلس باللیل ویقول للناس قولوا کذا وقولوا کذا. وفي إسناده کلام.

یعنی واعظ په شپه کې کښېنی او خلکو ته وایي چې یا فلان دا کلمه دومره واره ووایه. فلان دا کلمه دومره مرتبه ووایه، بیا د معجم طبرانی د بل روایت په رڼا کې یې دا وفرمایل، چې کومه ډله د مخه راغلې ده کله چې هغه ته وښودل سوه، نو یې دوهمه ډله را ولاړه کړه او د اولي سره یې کښېنول او د معجم کبیر په یو روایت کې د ((وأحصو اسیئاتکم)) الفاظ راغلی دئ. د دې دواړو روایتو له یو ځای کولو شخه معلومېږي چې حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه په مسجد کې د ذکر شخه خلاف نه ؤ بلکې د شمار او عدد شخه خلاف ؤ که نه، نو دوې ډلې یې سره یو ځای او یو ډله ولی ځنی جوړول. د دې روایاتو عبارتونه او پر هغو باندي کلام زموږ په کتاب (ذکر اجتماعی وجهری کی یې د (۱۷۶ - ۱۸۲) پوری وګورئ.

یادونه: موږ په ذکر اجتماعي او جهرې کې لیکلي ؤ: چې د حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه د ذکر اجتماعي له پاره پر راټولیدونکو کسانو انکار او په خاص عدد تکبیر د هغه تفرد ؤ مګر که د حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه د نکیر مطلب دا واخیستل سي چې خاص عدد یو حکم شرعي وبولی او په هغه سره د سنت په ډول باندي عمل وسي، نو بیا د هغه انکار د هغه تفرد نه دئ او یاده دي وي چې سلا سل د تصوفو اهل کار د مشائخو ښوول سوي د اذکارو تعداد د شرعي حکم په ډول باندي نه بولی بلکې مختلفو مریدانو ته مختلف تعداد ورښیې او ځینو ته وایي چې د الله جل جلاله ذکر چې په کثرت سره څومره کولای سي هغومره یې کوه او د کثرت هیڅ اندازه نه وي. والله تعالی اعلم.

اشکال: ځیني خلک د ذکري جهرې په ممانعت کې دا حدیث شریف وړاندي کوي:

عن قیس بن عباد کان أصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم یکرهون رفع الصوت عند الجنائز وعند القتال وعند الذکر. (رواه البیهقی فی السنن الکبری:۴/ ۱۲۴/ ۸۱۸۲، دار الکتب العلمیة).

ورواه الإمام الوكيع في الزهد (رقم: ٢١١، دار ابن حزم) شيخ شعيب الارنؤوط د سنن ابو داؤد په تخريج کي ليکلي دي:

وروى ابن أبي شيبة (٣/ ٢٨٤)، وابن المنذر في الأوسط (٥/ ٣٨٩)، والبيهقي (٤/ ٨٤)، من طريق الحسن البصري عن قيس بن عباد قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يكرهون رفع الصوت عند ثلاث عند القتال وعند الجنائز وعند الذكر. وإسناده صحيح، وهو عند عبد الرزاق (٦٢٨١) ومن طريق ابن المنذر (٥/ ٣٨٩) عن الحسن قال: أدركت اصحاب رسول الله ﷺ، دون ذكر قيس. (سنن ابی داود:٥/ ٨٢، دار الرسالة العالمية).

الجواب: د حديث شريف معنا دا ده چي رسول الله ﷺ د جنازي په وخت کی د قتال په وخت کي او د ذکر کولو په وخت کي داواز لوړولو شخه منع کړې ده، د حديث شريف مطلب دا کېدلای سي چي څه وخت جنازه وړي، نو په دې وخت کي شور مه کوي خاموشه اوسي او کله چي جنګ شروع وي، نو په دې وخت کي هم شور مه کوي ځکه چي د جنګ په وخت کي شور کول کله کله د بزدلې او کمزوري دليل وي.

مولانا خليل احمد سهانپوري رحمه الله د علامه شوکاني رحمه الله څخه نقل کړی دئ:

ولعل وجه كراهتهم لذلك أن التصويت في ذلك الوقت ربما كان مشعراً بالفزع والفشل بخلاف الصمت فإنه دليل الثبات ورباط الجيش. (بذل المجهود:٩/ ٢٦٧،ط: دار البشائر الاسلامية).

لکه په مناظره کي چي کمزوري دله شور خپره وي، همدا رنګه کله چي ذاکرين په ذکر باندي اخته وي، نو په دې وخت کي هم شور مه کوي او د دوی په ذکر کي خلل مه اچوي، ورنه د ذکر بالجهر دلائل تاسو وکتل.

ياده دي وچي په جهاد کي په لوړ اواز سره ذکر په احاديثو کي راغلی دئ د خيبر په غزا کي ((الله اكبر خربت خيبر وإنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين)) راغلی دي.

د خندق د كندلو په وخت كي دا الفاظ ((والله لولا الله ما اهندينا)) را منقول سوي، هو داسي په زوره دي ذكر نه كوي چي ستونى په څېري يا په يو ځاى كي اخفاء مقصد وي، نو هلته دي هم جهر نه كوي.

په مساجدو كي د ذكر اجتماعي او جهري په متعلق د مفتي اسماعيل صاحب بهرِ كودروي رحمه الله ځخه د اعتراض په شكل كي د جنوبي افريقا ځخه مفصله پوښتنه سوې وه، نو حضرت مفتي صاحب د معترض اشكالات په ښه دقيق نظر سره وكتل او په ښه مثبت انداز كي يې د قرآن كريم او احاديثو په رڼا كي د ذكر جهري او سري، اجتماعي او انفرادي په اثبات كي يې ستر كي خلاصونكى جواب وركړ. د سوال د غير ضروري بللو او داوږد والي ځخه د ځان ساتلو په خاطر يوازي جواب را نقل وي. وې ګورئ:

جواب: حامداً ومصلياً: ذكر الهي يو داسي مهم عبادت دئ چي په ډېر كثرت سره يې په قرآن كريم او احاديثو كي ښه تاكېدئ حكم وركول سوى دئ او ډېر فضيلت يې بيان سوى دئ:

كما قال الله تعالى: ﴿ يا أيها الذين امنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً ﴾. (سورة الاحزاب: ۴۱).

له دې ځخه وروسته دا ياد ساتل په كار دي چي د ذكر كولو ځلور صورتونه دي هغه ذكر كه په مسجد كي وي او كه دباندي وي هغه ځلور صورتونه په لاندي ډول دي:

۱-: ذكري جهري په اجتماعى ډول.

۲-: ذكري سري په اجتماعي ډول.

۳-: ذكري جهري په خلوت كي.

۴-: ذكري سري په خلوت كي.

د هريوه ثبوت په قرآن كريم او احاديثو كي موجود دئ. اول قرآني آياتونه وګورئ:

﴿ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ﴾. (سورة الكهف: ۲۸).

﴿ في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال ﴾. (سورة النور: ۳۶).

﴿ فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾. (سورة البقرة: ۱۹۹).

﴿ الذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم ﴾. (سورة آل عمران: ١٩١).

﴿ ادعوا ربكم تضرعًا وخفيةً ﴾. (سورة الاعراف: ٥٥).

﴿ واذكر ربك في نفسك تضرعًا وخيفةً ودون الجهر من القول ﴾. (سورة الاعراف: ٢٠٥).

﴿ إذ نادى ربه نداءً خفيا ﴾. (سورة مريم: ٣).

دوہم احادیث مبارکہ وگوریئ:

(١) إن لله تعالى ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله عزوجل تنادوا هلموا إلى حاجتكم. (بخاری: ٢/ ٩٤٨، ومسلم: ٢/ ٣٤٤).

(٢) خرج معاوية رضي الله عنه على حلقة في المسجد فقال: ما أجلسكم قالوا: جلسنا نذكر الله. (مسلم: ٢/ ٣٤٢).

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه وأبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنهما شهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده. (مسلم: ٢/ ٣٤٥).

(٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله عزوجل: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم. (مسلم: ٢/ ٣٤٣).

(٥) عن أنس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من قوم اجتمعوا يذكرون الله لا يريدون بذلك إلا وجهه إلا ناداهم مناد من السماء أن قوموا مغفوراً لكم قد بدلت سيئاتكم حسنات. طبراني. (فضائل اعمال، ص ٣٢٧).

(۶) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله وذكر منها رجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه. (مسلم – وفضائل اعمال،ص ۳۴۱).

د دې قرآني آياتو او نبوي احاديثو د کتلو رووسته دا خبره په ذهن کي ساته چي د ذکر کولو له پاره د قرآن کريم او احاديثو څخه يو څو قيودونه او شرطونه ثابت دي چي فقهاء کرامو په خپلو کتابو کي ليکلي دي د هغو رعايت کول ضروري دئ وې ګورئ:

۱–: د هغه په ذکر سره به يو ويده يا لمونځ کونکی وغيره کس ته کوم نقصان نه رسيږي.

۲–: د هغه به د فرضو په ډول اهتمام نه کوي.

۳–: څوک چي نه ورسره کښېني هغه دي نه ملامت وي. (کفايت المفتی:۲/ ۵۴، معارف القرآن:۴/ ۱۶۸، وفتاوی محموديه:۱/ ۱۸۵).

۴–: ذکر به د سنت مطابق وي. (فتاوی رحيميه:۶/ ۲۱۹).

۵–: د الله جل جلاله رضاء به يې مقصد وي، د ريا او نامه له پاره به يې نه کوي. (معارف القرآن:۴/ ۱۶۸).

په دې پوښتل سوي صورت کي چي د کومو شرائطو او قيدوداتو د نه موجوديت ذکر دئ مثلاً د مسجد د نورو حاضرينو مطلق خيال نه کول، په اجتماعي ذکر کي نه شامليدونکی کس ته په حقارت سره کتل، همدا رنګه په پابندي سره د دې التزام کول او داسي نور، د دې شرائطو په رعايت کولو سره او د دې شرطو د پرېښودلو د قباحت څخه په ځان ساتلو سره په مسجد او غير مسجد کي اجتماعي جهري ذکر کول روا دئ.

په آخير کي د خلاصي په ډول د علامه شامي رحمه الله عبارت وګورئ:

وفي حاشية الحموي عن الإمام الشعراني: أجمع العلماء سلفاً وخلفاً على استحباب ذكر الجماعة في المساجد وغيره إلا أن يشوش جهرهم على نائم أو مصل أو قارئ. (رد المحتار:۱/ ۴۴۴). والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب (لباب الفتاوی:۱/ ۴۶۶ – ۴۶۹). والله تعالى اعلم.

د ختم خواجګان حکم

سوال: د ختم خواجګان ويلو څه حکم دئ؟ ځيني خلک دا بدعت بولي، آيا دا صحيح دئ؟

الجواب: ختم خواجګان د برکت د حاصلولو او د دعاء مقبوليت له پاره د مشائخو مجرب عمل دئ، کوم چې ديو ديني يا يو روا دنيوي ضرورت له پاره ويل کيږي، د دې ويل د حاجت په وخت کې روا دئ. البته د دې التزام به نه کوي يعنی کله کله دي پريږدي يا لږ تر لږ پرېښودنکی دي نه ملامت وي، ختم خواجګان ويونکی کم وي او نه ويونکی يې ډېر وي مګر ويونکی نه ويونکی نه ملامت وي.

قال الإستاذ الكامل السيد محمد حقى النازلي: اعلم أن الإمام جعفر الصادق وأبو يزيد البسطامي وأبو الحسن الخرقاني ومن دونهم إلى شاه النقشبندية قدس الله أسرارهم أنهم اتفقوا في قضاء الحاجات وحصول المرادات ودفع البلاء وقهر الأعداء والحساد ورفع الدرجات و وصول القربات وظهور التجليات قد استعملوا هذه الفائدة الجليلة والأسرار الغريبة وهي الاستغفار مئة مرة والفاتحة سبع مرات الخ. (خزينة الاسرار الكبرى للحقى،ص ۲۲۰، باب خواص ختم خواجكان نقلاً عن تعليقات فتاوى فريديه: ۴/ ۵۰۸، مسائل شتى).

په فتاوى فريديه کې راځي:

د منکراتو څخه مثلاً يا شيخ عبد القادر جيلاني شيئاً لله څخه خالي ختم خواجګان د برکت د حصول له پاره د مشائخو مجرب عمل دئ او په هر مندوب او مستحسن کار کې دوام او التزام مکروه دئ، والمعروف هو الدوام لا الالتزام فافهم: وهو الموفق. (فتاوى فريديه: ۴/ ۵۰۷، مسائل شتى).

دفتاوى فريديې په حاشيه کې ليکلي دي:

د التزام او دوام په منځ کې د عموم او خصوص من وجه نسبت دئ بس کوم کس چې يو مستحب کار د همېشه له پاره کوي او په التزام سره يې کوي هغه د دوام او التزام دواړو مرتکب دئ او کوم کس چې يو مستحب يو وخت يو وخت کوي، البته د التزام په اعتقاد سره يې کوي، نو هغه التزام وکاوي او دوام يې نه دئ کړی او کوم کس چې يو مستحب او مندوب عمل د همېشه له پاره کوي مګر نه هغه لازم بولي او نه هغه څوک ملامت بولي چې نه يې کوي، نو هغه دوام وکاوي التزام يې نه دئ کړي او د بدعت څخه لېري سو. (حاشيه فتاوى فريديه: ۴/ ۵۰۹، مسائل شتى).

د نور تفصیل له پاره دا کتابونه وګورئ: (امداد الفتاوی:۴/ ۶۰۵، وفتاوی رحیمیه:۲/ ۲۳، مکتبه الاحسان، وفتاوی محمودیه:۳/ ۷۶، جامعه فاروقیه، وایضاح المسائل،ص ۱۴۱، ادارة تالیفات اشرفیه، وعمدة السلوک، وخیر الفتاوی:۱/ ۳۳۹).

حضرت مولانا خلیل احمد سهارنپوری رحمه الله یو ځای په براهین قاطعه کي وایي:

کوم چي بدعت دئ هغه التزام په معنا د اصرار دئ او کوم چي مستحب دئ هغه دوام یې د التزام شخه دئ. (ص ۶۷).

یو بل ځای لیکي:

دوام والتزام ته نه دئ مستلزم. (ص ۶۵).

موږ دلته د سیر اعلام النبلاء للامام الذهبي رحمه الله شخه یو شو متروکات را نقل کوو کوم چي نبوي متروکات دي مګر ممنوعات نه دي هغه دوکتور عبد الاله په خپل کتاب مفهوم البدعة کي رانقل کړي دي د هغو شخه یو شو واقعې را نقل کوو. (یاده دي وي چي د دې کتاب د ټولو مسائلو سره موږ متفق نه یو).

۱-: حضرت ابو درداء رضي الله عنه به هر ورځ یو لک تسبیح ویلي. (۲/ ۳۴۸).

۲-: حضرت ابو هریره رضي الله عنه به د هري میاشتې د شروع درې روژې نیولي. (۲/ ۶۰۹).

۳-: حضرت ابو هریره رضي الله عنه به هره ورځ دوولس زره تسبیح ویلي. (۲/ ۶۱۰).

۴-: د حضرت ابو هریره رضي الله عنه سره یو تاروځ چي په هغه کي دوولس زره غوټې وي تر بیده کېدو د مخه به یې پر هغه باندي تسبیح ویلي. (۲/ ۶۲۳).

۵-: حضرت عبد الرحمن بن ابی لیلی رحمه الله به د سهار له لمانځه شخه بیا تر لمر ختو پوري د قرآن کریم تلاوت کاوي. (۴/ ۲۶۵).

۶-: علی بن حسین زین العابدین په شلرویشت (۲۴) ساعته کي زر رکعته لمونځ کاوي. (۴/ ۳۹۲).

۷-: طاؤس بن کیسان رحمه الله او د هغه شاګردانو او متعلیقینو د مازدیګر شخه وروسته تر مانبام پوري دا وخت د دعاء له پاره خاص کړی ؤ. (۵/ ۴۸).

۸-: علي بن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما به هره ورځ زر رکعته لمونځ کاوي. (۵/ ۲۵۳).

۹-: امام احمد بن حنبل رحمه الله به په یوه شپه او ورځ کي درې سو رکعته لمونځ کاوي، کله چي امتحانو هغه کمزوري کی، نو بیا به یې یو نیم سل رکعته لمونځ کاوي. (۵/ ۲۱۲).

۱۰-: بقی بن مخلد به په (۱۳) رکعتو کي قرآن کریم ختم کاوي او په ورځ کي به يې سل (۱۰۰) رکعته لمونځ کاوي او همېشه به يې روژې نيولې. (۱۳/ ۲۹۲).

۱۱-: جنيد بن محمد رحمه الله به روزانه درې سوه رکعته لمونځ کاوي او څو زره تسبيح به يې ويلې.

۱۲-: علامه ابن القيم رحمه الله د علامه ابن تيميه رحمه الله په اړه ليکلي دي چي ابن تيميه رحمه الله به ويل، چي کوم کس د سهار د سنتو او فرضو په منځ کي يا حی يا قيوم لا اله الا انت روزانه په پابندي سره (۴۰) څلوېښت واره وايي، نو د دې کلمو په وجه به الله جل جلاله د هغه زړه تر او تازه وساتی. (مدارج الساکلين للعلامة ابن القيم:۳/ ۲۶۴).

دا ټول متروکات دي کومو خلکو چي دا معمول جوړ کړي ؤ، هغوی په خپل پابندي کول مگر پر نه کوونکو يې ملامتي نه ويل.

حضرت سهارنپوري رحمه الله ليکلي دي: چي التزام په معنا د اصرار بدعت دئ او دوام پر ته د اصرار څخه مستحب دئ د دې مسئلې تفصيل د مولانا عبد الحی لکهنوی رحمه الله په رساله ((اقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة)) کي ذکر دئ. والله تعالی اعلم.

څلورم فصل

د مقدسو شیانو د احکامو بیان

په خط کې د بسم الله پر ځای د (۷۸۶) لیکلو حکم

سوال: که یو سړی په خط کې د بسم الله الرحمن الرحیم پر ځای (۷۸۶) ولیکي، نو څه حکم یې دئ؟ په قرون اولی کې دا طریقه وه او که نه؟ همدا رنګه د بسم الله الرحمن الرحیم دا (۷۸۶) عدد جوړېږي او که نه؟ خلک وايي، چې د هرې کرشنا عدد دي د ابجد په حساب سره د دې خلاصه راته ولیکي او د هرې کرشنا مطلب څه دئ؟

الجواب: د خط شروع د الله جل جلاله په نوم سره کول په کار ده، لکه حضرت سلیمان علیه السلام چې د ملکې سبا په نامه خط ولیکي، نو په بسم الله الرحمن الرحیم سره یې د هغه ابتداء وکړه او رسول الله ﷺ د دنیا پاچانو ته واسلام ته د دعوت خطونه ولېږل په هغو کې یې هم شروع په بسم الله سره کړې ده که څه هم چې د کافرانو لخوا د دې د بې حرمتي بېره وه.

مفتي محمد شفیع صاحب، مولانا محمد یوسف صاحب او حضرت مولانا خالد سیف الله صاحب لیکلي دي چې (۷۸۶) د بسم الله عدد دئ مګر کله چې د ابجد په اعتبار سره حساب ورته کوي، نو د حروف مکتوبه په حساب سره دي یعنی د رحمن او الله په ولاړ زور نه شمېري، نو دا عدد یې جوړېږي او که د حروف ملفوظه لحاظ وکړل سي یعنی د لفظ الله او رحمن ولاړ زور وشمېرل سي، نو عدد یې ډېرېږي، حساب یې په لاندې نقشه کې وګورئ:

ب	س	م	الف	ل	ل	ه	الف	ل	ر	ح	م	ن	الف	ل	ر	ح
۲	۶۰	۴۰	۱	۳۰	۳۰	۵	۱	۳۰	۲۰۰	۸	۴۰	۵۰	۱	۳۰	۲۰۰	۸
ی	م															
۱۰	۴۰															

د دې مجموعه (۷۸۶) جوړېږي.

د هرې کرشنا مطلب هم (۷۸۶) جوړیږي په لاندیني نقشه کي یې وګورئ:

الف	ن	ش	ر	ک	ی	ر	ه
۱	۵۰	۳۰۰	۲۰۰	۲۰	۱۰	۲۰۰	۵

چي مجموعه یې (۷۸۶) جوړیږي.

په فرهنګ آصفیه کي یې د هرې کرشنا معنا لیکلي ده:

هري: مذکر اسم او د شنو یو نوم، کرشنا. خدا. (۴/ ۷۱۲،ط:دهلی).

په فیروز اللغات کي لیکي:

کرشن: استازې. او داوتار معنا راځي، د هندوانو په عقیده کي د خدای په اولاد کي (العیاذ بالله) داخلیدل او د مخلوق د اصلاح له پاره دنیا ته راتلل. (فیروز اللغات،ص ۱۳۵، ۱۰۰۳).

نورې حوالې یې وګورئ: (قاموس الفقه:۳/ ۴۶۲، تسمیه، وآپ کی مسائل اور ان کا حل:۲/ ۵۷۱، وجواهر الفقه:۲/ ۱۸۷، رساله: احکام وخواص بسم الله، ط: مکتبه دار العلوم کراچي، واحسن الفتاوی:۸/ ۲۴، وعلمی مکاتیب،ص ۸۹، جمع وترتیب مولانا مرغوب احمد لاجپوری، بحواله صوت القرآن احمد آباد).

په قاموس الفقه کي مولانا خالد سیف الله صاحب لیکي:

نن سبا خلک عموماً د بسم الله پر ځای په (۷۸۶) باندي اکتفاء کوي دا ښه نه دئ، لمبرونه او عددونه کوم چي خلکو په خپله معلوم کړي دي او کوم لمبر چي د یوې بلې جملې هم کېدلای سي د اصلي الفاظو ځای نه سي اخیستلای (نیولای)، نو ځکه د بسم الله په مکمل ډول باندي لیکل په کار دي. (قاموس الفقه:۳/ ۴۶۲، تسمیه). والله ﷻ اعلم.

د دیني کتابو او رسالو حکم

سوال: په عام ډول کله چي دیني کتابونه او رسالې زړې سي، نو خلک هغه په غلطو ځایو کي اچوي چي د هغو د بې حرمتي خطره وي، نو ځکه ځینو خلکو د هغو د راټولولو کار شروع کړی دئ؟ مګر اوس پوښتنه دا ده چي په دې شه وکول سي، همدا رنګه د دې رسالو وغیره اصلاح کول او دوهم ځل یې استعمالول روا دي او که نه؟ د مهربانۍ له مخي مو په شرعي حکم خبر کړئ او خپل ځانونه ممنون او مشکور کړئ؟

الجواب: د دیني کتابو او رسالو په اړه په ځیني کتابو کي لیکلي دي چي د الله ﷻ نوم دي ورڅخه ړنګ کړل سي مګر په دې کي تکلیف دئ، البته په ښه پاک او صاف ځای کي دي دفن کړل

سي او يا دي په اوبو كي واچول سي چي اوبه يې يوسي، كه چيري دا دوه صورتونه په آساني سره ممكن نه وه، نو بيا دي وسوزي په دې كي څه ګناه نسته، لكه حضرت عثمان ﷺ چي مصاحف وسوځول، چي تفصيل يې د مخه تېر سوى دئ.

هو د بې حرمتي په نيت سره يې سوځول ناروا دي، د دې ديني كتابو او رسالو صفا كول او دوهم وار يې په استعمال كي راوړل روا دي.

وګورئ، په البحر الرائق كي راځي:

ولو كان فيه اسم الله تعالى أو اسم النبي ﷺ فيجوز محوه ليلف فيه شيء. (البحر الرائق:١/ ٢١٢، دار المعرفة). (وكذا في الدر المختار مع رد المحتار:١/ ١٧٨، سعيد- وفتاوى الهندية:٥/ ٣٢٢، الباب الخامس من كتاب الكراهية).

په احسن الفتاوى كي راځي:

په كومو كاغذانو كي چي قرآني آياتونه يا شرعي مباحث يا مسائل ليكلي وي د هغو كي د كاټ شكل جوړول ناروا دي، البته كه شرعي مباحث پكښي نه وُ، نو د الله ﷻ نومان د انبياء نومان او د الهيه كتابو نومان دي ورڅخه لېري كړي سي د پاته كاغذ څخه دي كاټ جوړ كړي.

وفي الدر: ويجوز لف شيء في كاغذ فقه ونحوه، وفي كتب الطب يجوز. وفي الشامية: ولو كان فيه اسم الله تعالى واسم النبي ﷺ يجوز محوه ليلف فيه شيء. (فتاوى الشامي:٦/ ٣٨٧، سعيد).

په كفايت المفتي كي راځي:

د قرآن كريم د زړو ورقو په ښه محفوظ ځاى كي دفن كول هم روا دي مګر نن سبا يې سوځول ښه دى ځه چي داسي محفوظ ځاى پيدا كول مشكل دي چي هلته دي حيوان يا انسان نه ورسېږي او د حضرت عثمان ﷺ د صاحفو سوځول د دې د جواز دليل دئ. (كفايت المفتى:١/ ١٢٧، دار الاشاعت).
والله ﷻ اعلم.

په مصلې كي د الله اكبر د لفظ حكم

سوال: په يوه مصلى كي الله اكبر ليكلي دي له دې څخه چي الفظ الله لېري كړي، نو د اله بې ادبي څخه د ځان ساتلو له پاره كافي بلل كيږي او كه نه؟

الجواب: په دې پوښتنل سوي صورت کې د بې ادبي څخه د ځان ساتلو له پاره یوازې د لفظ الله لېرې کول کافي نه دي بلکې اکبر دي هم لېرې کړي لکه څنګه چې فقهاؤ کرامو لیکلي دي چې که چیرې په یوه مصله کې الملک لله لیکلي وي او له دې څخه لله لېرې کړي او الملک پاته وي. نو دا کافي ورته نه دئ.

وګورئ په فتاوی عالمګیری کې راځي:

بساط أو مصلى كتب عليه «الملك لله» يكره بسطه والقعود عليه واستعماله، وعلى هذا قالوا: لا يجوز أن يتخذ قطعة بياض مكتوب عليه اسم الله تعالى علامةً فيما بين الأوراق لما فيه من الابتذال باسم الله تعالى، ولو قطع الحرف من الحرف أو خيط على بعض الحروف في البساط أو المصلى حتى لم تبق الكلمة متصلةً لم تسقط الكراهة، وكذلك لو كان عليهما الملك لا غير، وكذلك الألف وحدها واللام وحدها، كذا في الكبرى. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۲۳). (وکذا فی المحیط البرهانی:۵/ ۲۹۷،ط: دار احیاء التراث العربي، وفتاوی الشامی:۶/ ۳۶۴، سعید، والبحر الرائق:۱/ ۲۱۲، دار المعرفة، بریقة محمودیة فی شرح طریقة محمدیة، وشریعة نبویة:۶/ ۲۱۵، ایقاد الشموع فی القبور).والله ﷻ اعلم.

د مخصوص ځای نوم بیت الله ایښوولو حکم

سوال: علماء کرام څه وایي، د دې مسئلې په اړه چې یوه سړي د خپلې ماڼۍ د یو خاص ځای نوم بیت الله ایښي دئ د ځینې دیني حلقو لخوا څخه پر دې اعتراض سو؟ آیا د یو مخصوص ځای نوم بیت الله ایښوول کېدلای سي؟

الجواب: د جواب څخه مخکې د تمهید په ډول په دې باندې ځان پوهول په کار دي چې د بیت الله لفظ د مسجد حرام سره مخصوص بلل کیږي او په قرآن کریم کې یې مسجد حرام ته د الله ﷻ کور ویلی دئ:

﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة﴾.

(سورة ابراهیم، الآیة ۳۷).

حضرت ابراهیم ﷺ دعاء کوي: اې زموږ ربه! بې شکه چې ما قرار کړځولي دئ د اولاد زما څخه په يو بيابان چې نه دئ خاوند د کښت نژدې و کور ستا ته چې عزتناک کړل سوي دي. اې ربه! د دې له پاره چې لمونځ قائم کړي.

له دې آيت کريمه څه معلومه سوه چې مسجد حرام د الله ﷻ کور دئ.

ياده دي وي چې د الله تعالی د کور مطلب دا نه دئ چې الله ﷻ په کعبه کې اوسېږي يا کښېني (نعوذ بالله) ځکه چې الله تعالی نه جسم دئ او نه د زمانې او مکان پابند دئ، بلکې د دې مطلب دا دئ چې د کعبې او مسجد حرام سره د الله تعالی خصوصي تجلې او رحمت متعلق دئ کوم چې د نورو ځايو سره متعلق نه دئ، هو په مساجدو کې لمونځ کونکی خپل مخونه د کعبې وطرفته کوي. نو هغه هم له دې نور او رحمت څخه يو څه برخه خپلو سينو ته جذب کوي. اوس د سوال جواب واوري:

۱-: په شريعت کې چې يو لفظ د يو خاص ځای يا خاص شی سره مخصوص وي، نو هغه پر بل ځای يا بل شی باندې نه ويل کيږي او کله چې له هغه سره يو عبادت هم منسلک وي لکه د عرفات ميدان، منی، مزدلفه يو بل ځای ته نه سي ويل کېدای ځکه چې په دې کې دا خطره ده چې يو بې وقوف کس به د حج افعال هم هلته شروع کړي يا لږ تر لږه د هغه ځای تعظيم به کوي ځکه فقهاؤ کرامو ليکلي دي چې له الله تعالی سره خاص نومان د بل چا له پاره نه سي استعمالولای لکه الله، رحمن، هو کوم نومان چې مشترک وي لکه کريم، رحيم دا د نورو له پاره هم ايښوولای سي.

۲-: ځيني ځايونه يا کارونه د شعائر الله څخه وي د شعائر الله مغنا دا ده چې هغه د دين نښانه او يادګار وي هغو ته چې و کتل سي اسلام په ياد ورځي او د اسلام خوشبويې محسوس وي لکه مسجد، بيت الله، اذان او داسې نور او د شعائر الله د تعظيم حکم ورکول سوی دئ او تعظيم يې په دې کې دئ چې د هغو استعمال په بل ځای کې ونه سي، که نه که چيرې د يو خراب شی انبار ته يا د فحاشي اډې ته يا يو بازار ته مسجد وويل سي، نو د مسجد به څه تعظيم پاته سي. ياده دې وي چې د عام ځای نسبت د بيت الله شريف سره داسې دئ لکه د يو نجاست له پاک ځای سره.

۳- د کوم ځای نوم چې بيت الله ايښوول سوي وي کله کله هغه ځای ته غلط نسبت کول کيږي يا ښکنځل ورته کول کيږي مثلاً دا وويل سي چې بيت الله څومره خراب او بې کاره ځای دئ. دلته يو څوک اواز نه اوري په دې کې د بيت الله طرف ته خرابي منسوبيږي چې له دې څخه ذهن د کعبې طرف ته منتقل کيږي او د دې لفظ توهين راځي، نو ځکه فقهاؤ کرامو ليکلي دي چې په دې زمانه کې په

((جاهلانو کي)) د عبدالرحمن نوم ایښوول په کار نه دئ ځکه چي هغوی په نامه کي تصغیر کوي او رحمن به يې بولی او بیا د رحمن لفظ ذکر کوی او نوم والا ته ښکنځا وغیره کوي، د دې وجوهاتو پر بنار دا نوم بدل کړل سی او د دې پر ځای دي بل نوم کېښېښودل سي، هو د نامه د حفاظت سره دا ښه نوم دئ. والله ﷻ اعلم.

پر بیت الله شریف د تور پوښ اچولو وجه؟

سوال: د بیت الله شریفې پوښ ولې تور دئ؟

الجواب: د جاهلیت په زمانه کي به د کعبې شریفې پوښ د مختلفو رنګونو وه، دا سلسله د رسول الله ﷺ تر مبارکې زمانې او خلفار راشدینو، بنو امیه او بنو عباسیه ؤ تر ابتدائې دور پوري پاته وه، بیا په سنه (۵۷۵ هـ ق) کي خلیفه احمد ناصر الدین الله دې ته تور پوښ ور واغوستی، البته په تاریخ مکه کي لیکلي دي چي تر ټولو د مخه رسول الله ﷺ د مکې د فتحې په ورځ یمني جوړ سوي تور پوښ کعبې شریفې ته ور واغوستي مګر معلومه نه ده چی دا څنګه روایت دئ، لهذا صحیح خبره دا ده چي عباسي خلیفه احمد ناصر لدین الله تور پوښ په واغوستي او تر اوسه دا پوښ وراغوستل کیږي.

په تاریخ مکه کي راځي:

كسي البيت في الجاهلية الأنطاع، ثم كساه النبي ﷺ الثياب اليماني، ثم كساه عمر وعثمان القباطي، ثم كساه الحجاج الديباج، ويقال: أول من كساه الديباج يزيد بن معاوية، ويقال: ابن الزبير، ويقال: عبد الملك بن مروان.

عن حبيب بن أبي ثابت قال: كسى النبي ﷺ الكعبة وكساها أبو بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه فلما ولى عبد الملك بن مروان كان يبعث كل سنة بالديباج فلما كانت خلافة المامون.... فصارت الكعبة تكسى ثلاث كسى الديباج الأحمر يوم التروية وتكسى القباطى يوم هلال رجب وجعلت كسوة الديباج الأبيض التي أحدثها المامون. (تاريخ مكة للازرقى،ص:۲۶۶، وكذا فى تاريخ مكة لابن الضياء الحنفى،ص: ۱۲۰).

په قصد التوسعة الكبرى كي راځي:

كسوة العباسيين: وكانت الكعبة تكسى مرتين، وصارت في عهد الخليفة العباسى المامون تكسى ثلاث مرات فى السنة، وذلک بأمره، وبدء سنة (۲۰۶ هـ) الكسوة الأولى من الديباج الأحمر وتكساها يوم التروية، والثانية من القباطى وتكساها في غرة رجب، والثالثة من الديباج الأبيض وتكساها فى السابع والعشرين من شهر رمضان المبارک، وبدأت تكسى الكعبة بالديباج الأسود منذ كساها الناصر لدين الله أبو العباس، أحمد الخليفة العباسي وقد بدأ حكمه سنة (۵۷۵ هـ) واستمر إلى يومنا هذا. (قصة التوسعة الكبرى،: ۱۰۸، وكذا فى الكعبة والكسوة،ص: ۱۳۸).

په تاريخ مكه كي راځي:

په اسلامي تاريخ كي تر ټولو د مخه رسول الله ﷺ د مكې د فتحې په ورځ د يمن جوړ سوي تور رنګ پوښ كعبې شريفې ته ور واغوستي بيا حضرت ابو بكر رضي الله عنه، حضرت عمر رضي الله عنه، حضرت عثمان رضي الله عنه قباطى پوښ ور واغوستي (قباطى يو ډول نرم سپين مصري ټكر دئ) حضرت معاويه رضي الله عنه به په كال كي دوه واره پوښوله. خليفه ابو النصر د هند جوړ سوي سپين پوښ په واغوستي په وروسته كي ناصر عباسي د شين ديباج او په سنه (۶۴۳ هـ ق) كي تور سوتى پوښ ور واغوستل سو چي له هغه څخه وروسته تر نن پوري تور رنګ پوښ وراغوستل كيږي. (تاريخ مكه: ۲/ ۱۴۸).

په التاريخ القويم كي راځي:

احمد ناصر لدين الله تور پوښ په واغوستي. (التاريخ القويم: ۴/ ۱۹۹).

لنډه دا چي د تور پوښ ابتداء عباسي خليفه احمد ناصر لدين الله وكړه د هغه څه وروسته تر اوسه پوري تور رنګ په اغوستل كيږي او د تور پوښ د وركولو وجه دا كېدلاى سي چي د بنو عباسيه ؤ خليفګانو تور رنګ خوښاوي او د عزت او غلبې څخه يې تفاؤل اخيستي ځكه چي رسول الله ﷺ د مكې د فتحي په ورځ توره لنګوټه تړلى وه، چي زموږ محبوب ﷺ توره لنګوټه تړلي وه، نو ځيني عباسي خلفاؤ وكعبې شريفي ته كومه چي زموږ له پاره لكه محبوبه داسي ده تور رنګ پوښ ور واغوستي د هغې پر مخ باندي توري زلفې وځړول سوي، همدا رنګه پر تور رنګ باندي غبار او دوړه

هم نه معلومیږي، همدا رنګه حجرا سود هم توره دئ، نو د هغه وحامل کعبه ته یې هم تور پوښ ورکړئ.

وګورئ، په جمع الوسائل فی شرح الشمائل کي راځي:

والخلفاء العباسیون باقون علی لبس السواد وکثیر من الخطباء علی المنابر ومستندهم ماسبق من دخول المصطفی مکة بعمامة سوداء أرخی طرفیها بین کتفیة فخطب بها فتفاول الناس لذک فإنه نصرو عز وزعم بعض بنی المعتصم أن تلک العمامة التي دخل بها مکة وهبها ﷺ لعمه العباس وبقیت بین الخلفاء یتداولو نها ویجعلونها علی رأس من تقرر للخلافة. (جمع الوسائل:۱/ ۱۶۵). والله ﷻ اعلم.

په بیت الله کي د لمونځ کولو فضیلت

سوال: په کعبه شریفه کي دلمونځ کولو څه فضیلت راغلی دئ او که نه؟

الجواب: په صحیحو احادیثو سره ثابته ده چي رسول الله ﷺ په کعبه شریفه کي لمونځ کړی دئ، نو پر دې بناء که یو چا ته موقع په لاس ورسي لمونځ دي پکښي وکړي. په بیت الله کي لمونځ کول مستحب دي مګر نن سبا چونکه وبیت الله ته د هر چا ورتګ ممکن نه دئ، نو ځکه د کعبې په حطیم کي په لمونځ کولو سره هم په بیت الله کي دلمونځ کولو فضیلت ورکول کیږي.

وګورئ: په بخاري شریف کي راځي:

أخرج الإمام البخاري عن ابن عمر ﷺ أنه کان إذا دخل الکعبة مشی قبل الوجه حین یدخل ویجعل الباب قبل الظهر یمشي حتی یکون بینه وبین الجدار الذي قبل وجهه قریبًا من ثلاث أذرع فیصلي یتوخی المکان الذي أخبره بلال أن رسول الله ﷺ صلی فیه ولیس علی أحد بأس أن یصلي في أی نواحي البیت شاء. (رواه البخاری:۱/ ۷۲/ ۲۱۷).

وأخرج البخاری أیضاً عن ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ دخل الکعبة وأسامة بن زید وبلال وعثمان بن طلحة الحجبي فأغلقها علیه ومکث فیها فسألت بلالاً حین خرج ما صنع

النبي ﷺ قال: جعل عمودًا عن يساره وعمودًا عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه. وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى.... (رواه البخاري:١/ ٧٢).

وأخرج ابن خزيمة في صحيحه (٣٠١٣) عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من دخل البيت دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفوراً له. قال الأعظمي: إسناده ضعيف. قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير والبزار بنحوه وفيه عبد الله بن المؤمل وثقه ابن سعد وغيره وفيه ضعف. (مجمع الزوائد:٣/ ٢٩٣).

په حديث شريف كي راځي، چې د كعبې شريفې حطيم هم د بيت الله يوه برخه ده.
وګورئ حديث شريف دا دئ:

أخرج ابن خزيمة في باب استحباب الصلاة في الحجر إذا لم يمكن دخول الكعبة إذ بعض الحجر من البيت... عن عائشة قالت: كنت أحب أن أدخل البيت فأصلي فيه فأخذ رسول الله ﷺ بيدي فأدخلني الحجر فقال: يا عائشة إن قومك لما بنو الكعبة استقصروا فأخرجوا الحجر من البيت فإذا أردت أن تصلين في البيت فصلي في الحجر فإنما هو قطعة من البيت. (صحيح ابن خزيمة:٢/ ١٤١٣).

أخرج الإمام البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت سألت النبي ﷺ، عن الجدر أمن البيت هو قال نعم قلت فما لهم لم يدخلوه في البيت قال إن قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شأن بابه مرتفعًا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا ولولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت، وأن ألصق بابه بالأرض. (رواه البخاري:١/ ٢١٥/ ١٥٨٤). والله تعالى اعلم.

د مؤمن درجه تر بيت الله شريفي لوړه ده؟

سوال: د مسلمان مرتبه تر كعبې لوړه ده كه كمه ده؟ كه زياته وي، نو ثبوت يې څه دئ، كه زياته وي، نو بيا د بولو او غټو بولو په وخت كې د كعبې طرف ته د استقبال او استدبار دواړه جواز په كار دئ؟

الجواب: د احاديثو په رڼا كې د مسلمانانو مرتبه تر كعبې لوړه ده.

يو څو احاديث په لاندې ډول وګورئ:

أخرج الإمام ابن ماجه بسنده عبد الله بن عمرو ﷺ قال: رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالكعبة، ويقول: ما أطيبك، وأطيب ريحك، ما أعظمك، وأعظم حرمتك، والذي نفس محمد بيده، لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمةً منك، ماله، ودمه، وأن نظن به إلا خيرًا. قال في الزوائد: في إسناده: مقال، ونصر بن محمد شيخ ابن ماجه ضعفه أبو حاتم وذكره ابن حبان في الثقات.

وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين (۲/ ۳۹۶/ ۱۵۶۸).

وأخرج ابو عبد الله الفاكهي في «خبار مكة» (۲/ ۲۷۸/ ۱۵۲۳) بسنده عن الهيكل بن جابر قال: بينما رسول الله ﷺ يطوف بالبيت إذ جاء رجل فتعلق باستار الكعبة وهو يقول: بحرمة هذا البيت لماغفرت لي فقال النبي ﷺ: ألا قلت: بحر متي إلا غفرت لي؟ والذي أكرمني بالهدى ودين الحق لحرمة المومن أعظم من حرمة هذا البيت...الخ.

د قضائې حاجت په وخت كې چې مسلمان د كوم استقبال او استدبار څه منع سوى دئ هغه يې د كعبې د اكرام له امله شخه منع سوى دئ، له دې شخه دا نه لازميږي چې د كعبې مرتبه لوړه ده ځكه چې دا څه ضروري نه ده چې اكرام كونكى همېشه تر هغه چې اكرام يې كول كيږي ادنى وي بلكې اعلى هم د عالى اكرام كوي او د دې ډېر مثالونه سته، مثلاً رسول الله ﷺ د حضرت سليمان ﷺ د اكرام له امله شيطان ونه تاړه.

أخرج الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة قال إن الشيطان عرض لي فشد علي ليقطع الصلاة علي فأمكنني الله منه فذعته، ولقد هممت أن أوثقه إلى سارية حتى تصبحوا فتنظروا إليه فذكرت قول سليمان عليه السلام، رب هب لي ملكًا لا ينبغي لأحد من بعدي فرده الله خاسيًا. (صحيح البخاری:۱/ ۱۶۱/ ۱۲۱۰، باب مایجوز من العمل فی الصلاة).

۲-: د حضرت عثمان رضي الله عنه په اکرام کې رسول الله صلى الله عليه وسلم برابر کښېناستې او خپل کالي يې برابر کړو.

أخرج الإمام مسلم بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطجعًا في بيتي كاشفًا عن فخذيه أو ساقيه فاستأذن أبو بكر فأذن له وهو على تلك الحال فتحدث ثم استأذن عمر فأذن له وهو كذلك فتحدث ثم استأذن عثمان فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وسوى ثيابه...الخ. (صحيح مسلم:۲/ ۲۷۷/ ۲۴۰۱، باب من فضائل عثمان بن عفان).

۳-: حضرت فاطمه رضي الله عنها چې به کله رسول الله صلى الله عليه وسلم ته واتلله، نو دی صلى الله عليه وسلم به د هغې په اکرام کې ولاړېدئ هغه به يې مچوله او پر خپل ځای به يې کښېنول.

أخرج الإمام الترمذی بسنده عن عائشة أم المؤمنين قالت: ما رأيت أحدا أشبه سمتا ودلا وهديا برسول الله صلى الله عليه وسلم في قيامها وقعودها من فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت: وكانت إذا دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم قام إليها فقبلها وأجلسها في مجلسه...الخ. (سنن الترمذی:۲/ ۲۲۶، باب ماجاء فی فضل فاطمة).

۴-: رسول الله صلى الله عليه وسلم مور او پلار ته د اولاد د اکرام او د هغوی سره د احسان کولو حکم ورکړی دئ.

أخرج الإمام ابن ماجه بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أكرموا أولادكم وأحسنوا أدبهم. (سنن ابن ماجه،ص ۲۶۱/ ۳۶۷۱، باب بر الوالد والاحسان الی البنات).

همدا رنګه د مؤمن مرتبه که څه هم چي تر کعبې لوړه ده مګر کعبه شریفه هم د اسلامي شعائرو څخه ده د هغې تعظیم کول هم ضروري دي له دې امله څخه د قضاء حاجت په وخت کي د استقبال او استدبار څخه منع سوي ده چي د بیت الله شریفي بې حرمتي ونه سي او د نجاست رخ د انسان تابع دئ د انسان مخ چي کوم طرف ته وي هغه طرف ته د نجاست رخ هم وي.

په عمدة القاری کي علامه بدر الدین العیني رحمه الله وایي:

باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول...فيه إكرام القبلة عن المواجهة بالنجاسة مطلقاً تعظيماً لها. (عمدة القارى: ۲/ ۳۹۵، دار الحديث، ملتان). والله تعالى اعلم.

د قبلې طرف ته د پښو غځولو او بیده کېدلو حکم

سوال: د قبلې طرف ته چي پښې وغځوي او بیده سي څه حکم یې دئ، روا دي که مکروه؟

الجواب: د فقهاؤ کرامو د عباراتو څخه معلومیږي چي په قصد سره وقبلې ته پښې غځول او بیده کېدل مکروه تحریمي دي، کعبه شریفه د اسلامي شعائرو څخه ده او د هغې د تعظیم حکم ورکول سوی دئ.

الله تعالی په قرآن کریم کي فرمایي:

﴿ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾. (الحج: ۳۲).

په حدیث شریف کي د حضرت عبدالله بن عمر رضي الله عنهما څخه مروی دي: نهى رسول الله ﷺ أن يصلى في سبع مواطن في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعاطن الإبل وفوق الكعبة. (رواه ابن ماجه، رقم: ۷۴۶، باب المواضع التى تكره فيها الصلاة). وفي إسناده: زيد بن جبيرة وفيه كلام.

چي رسول الله ﷺ په اوو ځایو کي د لمانځه کولو څخه منع کړې ده د بهانو اچولو په ځای کي، په مذابح کي، په هدېرو کي، د لاري په منځ کي، په حمام کي، د اوښانو په ګابند کي او پر کعبه باندي.

تاسو خپل فکر وکړئ پر کعبه باندي د لمونځ کولو د ممانعت وجه له بې ادبي څخه پرته بل څه کېدلای سي او دا مسئله او حکم خلاف القیاس نه دي چي تر خپل محل پوري محدود پاته سي

بلکي دا پر عرف باندي مبني دي، نو په عرف کي لکه څنګه چي پر بیت الله باندي لمونځ کول بې ادبي ده همدا ډول د قبلې طرف ته پښي غځول هم بې ادبي ده که دیو چا په مخ کي یو معزز سړی ناست وي او د هغه طرف ته پښي وغځوي، نو دې کس ته به د مجلس ټول حاضرین بې ادبه ووایي:

قال فی الفتاوی الهندية ويكره مد الرجلين إلى الكعبة فی النوم وغيره عمداً...الخ. (الفتاوی الهندية:۵/ ۳۱۹). (وكذا فی المحيط البرهانی:۶/ ۵۱، الفصل الخامس من كتاب الاستحسان، وفتاوی الشامی:۱/ ۳۴۱، سعيد، والبناية فی شرح الهداية:۲/ ۵۵۹، مكتبة رشيدية، والفتاوی التاتار خانية، وبريقة محمودية).

قال في الدر المختار: كره مد رجليه في نوم أو غيره إليها أي عمداً لأنه إساءة أدب قاله منلا ناكير... وقال في رد المحتار: قوله مد رجليه، أو رجل واحدة ومثل البالغ الصبي في الحكم المذكور، قوله عمدا أي من غير عذر أما بالعذر أو السهو فلا، قوله لأنه إساءة أدب أفاد أن الكراهة تنزيهية، لكن قدمنا عن الرحمتي في باب الاستنجاء أنه سيأتي أنه بمد الرجل إليها ترد شهادته، قال: وهذا يقضتي التحريم فليحرر. (فتاوی الشامی:۱/ ۶۵۵، مطلب فی احكام المسجد، سعيد).

په فتاوی رحیمیه کي راځي:

د قبلې طرف ته پښي غځول او بیده کېدل مکروه تحریمي دي، حرام ته نژدې دي، کوم کس چي په قصد سره داسی کوي هغه فاسق او مردود الشهادة دئ، یعنی شرعاً د هغه شاهدي مردود او نامقبول ده. (فتاوی رحیمیه:۵/ ۵۷۷). والله ﷻ اعلم.

په ناسته کي د قبلې طرف ته د شا کولو حکم

سوال: د ناستي په حالت کي د قبلې طرف ته د شا کولو څه حکم دئ؟

الجواب: په عامو حالاتو کي د قبلې طرف ته مخ کول کښېناستل مستحب دي، په احادیثو کي دې ته اکرم، سید او اشرف المجالس ویل سوي دي، البته چي د قبلې طرف ته شا کړي او کښېني، نو دا هم روا دي مکروه نه دي د قبلې طرف ته د کښېنیتلو فضیلت په احادیثو کي وګورئ:

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: إن لكل شيء سيدا وإن سيد المجالس قبالة القبلة. رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن. وعن ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: أكرم المجالس ما استقبل به القبلة. رواه الطبراني في الأوسط وفيه حمزة بن أبي حمزة وهو متروك. وعن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: إن لكل شيء شرفا وإن أشرف المجالس ما استقبل به القبلة. رواه الطبراني وفيه هشام بن زياد أبو المقدام وهو متروك. (مجمع الزوائد:٨/ ٥٩، باب المجلوس مستقبل القبلة، دار الفكر).

حضرت تهانوى رحمه الله په امداد الفتاوى كي د مذكوره روايت د ذكر كولو څخه وروسته وايي:

له دې رواياتو څخه په كښېناستلو كي وقبلې ته د مخ ګرځولو ندب ثابتيږي، بلكي كه چيرى د ځينو طرف په اعتبار سره ضعيف هم ومنل سي، نو بيا هم په فضائل اعمال كي ضعيف حديث كافي بلل كيږي. (امداد الفتاوى:۴/ ۵۸).

په موجوده زمانه كي په عام ډول دا دستور دئ چي مدرس صاحب د قبلې طرف ته شا ګرځوي او كښېني شاګرادن يې شا او خوا را تهول قبلې ته مخامخ ناستوي، نو دا هم روا دي حضرت ابراهيم على نبينا وعليهم الصلوة والسلام د بيت المعمور خوا ته شا كړې وه او ماشومان يې شا او خوا ناست ؤ.

همدا رنګه فقهاؤ كرامو ليكلي دي چي قاضي دي د قضاء په مجلس كي د محراب خوا ته شا كړي او خلك دي د هغه مخ ته وقبلې مخامخ كښېني.

أخرج الإمام مسلم في حديث طويل فى باب الإسراء فقال: حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا حماد بن سلمة حدثنا ثابت البنانى عن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: أتيت بالبراق وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه قال فركبته...ثم عرج بي إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل فقيل من هذا قال جبريل قيل: ومن معك قال محمد ﷺ قيل: وقد بعث إليه قال: قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بإبراهيم عليه السلام مسنداً ظهره إلى البيت المعمور. (مسلم:١/ ٩١/ ١٦٢).

د مذکور حدیث په شرح کې علامه شبیر احمد عثماني لیکي:

قوله «مسنداً ظهره»...ویستفاد منه جواز الاستناد إلى القبلة بالظهر وغیره. (فتح الملهم. ۲/ ۳۵۳).

قال في البحر الرائق: ویسند (القاضي) ظهره إلى المحراب والناس بین یدیه یقفون مستقبلي القبلة. (البحر الرائق: ۶/ ۳۰۳، ط: بیروت). والله ﷻ اعلم.

د مقدسو کلماتو د ښار تر نامه لاندي د لیکلو حکم

سوال: په هر ښار او علاقه کي تر داخلیدلو د مخه د هغه ښار د نامه یوه تخته درول سوي وي پر هغه باندي په غټ قلم سره د ښار نوم لیکلي سوي وي، تر هغه ځای لاندي برخي د استعمال اجازه د حکومت له طرف څخه وي، نو مسلمانانو تر هغه ځای لاندي د مقدسو کلمو مثلاً ((سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظیم، الله اکبر)) لیکل شروع کړل پر دې باندي ځینو خلکو اعتراض وکړ چي په دې کي د مبارکو کلمو توهین دئ، اوس پوښتنه دا ده چي آیا په دا ډول لیکلو کي توهین سته او که نه؟

الجواب: په دې پوښتل سوي صورت کي د علاقې نوم لوړ لیکل او مقدسي کلمي لاندي لیکل زموږ په آند روا دي او دا په توهین کي نه شمېرل کیږي ځکه چي پر تخته باندي د ښار نوم مقصد وي، نو ځکه یې لوړ لیکلي دئ او نور شیان یې لاندي لیکلي دي.

د دې دلیل دا دئ چي رسول الله ﷺ ته به کوم خطونه راتلل په هغو کي به د کاتب او مرسیل نوم اول لیکل سوي ؤ او کوم چا ته چي یعنی محمد ﷺ ته لیکل سوي ؤ د هغه نوم به وروسته ؤ چي د شروع څخه معلومه سي چي خط د چا له طرف څخه دئ.

وګورئ په السنن الکبری للبیهقی کي راځي:

عن زاذان عن سلمان ﷺ قال: لم یکن أحد أعظم حرمةً من رسول الله ﷺ کان أصحاب رسول الله ﷺ إذا کتبوا إلیه یکتبون من فلان إلى محمد رسول الله ﷺ. (السنن الکبری. ۱۰/ ۱۳۰/ ۲۰۹۲۸).

وأخرج الطبرانی فی الکبیر (۶/ ۲۴۱/ ۶۱۰۸).

قال الهیثمی: وفیه: قیس بن الربیع وثقه الثوری وشعبة وضعفه غیرهما وبقیة رجاله ثقات. (مجمع الزوائد:۸/ ۱۸۴/ ۱۳۱۷۱، باب کتابة الکتب وختمها).

همدا رنګه کوم شیان چې د شناخت له پاره وي هغه لوړ په غټ قلم سره لیکل کېږي چې د لېږي يې راتلونکی مسافر وپېژني په غم او تکلیف کې اخته نه سي. والله ﷻ اعلم.

د الله ﷻ څخه پر ته بل چا ته د برکت د نسبت کولو حکم

سوال: آیا د الله ﷻ څخه پرته بل چا ته د برکت نسبت کول روا دي او که نه؟ مثلاً دا وواېي. چې د فلاني په برکت سره دا کار وسو؟

الجواب: کله چې يې عقیده صحیحه وي، نو یوازي په نسبت کولو کې څه باک نستنه.

وګورئ، په حدیث شریف کې راځي:

أخرج الإمام البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عقد لي، فأقام رسول الله ﷺ على التماسه، وأقام الناس معه، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء...فقال أسيد بن حضير وهو أحد النقباء: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر، فقالت عائشة رضي الله عنها فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته. (صحیح مسلم:۱/ ۶۰، ومثله فی صحیح البخاری:۱/ ۴۸).

په فتح الملهم کې راځي:

قوله: بأول بركتكم، أی بل هي مسبوقة بغيرها من البركات، والمراد بآل أبي بكر نفسه وأهله اتباعه، وفيه دليل على فضل عائشة وأبيها، وتكرار البركة منهما، وفي رواية عمرو بن الحارث: لقد بارك الله للناس فيكم، وفي تفسير إسحاق البستي من طريق ابن أبى مليكة عنها أن النبي ﷺ قال لها: ما كان أعظم بركة قلادتكم. (فتح الملهم:۳/ ۲۳۸، باب التیمم). وکذا فی عمدة القاری:۳/ ۱۹۰،ط: دار الحدیث، ملتان، وفتح الباری:۱/ ۴۳۴). والله ﷻ اعلم.

بقيع الغرقد ته د جنت البقيع ويلو حكم

سوال: د مديني منورې وهديري ته خلک جنت البقيع وايي؟ آيا په يو حديث شريف کي راغلی دي او که نه؟ که چيري په حديث شريف کي نه وي راغلي، نو هغې ته د جنت البقيع ويلو څه حکم دئ؟

الجواب: د احاديثو د کتابو د ورقو په اړولو او ښه ډېر تلاښ باوجود د احاديثو په کوم کتاب کي د جنت البقيع لفظ په لاس راغلی نه دئ بلکي په رواياتو کي د دې له پاره د بقيع الغرقد لفظ راغلی دئ ممکن ده چي خلکو د دې هديري د فضائلو په وجه احتراماً ورته ويلي وي، د فضائلو په وجه دې ته د جنت البقيع په ويلو کي څه باک نسته.

د مديني منورې د هديري جنت الغرقد يو څو فضائل وګورئ:

أخرج الإمام البيهقي في سننه الكبرى، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان رسول الله ﷺ كلما كان ليلتها من رسول الله ﷺ يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين وأتاكم ما توعدون غدًا مؤجلون وإنا إن شاء الله بكم لاحقون اللّٰهم اغفر لأهل بقيع الغرقد ».(السنن الكبرى:۲/ ۲۷۸، زيارة القبور التی فی البقيع). وكذا فی سنن النسائی:۱/ ۲۸۷، قديمی).

وأخرج الإمام الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: أنا أول من تنشق عنه الأرض ثم أبو بكر ثم عمر ثم آتي أهل البقيع فيحشرون معي ثم انتظر أهل مكة حتى أحشر بين الحرمين. (رواه الترمذي:۲/ ۲۱۰،ط: ديوبند).

أخرج الإمام الطبراني فی الكبير (۱۸/ ۳۵۵/ ۲۰۹۵۲) عن أم قيس بنت محصن وهي أخت عكاشة أنها خرجت مع النبي ﷺ إلى البقيع فقال: يحشرمن هذه المقبرة سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب كان وجوههم القمر ليلة البدر.

وأيضاً أخرجه الحاكم فی المستدرک (۴/ ۶۸/ ۶۹۳۴).

دا خبره دی هم په نظر کي وي چي د بقيع لفظ په مدينه منوره کي له هدېري پرته د نورو شيانو له پاره هم استعمال سوی دئ لکه د احاديثو د کتابو څخه چي معلومېږي، مثلاً: بقيع الخيل د آسانو د ځغلولو ځای، بقيع المصلی، بقيع السوق وغيره، همدا رنګه د مدينې منورې د هدېري له پاره د بقيع لفظ يوازي عوامو نه دئ ايجاد کړي بلکي د اکابرو په کلام کي هم دا لفظ موجود دئ.

لکه علامه انور شاه کشميري رحمه الله چي وايي:

قوله: «لا تشدوا الرحال» اختار ابن تيمية أن السفر لزيارة قبر النبي ﷺ المبارك غير جائز بل يريد السفر إلى المسجد النبوي ثم إذا بلغ المدينة يستحب له زيارة القبر المبارك، وقال باستحباب زيارة القبور الملحقة للمكان لثبوت زيارة النبي ﷺ جنة البقيع وغيرها. (العرف الشذى:۱/ ۸۲، باب ماجاء فی ای المساجد افضل، ديوبند).

وقال في مقام آخر: ورفع اليدين عند الدعاء على القبر جائز كما في جزء رفع اليدين للبخاري وصحيح مسلم: أنه دخل جنة البقيع ودعا رافعاً يديه. (العرف الشذى:۱/ ۲۰۲، فی شرح باب زيارة القبور للنساء).

وذكر الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي في تعليقه على الصحيح لمسلم: قوله بقيع الغرقد، هو مدفن المدينة وهو المعروف الآن بجنة البقيع. (مسلم:۴/ ۲۰۳۹/ ۱۶۴۷، باب كيفية الخلق الآدمی). والله ﷻ اعلم.

د نعل مبارک په نقشه سره د توسل حکم

سوال: د نعل مبارک په نقش سره د توسل حکم څه دئ؟ د احاديثو مبارکو په رڼا کي جواب را کړئ؟

الجواب: د رسول الله ﷺ په پاته سوو شيانو سره تبرک حاصلول نه يوازي روا بلکي مستحب او د رسول الله ﷺ سره د عشق او محبت علامه ده چي د دې جذبه د هر مسلمان په زړه کي په پراخه اندازه لرل ضروري دي مګر د تصوير او نعل مبارک د نقشې په سلسله کي کوم حديث د سند سره په نظر راغلی نه دئ، همدا رنګه د تصوير د اصلي صورت سره سل په سل کي مطابق کېدل هم غير

يقيني دي، له دې سره سره توسل په اصل سره خو معقول دئ مګر په تصوير سره توسل غير معقول دئ، نو ځکه د نعل مبارک په نقشه سره توسل درست نه دئ.

وګورئ: په كفايت المفتي کي راځي:

سوال: آيا د رسول الله ﷺ معجزه يعني د رسول الله ﷺ تر پښه لاندي د ډبري نرم کېدل پر ډبره د هغه د قدم نقش جوړېدل په يو ځای کي په صحاح سته ؤ کي يا د احاديثو په نورو کتابو کي يا په نورو معتبر يا غير معتبرو کتابو کي ثابته ده او که نه؟

جواب: ((د دار العلوم د نائب مفتي څخه)) نن سبا چي کوم ځيني خلک يوه نښانه ګرځي وي او هغه د رسول الله ﷺ د پښي مبارکي نقش بولي، د هغوی دا خبره صحيح نه ده دا نښانه مصنوعي او خود ساخته ده. فقط والله اعلم. مسعود احمد د دار العلوم ديوبند نائب مفتي.

جواب: د حضرت شيخ اسلام مولانا السيد حسين احمد مدنی قدس سره لخوا څخه)) د رسول الله ﷺ معجزې ډېر او انتهائې عظيمي دي، د هغه په مخ کي د ډبري نرم کېدل او د قدم مبارک پر هغه باندي نقش جوړېدل هيڅ حيثيت نه لري، دا خو ډېره کوچني خبره ده مګر تر اوسه پوري نه په يو حديث کي او نه د سيرت په کتابو کي په يو کتاب کي زما په نظر دا معجزه راغلې ده. والله اعلم. حسين احمد غفرله.

جواب: ((د حضرت مفتي اعظم رحمه الله لخوا څخه)) که څه هم چي پر ډېر د رسول الله ﷺ د قدم مبارک نقش د معجزې په ډول جوړېدل څه لېري خبره نه ده، مګر د دې د باوري کېدلو له پاره د يو سند يا روايت ضرورت دئ او داسي هيڅ سند او روايت زما په نظر نه دئ راغلی. محمد كفايت الله كان الله له. (كفايت المفتى: ۱/ ۱۱۷، ط: دار الاشاعت).

په يو بل ځای کي ليکي:

د يو شی د ثبوت او ياخه سند څخه پرته د رسول الله ﷺ طرف ته نسبت کول حرام دي.

همدا رنګه د اصلي اثارو سره هم دومره اندازه د غلوي معامله کول لکه په سوال کي چي ذکر ده ناروا او بدعت دئ، د نه ثبوت پر بناء باندي که يو سړی د دې اثارو د تعظيم او احترام څخه منع وکړي، نو پر هغه د رسول الله ﷺ د توهين الزام لګول ظلم او جهالت دئ. (كفايت المفتى: ۱/ ۳۵۹، دار الاشاعت).

حضرت حكيم الامت رحمه الله د دې مسئلې په متعلق يوه رساله د ((نيل الشفاء بنعل المصطفى)) په نامه سره ليکلي وه چي په زاد السعيد کي د (۴۷ څخه بيا تر ۵۳) پوري موجوده ده. په دې کي

حضرت حکیم الامت رحمه الله د نعل مبارک د نقشي څخه د برکت حاصلولو او توسل تلقین او ترغیب مسلمانانو ته او د دې نقشې د تشهیر او خپرولو هڅونه بیان کړي ده.

بیا حضرت مفتي کفایت الله صاحب د دې په خلاف رایه ښکاره کړه. د دواړو په منځ کي د لیکونو سلسله جاري وه تر څو چي حضرت حکیم الامت رحمه الله د عوامو د حد څخه تجاوز او غلو د په نظر کي ونیوله د برکت د حاصلولو او توسل د ترغیب. تشهیر او د خپرولو د تلقین څخه یې رجوع وکړه چي خلاصه یې د کفایت المفتي په دوهم جلد د (۹۱ صفحې څخه بیا تر ۹۹) پوري لیکلي ده.

کوم څوک چي یې شوق لري هغه دي نیل الشفاء. زاد السعید. کفایت المفتي او بوادر النوادر مطالعه کړي داوږدولي څخه د ځان ساتلو په وجه به پوازي پر یوه فتوی اکتفاء کول کیږي.

په کفایت المفتي کي راځي وې ګوری:

د رسول الله ﷺ استعمال سوي نعل که چیري یو چا ته په لاس ورسي. نو د سعادت او د ډېر محبت څخه د هغه ښکول پر سر یې اخیستل هم د سعادت موجب دئ مګر دا اصلي نعل نه دئ بلکي د هغه تصویر دئ او دا هم یقیني نه ده چي دا تصویر د اصل مطابق دئ او که نه. او د تصویر سره د اصلي شي معامله کول شرعاً معهود نه ده. ورنه د رسول الله ﷺ د لاس مبارک. پښو مبارکو. وریښتانو مبارکو. کمیس مبارک او چپني مبارکي تصویرونه هم جوړېدلای سوای او که په هغو کي هم د اصل د مطابقت څخه نظر قطع کړو. نو نن به بې شمېره تصویرونه جوړ سی او د یوې لویه فتنې دروازه به خلاصه سي کومو بزرګانو چي له دې تصویر سره د اصل په ډول معامله کړې ده هغه د هغوی د بې انتها محبت د جذباتو نتیجه وه مګر د عملي قانون له پاره حجت نه سي کېدلای. (کفایت المفتي:۲/ ۹۱. دار الاشاعت).

په لباب الفتاوی کي راځي:

د رسول الله ﷺ د اصل نعل مبارک څخه برکت حاصلول مطلوب او مستحب دئ مګر د رسول الله ﷺ د اصلي نعل مبارک لاس ته راوړل مشکل دي او نن سبا د نعل مبارک نقش او تصویر چاپېږي او د هغه سره د اصل نعل مبارک څخه د برکت او محبت په ډول رویه کول کیږي او د اصلي نعل مبارک د فضیلت په ډول د هغه د نقش هم فضیلت بلل کیږي. دا ناروا دي. (لباب الفتاوی: ۱/ ۱۱۲). والله تعالی اعلم.

الشامن مقیت